دروس حوزه

پایه ششم

بسم الله الرحمن الرحیم

دروس حوزه

نویسنده:

واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر چاپی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

دروس حوزه – پایه ششم

مشخصات کتاب

سرشناسه:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان،۱۳۸۹

عنوان و نام پدیدآور:دروس حوزه (پایه ششم)/ واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

مشخصات نشر:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع : حوزه و دانشگاه.

موضوع : حوزه های علمیه-- ایران.

موضوع : دانشگاه ها و مدارس عالی-- ایران.

شناسه افزوده : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

اصول الفقه للمظفر از اجتماع امر و نهی

المسأله الرابعه: اجتماع الأمر والنهی

المسأله الرابعه: اجتماع الأمر والنهی

تحریر محل النزاع:

واختلف الأصولیون من القدیم فی إنه هل یجوز اجتماع الأمر والنهی فی واحد أو لا یجوز؟ ذهب إلی الجواز أغلب الأشاعره وجمله من أصحابنا أولهم الفضل أبن شاذان علی ما هو المعروف عنه، وعلیه جماعه من محققی المتأخرین، وذهب إلی الامتناع أکثر المعتزله وأکثر أصحابنا. وکان المسأله – فیما یبدو من عنوانها – من الأبحاث التافهه، إذ لا یمکن إن نتصور النزاع فی أمکان اجتماع الأمر والنهی فی واحد حتی لو قلنا بعدم امتناع التکلیف بالمحال کما تقوله الأشاعره، لأن التکلیف هنا نفسه محال، وهو الأمر والنهی بشیء واحد. وامتناع ذلک من أوضح الواضحات، وهو محل وفاق بین الجمیع. أذن، فکیف صح هذا النزاع من القوم؟ وما معناه؟ والجواب: إن التعبیر باجتماع الأمر والنهی من خداع العناوین، فلا بد من توضیح مقصودهم من البحث بتوضیح الکلمات الوارده فی هذا العنوان، وهی کلمه: الاجتماع، الواحد، الجواز. ثم ینبغی إن نبحث أیضا عن قید آخر لتصحیح النزاع، وهو قید (المندوحه) الذی أضافه بعض المؤلفین، وهو علی حق. وعلیه نقول: ۱ – (الاجتماع). والمقصود منه هو الالتقاء الاتفاقی بین المأمور به والمنهی عنه فی شیء واحد. ولا یفرض ذلک الا حیث یفرض تعلق الأمر بعنوان وتعلق النهی بعنوان

آخر لا ربط له بالعنوان الأول،، ولكن قد يتفق نادرا إن يلتقى العنوانان فى شىء واحد ويجتمعا فيه، وحينئذ يجتمع - أى يلتقى - الأمر والنهى.

ولكن هـذا الاجتماع والالتقاء بين العنوانين على نحوين: ١ - إن يكون اجتماعـا ورديا، يعنى إن لا يكون هنا فعل واحـد مطابقا لكـل من العنوانين، بـل يكون هنـا فعلاـن تقارنـا وتجاورا فى وقت واحـد، أحـدهما يكون مطابقا لعنوان الواجب وثانيهما مطابقا لعنوان المحرم، مثـل النظر إلى الأـجنبيه فى أثنـاء الصـلاه، فلاـ النظر هو مطابق عنوان الصـلاه ولا الصـلاه مطابق عنوان النظر إلى الأـجنبيه، ولاـ همـا ينطبقـان على فعـل واحـد. فإن مثل هـذا الاجتماع الموردى لم يقل أحـد بامتناعه، وليس هو داخلا فى مسأله الاجتماع هذه. فلو جمع المكلف بينهما بأن نظر إلى الأجنبيه فى أثناء الصـلاه فقد عصى وأطاع فى إن واحد ولا تفسد صلاته. ٢ - إن يكون اجتماعـا حقيقيـا - وإن كـان ذلـك فى النظر العرفى وفى بـادئ الرأى - يعنى إنه فعـل واحـد يكون مطابقا لكل من العنوانين كالمثال المعروف (الصـلاه فى المكان المغصوب). فإن مثل هـذا المثال هو محل النزاع فى مسألتنا، المفروض فيه إنه لا ربط لعنوان الصـلاه المأمور به بعنوان الغصب المنهى عنه، ولكن قـد يتفق للمكلف صـدفه إن يجمع بينهما بأن يصـلى فى مكان مغصـوب، فيلتقى العنـوان المـأمور به وهو الصـلاه مع العنوان المنهى عنه وهو الغصب وذلـك فى الصـلاه المـأتى بهـا فى مكـان مغصوب فيكون هـذا الفعـل الواحـد مطابقا لعنوان الصـلاه ولعنوان الغصب معا. وحينئـذ إذا اتفق ذلك للمكلف فإنه يكون هـذا الفعل الواحد داخلا فيما هو مأمور به من جهه فيقتضى إن يكون المكلف مطيعا للأمر ممتثلا، وداخلا فيما هو

منهى عنـه من جهه أخرى فيقتضـى إن يكـون المكلـف عاصـيا به مخالفـا. * * ٢ - (الواحـد) - والمقصود منه الفعـل الواحد باعتبار إن له وجودا واحـدا يكون ملتقى ومجمعا للعنوانين، فى مقابل المتعـدد بحسب الوجود، كالنظر إلى الأجنبيه والصـلاه فإن وجود أحدهما غير وجود الآخر، فإن الاجتماع فى مثل هذا يسمى (الاجتماع الموردى) كما تقدم.

ص ٢٨١

والفعـل الواحـد بمـا له من الوجود الواحـد إذا كـان ملتقى للعنوانين، فإن التقاء العناوين فيه يخلو من حالتين: إحـداهما إن يكون الالتقـاء بسـبب ماهيته الشخصـيه وثانيهما إن يكون الالتقاء بسـبب ماهيته الكليه كان يكون الكلى نفسه مجمعا للعنوانين كالكون الكلى الذى ينطبق عليه إنه صـلاه وغصب. وعليه فالمقصود من الواحد فى المقام: الواحد فى الوجود، فلا معنى لتخصيص النزاع بالواحـد الشخصـى. وبمـا ذكرنـا يظهر خروج الواحـد بـالجنس عن محـل الكلام، والمراد به ما إذا كان المأمور به والمنهى عنه متغايرين وجودا ولكنهما يدخلان تحت ماهيه واحده، كالسـجود لله والسـجود للصنم، فإنهما واحد بالجنس باعتبار إن كلا منهما داخـل تحت عنوان السـجود ولا شك فى خروج ذلك عن محل النزاع * * ٣ - (الجـواز) - والمقصود منه الجواز العقلى، أى الإمكان المقابل للامتناع وهو واضح، ويصح إن يراد منه الجواز العقلى المقابل للقبح العقلى، وهو قد يرجع إلى الأول باعتبار إن القبيـح ممتنع على الله تعالى. والجواز له معان أخر كالجواز المقابل للوجوب والحرمه الشـرعيين، والجواز بمعنى الاحتمال. وكلها غير مراده قطعـا. * إذا عرفت تفسـير هـذه الكلمـات الثلاـث الوارده فى عنوان المسـأله يتضـح لـك جيـدا تحرير النزاع فيها، فإن حاصل النزاع فى المسأله يكون إنه فى مورد التقاء عنوانى المأمور به والمنهى عنه فى واحد وجودا

هـل يجوز اجتمـاع الأـمر والنهى؟ ومعنى ذلـك: إنه هـل يصـح إن يبقى الأـمر متعلقـا بـذلك العنوان المنطبق على ذلك الواحد ويبقى النهى كذلك متعلقا بالعنوان المنطبق على ذلك الواحد، فيكون المكلف مطيعا وعاصيا معا فى الفعل الواحد.

ص ٢٨٢

أو إنه يمتنع ذلـك ولا يجوز، فيكون ذلك المجتمع للعنوانين أما مأمورا به فقط أم منهيا عنه فقط، أى إنه أما إن يبقى الأمر على فعليته فقط فيكون المكلف مطيعا لا غير، أو يبقى النهى على فعليته فقط فيكون المكلف عاصـيا لا غير. والقائل بالجواز لا بـد إن يستند فى قوله إلى أحد رأيين: ١ - إن يرى إن العنوان بنفسه هو متعلق التكليف ولا يسـرى الحكم إلى المعنون فانطباق عنوانين على فعـل واحـد لا يلزم منه إن يكون ذلك الواحـد متعلقا للحكمين، فلا يمتنع الاجتماع، أى اجتماع عنوان المأمور به مع عنوان المنهى عنه فى واحـد، لأـنه لاـ يلزم منه اجتماع نفس الأمر والنهى فى واحـد. ٢ - إن يرى إن المعنون على تقـدير تسـليم إنه هو متعلق الحكم حقيقه لا العنوان، يكون متعددا واقعا إذا تعدد العنوان لا تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون بالنظر الدقيق الفسـلفى، ففى الحقيقه - وإن كـان فعـل واحـد فى ظـاهر الحـال صـار مطابقـا للعنوانين - هنـاك معنونـان كـل واحـد منهمـا مطـابق لأحد العنوانين، فيرجع اجتمـاع الوجوب والحرمه بالـدقه العقليه إلى الاجتمـاع الموردى الـذى قلنـا: إنه لا بأس فيه من الاجتماع. وعلى هذا فليس هناك واحد بحسب الوجود يكون مجمعا بين العنوانين فى الحقيقه، بل ما هو مأمور به فى وجوده غير ما هو منهى عنه فى وجوده. ولا تلزم سرأيه الأمر إلى ما تعلق به النهى ولا سرأيه النهى إلى ما

تعلق به الأمر، فيكون المكلف فى جمعه بين العنوانين مطيعا وعاصيا فى إن واحد كالناظر إلى الأجنبيه فى أثناء الصلاه. وبهذا يتضح معنى القول بجواز اجتماع الأمر والنهى، وفى الحقيقه ليس هو قولا باجتماع الأمر والنهى فى واحد، بل أما إنه يرجع إلى القول باجتماع عنوان المأمور به والمنهى عنه فى واحد دون إن يكون هناك اجتماع بين الأمر والنهى، وأما إن يرجع إلى القول بالاجتماع الموردى فقط، فلا يكون اجتماع بين الأمر والنهى ولا بين المأمور به والمنهى عنه. وأما و القائل بالامتناع فلا بد إن يذهب إلى إن الحكم يسرى من العنوان إلى المعنون وإن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون. فإنه لا يمكن حينئذ بقاء

ص ٢٨٣

الأمر والنهى معا وتوجههما متعلقين بذلك المعنون الواحد بحسب الوجود، لأنه يلزم اجتماع نفس الأمر والنهى فى واحد، وهو مستحيل، فأما إن يبقى الأمر ولا نهى أو يبقى النهى ولا أمر. ولقد أحسن صاحب المعالم فى تحرير النزاع إذ عبر بكلمه (التوجه) بدلا عن كلمه (الاجتماع) فقال: (الحق امتناع توجه الأمر والنهى إلى شىء واحد..)

المسأله من الملازمات العقليه غير المستقله:

المسأله من الملازمات العقليه غير المستقله:

ومن التقرير المتقدم لبيان محل النزاع يظهر كيف إن المسأله هذه ينبغى إن تدخل فى الملازمات العقليه غير المستقله، فإن معنى القول بالامتناع هو تنقيح صغرى الكبرى العقليه القائله بامتناع الأمر والنهى فى شىء واحد حقيقى. توضيح ذلك: إنه إذا قلنا بأن الحكم يسرى من العنوان إلى المعنون وإن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون فإنه يتنقح عندنا موضع اجتماع الأمر والنهى فى واحد الثابتين شرعا فيقال على نهج القياس الاستثنائى هكذا: إذا التقى عنوان المأمور به والمنهى عنه فى واحد بسوء الاختيار فإن بقى الأمر والنهى

فعليين معا فقد اجتمع الأمر والنهى فى واحد. (وهذه هى الصغرى) ومستند هذه الملازمه فى الصغرى هو سرأيه الحكم من العنوان المعنون وإن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون. وإنما تفرض هذه الملازمه حيث يفرض ثبوت الأمر والنهى شرعا بعنوانيهما. ثم نقول: ولكنه يستحيل اجتماع الأمر والنهى فى واحد. (وهذه هى الكبرى) وهذه الكبرى عقليه تثبت فى غير هذه المسأله. وهذا القياس استثنائى قد استثنى فيه نقيض التالى فيثبت به نقيض المقدم، وهو عدم بقاء الأمر والنهى فعليين معا.

ص ۲۸۴

وأما بناء على الجواز فيحرج هذا المورد مورد الالتقاء عن إن يكون صغرى لتلك الكبرى العقليه. ولا يجب فى كون المسأله أصوليه من المستقلات العقليه وغيرها إن تقع صغرى للكبرى العقليه على تقدير جميع الأقوال، بل يكفى إن تقع صغرى على أحد الأقوال فقط. فإن هذا شأن جميع المسائل الأصوليه المتقدمه اللفظيه والعقليه، الا ترى إن المباحث اللفظيه كلها لتنقيح صغرى أصاله الظهور، مع إن المسأله لا تقع صغرى لأصاله الظهور على جميع الأقوال فيها كمسأله دلاله صيغه افعل على الوجوب، فإنه على القول بالاشتراك اللفظى أو المعنوى لا يبقى لها ظهور فى الوجوب أو غيره. ولا وجه لتوهم كون هذه المسأله فقهيه أو كلاميه أو أصوليه لفظيه. وهو واضح بعد ما قدمناه من شرح تحرير النزاع وبعد ما ذكرناه سابقا فى أول هذا الجزء من مناط كون المسأله الأصوليه من باب غير المستقلات العقليه.

مناقشه الكفايه فى تحرير النزاع:

وبعد ما حررناه من بيان النزاع فى المسأله يتضح ابتناء القول بالجواز فيها على أحد رأيين: أما القول بأن متعلق الأحكام هى نفس العنوانات دون معنوناتها، وأما القول بأن تعدد العنوان يستدعى تعدد المعنون. فتكون مسأله تعدد المعنون

بتعـدد العنوان وعـدم تعدده حيثيه تعليليه فى مسألتنا ومن المبادئ التصديقيه لها على أحد احتمالين، لا إنها هى نفس محل النزاع فى البـاب، فـإن البحث هنـا ليس الاـ عن نفس الجواز وعـدمه كمـا عبر بـذلك كل من بحث هـذه المسأله من القـديم. ومن هنا تتجلى المنـاقشه فيمـا أفـاده فى (كفـايه الأـصول) فى رجـوع محـل البحث هنـا إلى البحث عن اسـتدعاء تعـدد العنـوان والمعنون وعدمه. فإنه فرق عظيم بين ما هو محل النزاع وبين ما يبتنى عليه النزاع فى أحد احتمالين. فلا وجه للخلط بينهما وإرجاع أحدهما إلى الآخر، وإن كان فى هذه

ص ٢٨٥

المسـأله لاـ بـد للأـصولى من البحث عن إن تعـدد العنوان هل يوجب تعـدد المعنون، باعتبار إن هـذا البحث ليس مما يـذكر فى موضع آخر.

قيد المندوحه:

ذكرنا فيما سبق إن بعضهم قيد النزاع هنا بأن تكون هناك مندوحه فى مقام الامتثال. ومعنى المندوحه إن يكون المكلف متمكنا من امتثـال الأـمر فى مورد آخر غير مورد الاجتمـاع. ونظر إلى ذلـك كـل من قيـد موضع النزاع بمـا إذا كان الجمع بين العنوانين بسوء اختيار المكلف. وإنما قيـد بها موضع النزاع للاتفاق بين الطرفين على عدم جواز الاجتماع فى صوره عدم وجود المندوحه، وذلك فيما إذا انحصـر امتثال الأمر فى مورد الاجتماع لا بسوء اختيار المكلف. والسـر واضـح فإنه عنـد الانحصار تسـتحيل فعليه التكليفين لاسـتحاله امتثالهما معا لأنه إن فعل ما هو مأمور به فقد عصى النهى وإن تركه فقد عصى الأمر، فيقع التزاحم حينئذ بين الأـمر والنهى. وظـاهر إن اعتبـار قيـد المنـدوحه لازم لما ذكرناه، إذ ليس النزاع جهتيا – كما ذهب إليه صاحب الكفايه – أى من جهه كفايه تعدد العنوان فى تعدد المعنون وعدمه وإن

لم يجز الاجتماع من جهه أخرى، حتى لا نحتاج إلى هذا القيد. بل النزاع - كما تقدم - هو فى جواز الاجتماع وعدمه من أيه جهه فرضت وليس جهتيا. وعليه فما دام النزاع غير واقع فى الجواز فى صوره عدم المندوحه فهذه الصوره لا تدخل فى محل النزاع فى مسألتنا. فوجب - أذن - تقييد عنوان المسأله بقيد المندوحه كما صنع بعضهم.

الفرق بين بابى التعارض والتزاحم ومسأله الاجتماع:

من المسائل العويصه مشكله التفرقه بين باب التعارض وباب التزاحم،

ص ٢٨٦

ثم بينهما وبين مسأله الاجتماع. ولا بد من بيان الفرق بينها لتنكشف جيدا حقيقه النزاع فى مسألتنا مسأله الاجتماع. وجه الإشكال فى التفرقه: إنه لا شبهه فى إن من موارد التعارض بين الدليلين ما إذا كان بين دليلى الأمر والنهى عموم وخصوص من وجه، وذلك من أجل العموم من وجه بين متعلقى الأمر والنهى، أى العموم من وجه الذى يقع بين عنوان المأمور به وعنوان المنهى عنه، بينما إن التزاحم بين الوجوب والحرمه من موارده أيضا العموم من وجه بين الأمر والنهى من هذه الجهه. وكذلك مسأله الاجتماع موردها منحصر فيما إذا كان بين عنوانى المأمور به والمنهى عنه عموم من وجه. فيتضح إنه مورد واحد - وهو مورد العموم من وجه بين متعلقى الأمر والنهى - يصح إن يكون موردا للتعارض وباب التزاحم ومسأله الاجتماع، فما المائز والفارق؟ فنقول: إن العموم من وجه إنما يفرض بين متعلقى الأمر والنهى فيما إذا كان العنوانان يلتقيان فى فعل واحد سواء كان العنوان بالنسبه إلى الفعل من قبيل العنوان ومعنونه أو من قبيل الكلى وفرده (١). وهذا بديهى. ولكن العنوان المأخوذ فى متعلق الخطاب من جهه عمومه على نحوين:

(هامش)

(١) إنما

يفرض العموم من وجه بين العنوانين إذا لم يكن الاجتماع بينهما اجتماعا ورديا بل كان اجتماعا حقيقيا: ونعنى بالاجتماع الحقيقى إن يكون فعل واحد ينطبق عليه العنوانان على وجه يصح فى كل منهما إن يكون حاكيا عنه ومرآه له وإن كان منشأ كل من العنوانين مباينا فى وجوده بالدقه العقليه لمنشأ العنوان الآخر. ولكن انطباق العناوين على فرد واحد لا يجب فيه إن يكون من قبيل انطباق الكلى على فرده، أى لا يجب إن يكون المعنون فردا للعنوان ومن حقيقته، لأن المعنون كما يجوز إن يكون من حقيقه العنوان يجوز إن يكون من حقيقه أخرى وإنما الذهن يجعل من العنوان حاكيا ومرآه عن ذلك المعنون كمفهوم الوجود الذى هو عنوان لحقيقه الوجود مع إنه ليس من حقيقته، ومثله مفهوم الجزئى الذى هو عنوان للجزئى الحقيقى وليس هو بجزئى بل كلى، وكذا مفهوم الحرب والنسبه وهكذا. = (*)

ص ٢٨٧

١ - إن يكون ملحوظا فى الخطاب فإنيا فى مصاديقه على وجه يسع جميع الأفراد بما لها الكثرات والمميزات فيكون شاملا فى سعته لموضع الالتقاء مع العنوان المحكوم بالحكم الآخر، فيعد فى حكم المتعرض لحكم خصوص موضع الالتقاء. ولو من جهه كون موضع الالتقاء متوقع الحدوث - على وجه يكون من شأنه إن ينبه عليه المتكلم فى خطابه، فيكون أخذ العنوان على وجه يسع جميع الأفراد بما لها الكثرات والمميزات لهذا الغرض من التنبيه ونحوه. ولا تضايقك إن تسمى مثل هذا العموم: العموم الاستغراقى كما صنع بعضهم. والمقصود إن العنوان إذا أخذ فى الخطاب على وجه يسع جميع الأفراد بما لها من الكثرات والمميزات يكون فى حكم المتعرض لحكم كل فرد من أفراده، فيكون نافيا بالدلاله الإلتزاميه لكل

حكم منـاف لحكمه. ٢ - إن يكـون العنـوان ملحوظـا فى الخطـاب فإنيـا فى مطلق الوجود المضـاف إلى طـبيعه العنوان من دون ملاـحظه كونه على وجه يسع جميع الأفراد، أى لم تلحظ فيه الكثرات والمميزات فى مقام الأمر بوجود الطبيعه ولا فى مقام النهى عن وجود الطبيعه الأخرى، فيكون المطلوب فى الأمر والمنهى عنه فى النهى صرف وجود الطبيعه. ولتسم مثل هذا العموم: العموم البدلى كما صنع بعضهم. فإن كان العنوان مأخوذا فى الخطاب على (النحو الأول) فإن موضع الالتقاء يكون العام حجه فيه كسائر الأـفراد الأـخرى، بمعنى إن يكـون متعرضـا بالـدلاله الإـلتزاميه لنفى أى حكـم آخر منـاف لحكـم العـام بالنسـبه إلى الأـفراد وخصوصيات المصاديق.

(هامش)

= ولأجل هذا عممنا العنوان إلى قسـمين. وهذا التعميم سـينفعك فيما يأتى فى بيان المختار فى المسأله فكن على ذكر منه. ولقد أحسن المولى صدر المحققين فى تعبيره للتفرقه بين القسمين إذ قال فى الجزء الأول من الأسفار (وفرق بين كون الذات مصدوقا عليه بصـدق مفهوم وكونها مصـداقا لصـدقه). وقد أراد بالمصدوق النحو الثانى وهو المعنون الصـرف بالنسـبه إلى معنونه، وأراد بالمصداق فرد الكلى، ويا ليت إن يعمم هذا الاصطلاح المخترع منه للتفرقه بين القسمين.

ص ٢٨٨

وفى هـذه الصوره لاـ بـد إن يقع التعـارض بين دليلى الأمر والنهى فى مقام الجعل والتشـريع لأنهما يتكاذبان بالنسـبه إلى موضـع الالتقـاء من جهه الـدلاله الإـلتزاميه فى كـل منهمـا على نفى الحكم الآـخر بالنسـبه إلى موضع الالتقاء. والتحقيق إن التعارض بين العـامين من وجه إنمـا يقع بسـبب دلاله كل منهما بالـدلاله الإلتزاميه على انتفاء حكم الآخر، وما أجلها يتكاذبان. وإلا فالـدلالتان المطابقيتان بأنفسهما فى العامين من وجه لا يتكاذبان، فلا يتعارضان ما لم يلزم من ثبوت مدلول

إحـداهما نفى مـدلول الأخرى، فليس التنافى بين المدلولين المطابقيين الا تنافيا بالعرض لا بالذات. ومن هنا يعلم إن هذا الفرض – وهو فرض كون العنوان مـأخوذا فى الخطـاب على (النحو الأول) – ينحصـر فى كونه موردا للتعارض بين الـدليلين، ولا تصـل النوبه إلى فرض التزاحم بين الحكمين فيه، ولاـ إلى النزاع فى جواز اجتمـاع الأـمر والنهى وعـدمه، لأن مقتضـى القاعـده فى باب التعـارض هو تساقط الـدليلين عن حجيتهمـا بالنسـبه إلى مورد الالتقـاء فلاـ يجوز فيه الوجوب ولا الحرمه. ولا يفرض التزاحم أو مسـأله النزاع فى جـواز الاجتمـاع الاـ حيث يفرض شـمول الـدليلين لمـورد الالتقـاء وبقـاء حجيتهمـا بالنسـبه إليه. أى إنه لم يكن تعـارض بين الـدليلين فى الجعل والتشـريع. وإن كان العنوان مأخوذا على (النحو الثانى) فهو مورد التزاحم أو مسأله الاجتماع ولا يقع بين الـدليلين تعـارض حينئـذ، وذلـك مثل قوله: صل، وقوله: لا تغصب، باعتبار إنه لم يلحظ فى كل من خطاب الأمر والنهى الكثرات والمميزات على وجه يسع العنوان جميع الأـفراد وإن كـان نفس العنوان فى حـد ذاته وإطلاـقه شاملا لجميع الأفراد، فإنه فى مثله يكون الأـمر متعلقـا بصـرف وجود الطبيعه للصـلاه وامتثـاله يكون بفعـل أى فرد من الأـفراد، فلم يكن ظـاهرا فى وجوب الصـلاه حتى فى مورد الغصب على وجه يكون دالاـ بالـدلاله الإلـتزاميه على انتفاء حكم آخر فى هـذا المورد ليكون نافيا لحرمه الغصب فى المورد. وكـذلك النهى يكون متعلقا بصـرف طبيعه الغصب فلم يكن ظاهرا فى حرمه الغصب حتى فى مورد الصـلاه على وجه يكون دالا

ص ۲۸۹

بالـدلاله الإلتزاميه على انتفاء حكم آخر فى هـذا المورد ليكون نافيا لوجوب الصـلاه. وفى مثل هـذين الـدليلين إذا كانا على هذا النحو يكون كل منهما

أجنبيا فى عموم عنوان متعلق الحكم فيه عن عنوان متعلق الحكم الآخر، أى إنه غير متعرض بـدلالته الإلتزاميه لنفى الحكم الآخر، فلاـ يتكاذبـان فى مقـام الجعـل والتشـريع. فلاـ يقع التعارض بينهما إذ لا داله إلتزاميه لكل منهما على نفى الحكم الآخر فى مورد الالتقـاء، ولاـ تعـارض بين الـدلالتين المطـابقتين بما هما، لأن المفروض إن المـدلول المطابقى من كل منهما هو الحكم المتعلق بعنوان أجنبى فى نفسه عن العنوان المتعلق للحكم الآـخر. وحينئـذ إذا صادف إن ابتلى المكلف بجمعهما على نحو الاتفاق فحاله لا يخلو عن أحد أمرين: أما إن تكون له مندوحه من الجمع بينهما، ولكنه هو الذى جمع بينهما بسوء اختياره وتصرفه، وأما إن لا تكون له منـدوحه من الجمع بينهمـا. فـإن كـان (الأـول) – فإن المكلف حينئـذ يكون قادرا على امتثال كل من التكليفين فيصـلى ويترك الغصب، وقـد يصـلى ويغصب فى فعـل آخر. فإذا جمع بينهما بسوء اختياره بأن صـلى فى مكان مغصوب، فهنا يقع النزاع فى جواز الاجتمـاع بين الأـمر والنهى، فإن قلنا بالجواز كان مطيعا وعاصـيا فى إن واحـد، وإن قلنا بعـدم الجواز فإنه أما إن يكون مطيعا لا غير إذا رجحنا جانب الأمر أو عاصـيا لا غير إذا رجحنا جانب النهى، لأنه حينئذ يقع التزاحم بين التكليفين فيرجع فيه إلى أقوى الملاـكين. وإن كـان (الثـانى) – فـإنه لاـ محـاله يقع التزاحم بين التكليفين الفعليين، لأنه – حسب الفرض – لا معارضه بين الـدليلين فى مقام الجعل والإنشاء، بل المنافاه وقعت من عـدم قـدره المكلف على التفريق بين الامتثالين: فيـدور الأمر – حينئـذ – بين امتثال الأمر وبين امتثال النهى، إذ لا يمكنه من امتثالهما معا من جهه عدم المندوحه.

ص ٢٩٠

هذا

هو الحق الـذى ينبغى إن يعول عليه فى سـر التفريق بين بابى التعارض والتزاحم وبينهما وبين مسأله الاجتماع فى مورد العموم من وجه بين متعلقى الخطـابين خطاب الوجوب والحرمه، ولعله يمكن اسـتفادته من مطاوى كلماتهم وإن كانت عباراتهم تضـيق عن التصـريح بـذلك بـل اختلفت كلمات أعلام أساتـذتنا رضوان الله عليهم فى وجه التفريق. فقـد ذهب صاحب الكفايه إلى (إنه لا يكون المورد من بـاب الاجتمـاع الاـ إذا أحرز فى كـل واحـد من متعلقى الإيجـاب والتحريم منـاط حكمه مطلقـا حتى فى مورد التصـادق وإلاجتمـاع، وأمـا إذا لم يحرز منـاط كـل من الحكمين فى مـورد التصـادق مع العلم بمنـاط احـد الحكمين بلاـ تعيين، فـالمورد يكون من باب التعارض للعلم الإجمالى حينئـذ بكـذب احـد الـدليلين الموجب للتنافى بينهما عرضا). هـذا خلاصه رأيه رحمه الله، فجعل إحراز مناط الحكمين فى مورد الاجتماع وعدمه هو المناط فى التفرقه بين مسأله الاجتماع وباب التعارض، بينما إن المناط عنـدنا فى التفرقه بينهما هو دلاله الـدليلين بالـدلاله الإلتزاميه على نفى الحكم الآخر وعدمها، فمع هذه الدلاله يحصـل التكاذب بين الدليلين فيتعارضان وبدونها لا تعارض فيدخل المورد فى مسأله الاجتماع. ويمكن دعوى التلازم بين المسـلكين فى الجمله، لأنه مع تكاذب الـدليلين من ناحيه دلالتهما الإلتزاميه لا يحرز وجود مناط الحكمين فى مورد الاجتماع، كما إنه مع عـدم تكاذبهما يمكن إحراز وجود المناط لكل من الحكمين فى مورد الاجتماع، بل لا بـد من إحراز مناط الحكمين بمقتضـى إطلاق الـدليلين فى مـدلولهما المطـابقى. وأمـا شـيخنا (النـائينى) فقـد ذهب إلى: (إن منـاط دخول المورد فى بـاب التعـارض إن تكون الحيثيتان فى العامين من وجه حيثيتين تعليليتين لأنه حينئذ يتعلق الحكم فى كل منهما بنفس ما يتعلق به

فيتكاذبان) وأما إذا كانتا تقييـديتين فلا يقع التعارض بينهما ويـدخلأن حينئـذ فى مسأله الاجتماع مع المنـدوحه وفى باب التزاحم مع عدم المندوحه). ونحن نقول: فى الحيثيتين التقييديتين إذا كان بين الدلالتين تكاذب من

ص ۲۹۱

أجـل دلالتهمـا الإلـتزاميه على نفى الحكم الآـخر على نحو مـا فصـلناه فإن التعارض بينهما لا محاله واقع ولا تصل النوبه فى هـذا المورد للـدخول فى مسـأله الاجتمـاع. ولنـا منـاقشه معه فى صوره الحيثيه التعليليه يطول شـرحها ولاـ يهم التعرض لهـا الآـن وفيما ذكرناه الكفايه وفوق الكفايه للطالب المبتدئ.

الحق فی المسأله

الحق فی المسأله

بعـد ما قدمنا من توضـيح تحرير النزاع وبيان موضع النزاع نقول: إن الحق فى المسأله هو (الجواز). وقد ذهب إلى ذلك جمع من المحققين المتأخرين. و (سـندنا) يبتنى على توضـيح واختيار ثلاثه أمور مترتبه: (أولا) - إن متعلق التكليف سواء كان أمرا أو نهيا ليس هو المعنون، أى الفرد الخارجى للعنوان بماله من الوجود الخارجى، فإنه يسـتحيل ذلك، بل متعلق التكليف دائما وأبـدا هو العنوان، على ما سـيأتى توضـيحه. واعتبر ذلك بالشوق فإن الشوق يستحيل إن يتعلق بالمعنون، لأنه أما إن يتعلق به حال عدمه أو حال وجوده، وكل منهما لا يكون، أما الأول فيلزم تقوم الموجود بالمعـدوم وتحقق المعـدوم بما هو معـدوم لأن المشـتاق إليه له نوع من التحقق بـالشوق إليه وهو محال واضـح، وأما الثانى فلأنه يكون الاشتياق إليه تحصـيلا للحاصل وهو محال. فأذن لا يتعلق الشوق بـالمعنون لاـ حـال وجوده ولاـ حال عـدمه. مضافا إلى إن الشوق من الأمور النفسـيه، ولا يعقل إن يتشـخص ما فى النفس بـدون متعلق مـا، كجميع الأـمور النفسـيه كـالعلم والخيال والوهم والإراده ونحوها، ولا يعقل إن يتشـخص بما هو خارج عن أفق النفس من

الأمور العينيه. فلا بد إن يتشخص بالشيء المشتاق إليه بما له من الوجود العنوانى الفرضى، وهو المشتاق إليه أولا وبالذات وهو الموجود بوجود الشوق

ص ٢٩٢

لا ـ بوجود آخر وراء الشوق، ولكن لما كان يؤخذ العنان بما هو حاك ومرآه عما فى الخارج - أى عن المعنون - فإن المعنون يكون مشتاقا إليه ثانيا وبالعرض، نظير العلم فإنه لا يعقل إن يتشخص بالأمر الخارجى، والمعلوم بالذات دائما وأبدا هو العنوان الموجود بوجود العلم ولكن بما هو حاك ومرآه عن المعنون، وأما المعنون لذلك العنوان فهو معلوم بالعرض باعتبار فناء العنوان فيه. وفى الحقيقه إنما يتعلق الشوق بشيء إذا كان له جهه وجدإن وجهه فقدان فلا يتعلق بالمعدوم من جميع الجهات ولا بالموجود من جميع الجهات. وجهه الوجدإن فى المشتاق إليه هو العنوان الموجود بوجود الشوق فى أفق النفس باعتبار ماله من وجود عنوانى فرضى. وجهه الفقدان فى المشتاق إليه هو عدمه الحقيقى فى الخارج، ومعنى الشوق إليه هو الرغبه فى إخراجه من حد الفرض والتقدير إلى حد الفعليه والتحقيق. وإذا كان الشوق على هذا النحو فكذلك حال الطلب والبعث بلا فرق فيكون حقيقه طلب الشيء هو تعلقه بالعنوان لإخراجه من حد الفرض والتقدير إلى حد الفعليه والتحقيق. (ثانيا) - إنا لما قلنا بأن متعلق التكليف هو العنوان لا المعنون لا نعنى إن العنوان بماله من الوجود الذهنى يكون متعلقا للطلب، فإن ذلك باطل بالضروره، لأن مثار الآثار ومتعلق الغرض والذى تترتب عليه المصلحه والمفسده هو المعنون لا ـ العنوان. بل نعنى إن المتعلق هو العنوان حال وجوده الذهنى لا إنه بما له من الوجود الذهنى أو هو مفهوم، ومعنى تعلقه بالعنوان حال وجوده الذهنى إنه يتعلق به نفسه

باعتبـار إنه مرآه عن المعنـون وفـان فيه، فتكون التخليه فيه عن الوجود الـذهنى عين التحليه به. (ثالثـا) – إنـا إذ نقول: إن المتعلق للتكليف هو العنوان بمـا هو مرآه عن المعنون وفـان فيه – لا نعنى إن المتعلق الحقيقى للتكليف هو المعنون وإن التكليف يسـرى من العنوان إلى المعنون باعتبـار فنـائه فيه – كما قيل – فإن ذلك باطل بالضـروره أيضا، لما تقـدم إن المعنون يسـتحيل أن يكون متعلقا للتكليف

ص ٢٩٣

بـأى حـال من الأحوال، وهو محـال حتى لو كـان بتوسط العنوان، فإن توسط العنوان لا يخرجه عن اسـتحاله تعلق التكليف به بل نعنى ونقـول: إن الصـحيح إن متعلـق التكليـف هـو العنـوان بمـا هـو مرآه وفـان فى المعنون على إن يكون فنـاؤه فى المعنون هو المصـحح لتعلق التكليف به فقـط، إذ إن الغرض إنمـا يقوم بـالمعنون المفنى فيه، لاـ إن الفناء يجعل التكليف ساريا إلى المعنون ومتعلقـا به. وفرق كبير بين ما هو مصـحح لتعلق التكليف بشـىء وبين ما هو بنفسه متعلق التكليف. وعـدم التفرقه بينهما هو الـذى أوهم القائلين بأن التكليف يسـرى إلى المعنون باعتبار فناء العنوان فيه ولا يزال هذا الخلط بين ما هو بالذات وما هو بالعرض مثار كثير من الاشـتباهات التى تقع فى علمى الأصول والفلسـفه. والفناء والآليه فى الملاحظه هو الذى يوقع الاشـتباه والخلط فيعطى ما للعنوان للمعنون بـالعكس. وإذا عسـر عليـك تفهم مـا نرمى إليه فاعتبر ذلك فى مثال الحرف حينما نحكم عليه بأنه لا يخبر عنه، فإن عنوان الحرف ومفهومه اسم يخبر عنه، كيف وقـد أخبر بأنه لا يخبر عنه، ولكن إنما صح الأخبار عنه بذلك فباعتبار فنائه فى المعنون لأنه هو الذى له هذه الخاصيه ويقوم به الغرض

من الحكم، ومع ذلك لا يجعل ذلك كون المعنون - وهو الحرف الحقيقى - موضوعا للحكم حقيقه أولا وبالذات، فإن الحرف الحقيقى يستحيل إن يكون موضوعا للحكم وطرفا للنسبه بأى حال من الأحوال ولو بتوسط شىء، كيف وحقيقته النسبه والربط وخاصته إنه لا يخبر عنه. وعليه فالمخبر عنه أولا وبالذات هو عنوان الحرف، لكن لا بما هو مفهوم موجود فى الذهن فإنه بهذا الاعتبار يخبر عنه، بل بما هو فإن فى المعنون وحاك عنه، فالمصحح للأخبار عنه بأنه لا يخبر عنه هو فناؤه فى معنونه فيكون الحرف الحقيقى المعنون مخبرا عنه ثانيا وبالعرض، وإن كان الغرض من الحكم إنما يقوم بالمفنى فيه وهو الحرف الحقيقى. وعلى هذا يتضح جليا كيف إن دعوى سرأيه الحكم أولا وبالذات، من العنوان إلى المعنون منشأها الغفله بين ما هو المصحح للحكم على موضوع باعتبار قيام الغرض بذلك المصحح فيجعل الموضوع عنوانا حاكيا عنه، وبين ما هو الموضوع للحكم القائم به الغرض فالمصحح للحكم شىء والمحكوم عليه

والمجعول موضوعا شىء آخر. ومن العجيب إن تصدر مثل هذه الغفله من بعض أهل الفن فى المعقول. نعم إذا كان القائل بالسرأيه يقصد إن العنوان يؤخذ فإنيا فى المعنون وحاكيا عنه وإن الغرض إنما يقوم بالمعنون فذلك حق ونحن نقول له ولكن ذلك لا ينفعه فى الغرض الذى يهدف إليه، لأنا نقول بذلك من دون إن نجعل متعلق التكليف نفس المعنون وإنما يكون متعلقا له ثانيا وبالعرض، كالمعلوم بالعرض كما أشرنا إليه فيما سبق. فإن العلم إنما يتعلق بالمعلوم بالذات ويتقوم به وليس هو إلا العنوان الموجود بوجود علمى، ولكن باعتبار فنائه فى معنونه، يقال للمعنون إنه معلوم ولكنه فى الحقيقه هو معلوم

بالعرض لا بالـذات، وهـذا الفناء هو الـذى يخيل للناظر إن المتعلق الحقيقى للعلم هو المعنون ولقد أحسـنوا فى تعريف العلم بأنه حصول صوره الشـىء لـدى العقـل، لا حصول نفس الشـىء، فالمعلوم بالـذات هو الصوره والمعلوم بالعرض نفس الشـىء الـذى حصـلت صورته لـدى العقل. * * * وإذا ثبت ما تقـدم وأتضـح ما رمينا إليه من إن متعلق التكليف أولا وبالذات هو العنوان وإن المعنون متعلق له بـالعرض - يتضـح لـك الحق جليـا فى مسألتنـا (مسـأله اجتمـاع الأـمر والنهى) وهو: إن الحق (جواز الاجتماع). ومعنى جـواز الاجتمـاع إنه لاـ مـانع من إن يتعلق الإيجـاب بعنوان ويتعلق التحريم بعنوان آخر، وإذا جمع المكلف بينهمـا صـدفه بسوء اختيـاره فـإن ذلـك لاـ يجعـل الفعل الواحـد المعنون لكل من العنوانين متعلقا للإيجاب والتحريم الا بالعرض، وليس ذلك بمحال فإن المحال إنما هو إن يكون الشـىء الواحـد بـذاته متعلقا للإيجاب والتحريم. وعليه، فيصـح إن يقع الفعل الواحـد امتثالا للأمر من جهه باعتبار انطباق العنوان المأمور به عليه وعصـيانا للنهى من جهه أخرى باعتبار انطباق عنوان المنهى عنه. ولا محذور فى ذلـك ما دام إن ذلك الفعل الواحـد ليس بنفسه و بـذاته يكون متعلقا للأمر وللنهى ليكون ذلك محالا، بل العنوانان الفانيان هما

ص ۲۹۵

المتعلقـان للأـمر والنهى. غـايه الأمر إن تطبيق العنوان المأمور به على هـذا الفعل يكون هو الـداعى إلى إتيان الفعل، ولا فرق بين فرد وفرد فى انطباق العنوان عليه، فالفرد الـذى ينطبق عليه العنوان المنهى عنه كالفرد الخالى من ذلك فى كون كل منهما ينطبق عليه العنوان المأمور به بلا جهه خلل فى الانطباق. ولا فرق فى ذلك بين إن يكون تعدد العنوان موجبا لتعدد المعنون أو لم يكن ما

دام إن المعنون ليس هو متعلق التكليف بالذات. نعم لو كان العنوان مأخوذا فى المأمور به والمنهى عنه على وجه يسع جميع الأفراد حتى موضع الاجتماع، وهو الفرد الذى ينطبق عليه العنوانان ولو كان ذلك من جهه إطلاق الدليل، فإنه حينئذ تكون لكل من الدليلين الدلاله الإلتزاميه على نفى حكم الآخر فى موضع الالتقاء فيتكاذبان، وعليه يقع التعارض بينهما ويخرج المورد عن مسأله الاجتماع كما سبق بيان ذلك مفصلا. كما إنه لو كانت القدره على الفعل مأخوذه فى متعلق الأمر على وجه يكون الواجب هو العنوان المقدور بما هو مقدور فإن عنوان المأمور به حينئذ لا يسع ولا يعم الفرد غير المقدور، فلا ينطبق عنوان المأمور به بما هو مأمور به على موضع الاجتماع ولا يكون هذا الفرد غير المقدور شرعا من أفراد الطبيعه بما هى مأمور بها. بخلاف ما إذا كانت القدره مصححه فقط لمتعلق التكليف بالعنوان فإن عنوان المأمور به يكون مقدورا عليه ولو بالقدره على فرد واحد من أفراده. ولهذا قلنا إنه لو انحصر تطبيق المأمور به فى خصوص موضع الاجتماع كما فى مورد عدم المندوحه يقع التزاحم بين الحكمين فى موضع الاجتماع، لأنه لا يصح تطبيق المأمور به على هذا الفرد وهو موضع الاجتماع الا إذا لم يكن النهى فعليا، كما لا يصح تطبيق عنوان المنهى عنه عليه الا إذا لم يكن الأمر فعليا، فلا بد من رفع اليد عن فعليه أحد الحكمين وتقديم الأهم منهما. ولقد ذهب بعض أعلام أساتذتنا إلى إن القدره مأخوذه فى متعلق التكليف باعتبار إن الخطاب بالتكليف نفسه يقتضى ذلك، لأن الأمر إنما هو لتحريك المكلف نحو الفعل على إن يصدر منه بالاختيار، وهذا نفسه يقتضى

كون متعلقه مقدورا لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع وإن كان الامتناع من ناحيه شرعيه. ولكننا لم نتحقق صحه هذه الدعوى لأن صحه التكليف بطبيعه الفعل لا- تتوقف على أكثر من القدره على صرف وجود الطبيعه ولو بالقدره على فرد من أفرادها، فالفعل هو الذى يحكم بلزوم القدره فى متعلق التكليف، وذلك لا يقتضى على كل فرد من أفراد الطبيعه الا إذا قلنا بأن التكليف يتعلق بالأفراد أولا بالذات. وقد تقدم توضيح فساد هذا الوهم.

تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون:

تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون:

بعد ما تقدم من البيان من إن التكليف إنما يتعلق بالعنوان بما هو مرآه عن أفراده لا بنفس الأفراد، فإن القول بالجواز لا يتوقف على القول بأن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون كما اشرنا إليه فيما سبق، لأنه سواء كان المعنون متعددا بتعدد العنوان أو غير متعدد فإن ذلك يرتبط بمسألتنا نفيا وإثباتا ما دام إن المعنون ليس متعلقا للتكليف أبدا. وعلى كل حال فالحق هو الجواز تعدد المعنون أو لم يتعدد. ولو سلمنا جدلا بأن التكليف يتعلق بالمعنون باعتبار سرأيه التكليف من العنوان إلى المعنون كما هو المعروف، فإن الحق إنه لا يجب تعدد المعنون بتعدد العنوان فقد يتعدد وقد لا يتعدد، فليس هناك قاعده عامه تقضى بأن نحكم بأن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون كما تكلف بتنقيحها بعض أعاظم مشايخنا، وكان نظره الشريف يرمى إلى إن العامين من وجه يمتنع صدقهما على شيء واحد من جهه واحده وإلا لما كانا عامين من وجه، فلا بد إن يفرض هناك جهتان موجودتان فى المجمع إحداهما هو الواجب وثانيهما هو المحرم، فيكون التركيب بين الحيثيتين تركيبا انضماميا لا اتحاديا الا إذا كانت الحيثيتان المفروضتان تعليليتين لا تقييديتين

فإن الواجب والمحرم على هـذا الفرض يكونان شيئا واحـدا وهو ذات المحيث بهاتين الحيثيتين. وحينئذ يقع التعارض بين دليلى العامين ويخرج المورد عن مسألتنا. وفى هذا التقرير ما لا يخفى على الفطن أما (أولا) فإن العنوان بالنسبه إلى

ص ٢٩٧

معنونه تـاره يكون منتزعـا منه باعتبـار ضم حيثيه زائـده على الـذات مبـاينه لهـا مـاهيه ووجودا كالأبيض بالقياس إلى الجسم فإن صدق الأبيض عليه باعتبار عروض صـفه البياض عليه الخارجه عن مقام ذاته، وأخرى يكون منتزعا منه باعتبار نفس ذاته بلا ضـم حيثيه زائـده على الـذات كالأبيض بالقياس إلى نفس البياض فإن نفس البياض ذاته بـذاته منشأ لانتزاع الأبيض منه بلا حاجه إلى ضم بياض آخر إليه، لأنه بنفس ذاته أبيض لا بياض آخر. ومثل ذلك صـفات الكمال لذات واجب الوجود فإنها منتزعه من مقام نفس الذات لا بضم حيثيه أخرى زائده على الذات. وعليه فلا يجب فى كل عنوان منتزع إن يكون انتزاعه من الذات باعتبار ضـم حيثيه زائـده على الذات. وأما (ثانيا) فإن العنوان لا يجب فيه إن يكون كاشـفا عن حقيقه متأصـله على وجه يكون انطباق العنوان أو مبـدأه عليه من باب انطباق الكلى على فرده، بل من العناوين ما هو مجعول ومعتبر لـدى العقل لصـرف الحكايه والكشف عن المعنون من دون إن يكون بـإزائه فى الخارج حقيقه متأصـله، مثل عنوان العـدم والممتنع، بل مثل عنوان الحرف والنسـبه، فإنه لا يجب فى مثله فرض حيثيه متأصـله ينتزع منها العنوان. ومثل هـذا العنوان المعتبر قـد يكون عاما يصـح انطباقه على حقائق متعـدده من دون إن يكون بإزائه حيثيه واقعيه غير تلك الحقائق المتأصله. ولعل عنوان الغصب من هذا الباب فى انطباقه على الصلاه التى تتألف من

حقائق متباينه وعلى غيرها من سائر التصرفات، فكل تصرف فى مال الغير بدون رضاه غصب مهما كانت حقيقه ذلك التصرف ومن أيه مقوله كانت.

ثمره المسأله:

من الواضح ظهور ثمره النزاع فيما إذا كان المأمور به عباده، فإنه بناء على القول بالامتناع وترجيح جانب النهى كما هو المعروف - تقع العباده فاسده مع العلم بالحرمه والعمد بالجمع بين المأمور به والمنهى عنه كما هو المفروض فى المسأله، لأنه لا أمر مع ترجيح جانب النهى، وليس هناك فى ذات المأتى به ما

ص ٢٩٨

يصلح للتقرب به مع فرض النهى الفعلى لامتناع التقرب بالمبعد وإن كان ذات المأتى به مشتملا على المصلحه الذاتيه وقلنا بكفايه قصد المصلحه الذاتيه فى صحه العباده. نعم إذا وقع الجمع بين المأمور به والمنهى عنه عن جهل بالحرمه قصورا لا تقصيرا أو عن نسيان وكان قد أتى بالفعل على وجه القربه - فالمشهور إن العباده تقع صحيحه، ولعل الوجه فيه هو القول بكفايه رجحانها الذاتى واشتمالها على المصلحه الذاتيه فى التقرب بها مع قصد ذلك وإن لم يكن الأمر فعليا. وقيل: إنه لا يبقى مصحح فى هذه الصوره للعباده فتقع فاسده، نظرا إلى إن دليلى الوجوب والحرمه على القول بالامتناع يصبحان متعارضين وإن لم يكونا فى حد أنفسهما متعارضين. فإذا قدم جانب النهى، فكما لا يبقى أمر كذلك لا يحرز وجود المقتضى له وهو المصلحه الذاتيه فى المجمع إذ تخصيص دليل الأمر بما عدا المجمع يجوز إن يكون لوجود المانع فى المجمع عن شمول الأمر له، ويجوز إن يكون لانتفاء المقتضى للأمر فلا يحرز وجود المقتضى. هذا بناء على الامتناع وتقديم جانب النهى، وأما بناء على الامتناع وتقديم جانب الأمر فلا شبهه فى وقوع

العباده صحيحه إذ لأـنهى حتى يمنع من صحتها، لاسيما إذا قلنا بتعارض الدليلين بناء على الامتناع فإنه لا يحرز معه المفسده الذاتيه فى المجمع. وكذلك الحق هو صحه العباده إذا قلنا بالجواز، فإنه كما جاز توجيه الأمر والنهى إلى عنوانين مختلفين مع التقائهما فى المجمع فقلنا بجواز الاجتماع فى مقام التشريع، فكذلك نقول لا مانع من الاجتماع فى مقام الامتثال أيضا كما أشرنا إليه فى تحرير محل النزاع، حتى لو كان المعنون للعنوانين واحدا وجودا ولم يوجب تعدد العنوان تعدده، لما عرفت سابقا من إن المعنون لاـ يقع بنفسه متعلقا للتكليف لاـ قبل وجوده ولاـ بعد وجوده، وإنما يكون الداعى إلى إتيان الفعل هو تطبيق العنوان المأمور به عليه الذى ليس بمنهى عنه، لاـ إن الداعى إلى إتيانه تعلق الأـمر به ذاته، فيكون المكلف فى فعل واحد بالجمع بين عنوانى الأمر والنهى مطيعا للأمر من جهه انطباق العنوان المأمور به وعاصيا من جهه انطباق العنوان المنهى عنه، نظير الاجتماع

ص ۲۹۹

الموردى، كما تقدم توضيحه فى تحرير محل النزاع. وقيل:: إن ((الثمره) فى مسألتنا هو إجراء أحكام المتعارضين على دليلى الأـمر والنهى بناء على الامتناع، وإجراء أحكام التزاحم بينهما بناء على الجواز. ولكن إجراء أحكام التزاحم بينهما بناء على الجواز إنما يلزم إذا كان القائل بالجواز إنما يقول بالجواز فى مقام الجعل والإنشاء دون مقام الامتثال، بل يمتنع الاجتماع فى مقام الامتثال، وحينئذ لاـ محاله يقع التزاحم بين الأـمر والنهى، أما إذا قلنا بالجواز فى مقام الامتثال أيضا كما أوضحناه فلا موجب للتزاحم بين الحكمين مع وجود المندوحه، بل يكون مطيعا عاصيا فى فعل واحد كالاجتماع الموردى بلاـ فرق، إذ لا دوران حينئذ بين امتثال الأمر وامتثال

النهى.

اجتماع الأمر والنهى مع عدم المندوحه

اجتماع الأمر والنهى مع عدم المندوحه

تقدم الكلام كله فى اجتماع الأمر والنهى فيما إذا كانت هناك مندوحه من الجمع بين المأمور به والمنهى عنه، وقد جمع المكلف بينهما فى فعل واحد بسوء اختياره. ويلحق به ما كان الجمع بينهما عن غفله أو جهل. وقد ذهبنا إلى جواز الاجتماع فى مقامى الجعل والامتثال. وبقى الكلام فى اجتماعهما مع عدم المندوحه، وذلك بأن يكون المكلف مضطرا إلى هذا الجمع بينهما. والاضطرار على نحوين: (الأول) - إن يكون بدون سبق اختيار للمكلف فى الجمع كمن اضطر لإنقاذ غريق إلى التصرف فى ارض مغصوبه، فيكون تصرفه فى الأرض واجبا من جهه إنقاذ الغريق وحراما من جهه التصرف فى المغصوب. فإنه فى هذا الفرض لا بد إن يقع التزاحم بين الواجب والحرام فى مقام الامتثال، إذ لا مندوحه للمكلف حسب الفرض، فلا بد فى مقام إطاعه الأمر بإنقاذ الغريق من الجمع لانحصار امتثال الواجب فى هذا الفرد المحرم،

ص ٣٠٠

فيدور الأمر بين إن يعصى الأمر أو يعصى النهى. وفى مثله يرجع إلى أقوى الملاكين، فإن كان ملاك الأمر أقوى - كما فى المثال المذكور - قدم جانب الأمر ويسقط النهى عن الفعليه، وإن كان ملاك النهى أقوى قدم جانب النهى، كمن إنحصر عنده إنقاذ حيوان محترم من الهلكه بهلاك إنسان. (تنبيه) - مما يلحق بهذا الباب ويتفرع ما لو اضطر إلى ارتكاب فعل محرم لا بسوء اختياره، ثم اضطر إلى الإتيان بالعباده على وجه يكون ذلك فعل المحرم مصداقا لتلك العباده، بمعنى إنه اضطر إلى الإتيان بالعباده مجتمعه مع فعل الحرام الذى قد اضطر إليه. ومثاله: المحبوس فى مكان مغصوب فيضيق عليه وقت الصلاه ولا يسعه الإتيان بها خارج المكان

المغصوب. فهل فى هذا الفرض يجب عليه الإتيان بالعباده وتقع صحيحه، أو لا؟ نقول: لا ينبغى الشك فى إن عبادته على هذا التقدير تقع صحيحه، لأنه مع الاضطرار إلى فعل الحرام لا تبقى فعليه للنهى لاشتراط القدره فى التكليف فالأمر لا مزاحم لفعليته، فيجب عليه أداء الصلاه، ولا بد إن تقع حينئذ صحيحه. نعم يستثنى من ذلك ما لو كان دليل الأمر ودليل النهى متعارضين بأنفسهما من أول الأمر، وقد رجحنا جانب النهى باحد مرجحات باب التعارض، فإنه فى هذه الصوره لا وجه لوقوع العباده صحيحه، لأن العباده لا تقع صحيحه الا إذا قصد بها امتثال الأمر الفعلى بها - إن كان - أو قصد بها الرجحان الذاتى قربه إلى الله تعالى. والمفروض إنه هنا لا أمر فعلى لعدم شمول دليله بما هو حجه لمورد الاجتماع لأن المفروض تقديم جانب النهى. وقيل: إن النهى إذا زالت فعليته من جهه الاضطرار لم يبق مانع من التمسك بعموم الأمر. وهذه غفله ظاهره فإن دليل الأمر بما هو حجه لا يكون شاملا لمورد الاجتماع لمكان التعارض بين الدليلين وتقديم دليل النهى، فإذا اضطر المكلف إلى فعل المنهى عنه لا يلزم منه إن يعود دليل الأمر حجه فى مورد الاجتماع مره ثانيه. وإنما يتصور إن يعود الأمر فعليا إذا كان تقديم النهى من باب

التزاحم فإذا زال التزاحم عاد الأمر فعليا. وأما الرجحان الذاتى، فإنه بعد فرض التعارض بين الدليلين وتقديم جانب النهى لا يكون الرجحان محرزا فى مورد الاجتماع، لأن عدم شمول دليل الأمر بما هو حجه لمورد الاجتماع يحتمل فيه وجهان: وجود المانع مع بقاء الملاك، وأنتقاء المقتضى وهو الملاك، فلا يحرز وجود الملاك حتى يصح قصده

متقربا به إلى الله تعالى. * * * (الثانى) - إن يكون الاضطرار بسوء الاختيار، كمن دخل منزلا مغصوبا متعمدا، فبادر إلى الخروج تخلصا من استمرار الغصب، فإن هذا التصرف بالمنزل فى الخروج لا شك فى إنه تصرف غصبى أيضا، وهو مضطر إلى ارتكابه للتخلص من استمرار فعل الحرام وكان اضطراره إليه بمحض اختياره إذ دخل المنزل غاصبا باختياره. وتعرف هذه المسأله فى لسان المتأخرين بمسأله (التوسط فى المغصوب) والكلام يقع فيها من ناحيتين: ١ - فى حرمه هذا التصرف الخروجى أو وجوبه. ٢ - فى صحه الصلاه المأتى بها حال الخروج.

حرمه الخروج من المغصوب أو وجوبه

حرمه الخروج من المغصوب أو وجوبه

أما (الناحيه الأولى) - فقد تعددت الأقوال فيها، فقيل: بحرمه التصرف الخروجى فقط، وقيل: بوجوبه فقط ولكن يعاقب فاعله، وقيل: بوجوبه فقط ولا يعاقب فاعله، وقيل: بحرمته ووجوبه معا، وقيل: لا هذا ولا ذاك ومع ذلك يعاقب عليه. فينبغى إن نبحث عن وجه القول بالحرمه، وعن وجه القول بالوجوب ليتضح الحق فى المسأله وهو القول الأول.

ص ٣٠٢

أما (وجه الحرمه) - فمبنى على إن التصرف بالغصب بأى نحو من إنحاء التصرف (دخولا وبقاء وخروجا) محرم من أول الأمر قبل الابتلاء بالدخول، فهو قبل إن يدخل منهى عن كل تصرف فى المغصوب حتى هذا التصرف الخروجى، لأنه كان متمكنا من تركه بترك الدخول. ومن يقول بعدم حرمته فإنه يقول به لأنه يجد إن هذا المقدار من التصرف مضطر إليه سواء خرج الغاصب أو بقى فيمتنع عليه تركه. ومع فرض امتناع تركه كيف يبقى على صفه الحرمه. ولكنا نقول له: إن هذا الامتناع هو الذى أوقع نفسه فيه بسوء اختياره، وكان متمكنا من تركه الدخول، والامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فهو

مخاطب من أول الأمر بترك التصرف حتى يخرج، فالخروج فى نفسه بما هو تصرف داخل من أول الأمر فى أفراد العنوان المنهى عنه، أى إن العنوان المنهى عنه وهو التصرف بمال الغير بدون رضاه يسع فى عمومه كل تصرف متمكن من تركه حتى الخروج، وامتناع ترك هذا التصرف بسوء اختياره لا يخرجه عن عموم العنوان. ونحن لا نقول - كما سبق - إن المعنون بنفسه هو متعلق الخطاب حتى يقال لنا إنه يمتنع تعلق الخطاب بالممتنع تركه وإن كان الامتناع بسوء الاختيار. وأما (وجه الوجوب) - فقد قيل: إن الخروج واجب نفسى باعتبار إن الخروج معنون بعنوان التخلص عن الحرام، والتخلص عن الحرام فى نفسه عنوان حسن عقلا وواجب شرعا. وقد نسب هذا الوجه إلى الشيخ الأعظم الأنصارى - أعلى الله تعالى مقامه - على ما يظهر من تقريرات درسه. وقيل: إن الخروج واجب غيرى - كما يظهر من بعض التعبيرات فى تقريرات الشيخ أيضا - باعتبار إنه مقدمه للتخلص من الحرام، وهو الغصب الزائد الذى كان يتحقق لو لم يخرج. والحق: إنه ليس بواجب نفسى ولا غيرى. أما إنه ليس (بواجب نفسى) فلأنه:

ص ۳۰۳

(أولا) - إن التخلص عن الشىء بأى معنى فرض عنوان مقابل لعنوان الابتلاء به بديل له لا يجتمعان، وهما من قبيل الملكه وعدمها. وهذا واضح. وحينئذ نقول له: ما مرادك من التخلص الذى حكمت عليه بأنه عنوان حسن؟ إن كان المراد به التخلص من أصل الغصب فهو بالخروج - أى الحركات الخروجيه - مبتل بالغصب، لا إنه متخلص منه، لأنه تصرف بالمغصوب. وإن المراد به التخلص من الغصب الزائد الذى يقع لو لم يخرج، فهو لا ينطبق على الحركات الخروجيه، وذلك

لأن التخلص لما كان مقابلا للابتلاء بديلا له - كما قدمنا - فالزمان الذى يصلح إن يكون زمانا للابتلاء لا بد إن يكون هو الذى يصدق عليه عنوان التخلص، مع إن زمان الحركات الخروجيه سابق على زمان الغصب الزائد عليها لو لم يخرج، فهو فى حال الحركات الخروجيه لا مبتل بالغصب الزائد ولا متخلص منه، بل الغاصب مبتل بالغصب من حين دخوله إلى حين خروجه، وبعد خروجه يصدق عليه إنه متخلص من الغصب. و (ثانيا) إن التخلص لو كان عنوانا يصدق على الخروج، فلا ينبغى إن يراد من الخروج نفس الحركات الخروجيه، بل على تقديره ينبغى إن يراد منه ما تكون الحركات الخروجيه مقدمه له أو بمنزله المقدمه. فلا ينطبق أذن عنوان التخلص على التصرف بالمغصوب المحرم كما يريد إن يحققه هذا القائل. والسر واضح، فإن الخروج يقابل الدخول ولما كان الدخول عنوانا للكون داخل الدار المسبوق بالعدم فلا بد إن يكون الخروج بمقتضى المقابله عنوانا للكون خارج الدار المسبوق بالعدم. أما نفس التصرف بالمغصوب بالحركات الخروجيه التى منها يكون الخروج فهو مقدمه أو شبه المقدمه للخروج لا نفسه. و (ثالثا) - لو سلمنا إن التخلص عنوان ينطبق على الحركات الخروجيه فلا نسلم بوجوبه النفسى، لأن التخلص عن الحرام ليس هوإلا عباره أخرى عن ترك الحرام، وترك الحرام ليس واجبا نفسيا على وجه يكون ذا مصلحه نفسيه

فى مقابل المفسده النفسيه فى الفعل، نعم هو مطلوب بتبع النهى عن الفعل، وقد تقدم ذلك فى مبحث النواهى فى الجزء الأول وفى مسأله الضد فى الجزء الثانى، فكما إن الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده العام أى نقيضه وهو الترك، كذلك إن النهى عن الشيء لا

يقتضى الأمر بضده العام أى نقيضه وهو الترك. ولذا قلنا فى مبحث النواهى: إن تفسير النهى بطلب الترك كما وقع للقوم ليس فى محله وإنما هو تفسير للشىء بلازم المعنى العقلى، فإن مقتضى الزجر عن الفعل طلب تركه عقلا لا على إن يكون الترك ذا مصلحه نفسيه فى مقابل مفسده الفعل. وكذلك فى الأمر فإن مقتضى الدعوه إلى الفعل الزجر عن تركه عقلا لا على إن يكون الترك ذا مفسده نفسيه فى مقابل الفعل مصلحه الفعل، بل ليس فى النهى الا مفسده الفعل وليس فى الأمر الا مصلحه الفعل. وأما إن الخروج ليس (بواجب غيرى)، فلأنه: (أولا) قد تقدم إن مقدمه الواجب ليست بواجبه على تقدير القول بأن التخلص واجب نفسى. و (ثانيا) - إن الخروج الذى هو عباره عن الحركات الخروجيه فى مقصود هذا القائل ليس مقدمه لنفس التخلص عن الحرام، بل على التحقيق إنما هو مقدمه للكون فى خارج الدار والكون فى خارج الدار ملازم لعنوان التخلص عن الحرام لا نفسه، ولا يلزم من فرض وجوب التخلص فرض وجوب لازمه فإن المتلازمين لا يجب إن يشتركا فى الحكم كما تقدم فى مسأله الضد. وإذا لم يجب الكون خارج الدار كيف تجب مقدمته. و (ثالثا) - لو سلمنا إن التخلص واجب نفسى وإنه نفس الكون خارج الدار فتكون الحركات الخروجيه مقدمه له وإن مقدمه الواجب. واجبه - لو سلمنا كل ذلك فإن مقدمه الواجب إنما تكون واجبه حيث لا مانع من ذلك، كما لو كانت محرمه فى نفسها كركوب المركب الحرام فى طريق الحج فإنه لا يقع على صفه الوجوب وإن توصل به إلى الوجب. وهنا الحركات الخروجيه تقع على صفه الحرمه كما قدمنا

باعتبار إنها من أفراد الحرام وهو التصرف

ص ۳۰۵

بالمغصوب فلا تقع على صفه الوجوب من باب المقدمه. فإن قلت: إن المقدمه المحرمه إنما لا تقع على صفه الوجوب حيث لا تكون منحصره، وأما مع انحصار التوصل بها إلى الواجب فإنه يقع التزاحم بين حرمتها ووجوب ذيها لأن الأمر يدور حينئذ بين امتثال الوجوب وبين امتثال الحرمه، فلو كان الوجوب أهم قدم على حرمه المقدمه فتسقط حرمتها. وهنا الأمر كذلك فإن المقدمه منحصره، والواجب – وهو ترك الغصب الزائد – أهم. قلت: هذا صحيح لو كان الدوران لم يقع بسوء اختيار المكلف، فإنه حينئذ يكون الدوران فى مقام التشريع. وأما لو كان الدوران واقعا بسوء اختيار المكلف كما هو مفروض فى المقام، فإن المولى فى مقام التشريع قد استوفى غرضه من أول الأمر بالنهى عن الغصب مطلقا ولا دورإن فيه حتى يقال: يقبح من المولى تفويت غرضه الأهم. وإنما الدوران وقع فى مقام استيفاء الغرض استيفاء خارجيا بسبب سوء اختيار المكلف بعد فرض إن المولى من أول الأمر – قبل إن يدخل المكلف فى المحل المغصوب – قد استوفى كل غرضه فى مقام التشريع إذ نهى عن كل تصرف بالمغصوب، فليس هناك تزاحم فى مقام التشريع، فالمكلف يجب عليه إن يترك الغصب الزائد بالخروج عن المغصوب، ونفس الحركات الخروجيه تكون أيضا محرمه يستحق عليها العقاب لأنها من أفراد ما هو منهى عنه، وقد وقع فى هذا المحذور والدوران بسوء اختياره.

صحه الصلاه حال الخروج:

صحه الصلاه حال الخروج:

وأما (الناحيه الثانيه) وهى صحه الصلاه حال الخروج، فإنها تبتنى على اختيار أحد الأقوال فى الناحيه الأولى. فإن قلنا: بأن الخروج يقع على صفه الوجوب فقط، فإنه لا مانع من الإتيان بالصلاه حالته، سواء

ضاق وقتها أم لم يضق، ولكن بشرط الا يستلزم أداء الصلاه تصرفا زائدا على الحركات الخروجيه فإن هذا التصرف الزائد

ص ۳۰۶

حينئذ يقع محرما منهيا عنه. فإذا استلزم أداء الصلاه تصرفا زائدا فإن كان الوقت ضيقا، فلا بد إن يؤدى الصلاه حال الخروج ولا بد إن يقتصر منها على أقل الواجب فيصلى أيماء بدل الركوع والسجود. وإن كان الوقت متسعا لادائها بعد الخروج وجب إن ينتظر بها إلى ما بعد الخروج. وإن قلنا: بوقوع الخروج على صفه الحرمه فإنه مع سعه الوقت لا بد إن يؤديها بعد الخروج سواء استلزمت تصرفا زائدا أم لم تسلتزم، ومع ضيق الوقت يقع التزاحم بين الحرام الغصبى والصلاه الواجبه، والصلاه لا تترک بحال فيجب أداؤها مع ترک ما يستلزم منها تصرفا زائدا فيصلى أيماء للركوع والسجود ويقرأ ماشيا فيترک الاطمئنان الواجب وهكذا. وإن قلنا: بعدم وقوع الخروج على صفه الحرمه ولا صفه الوجوب فلا مانع من أداء الصلاه حال الخروج إذا لم تستلزم تصرفا زائدا حتى مع سعه الوقت على النحو الذى تقدم.

المسأله الخأمسه: دلاله النهى على الفساد

المسأله الخأمسه: دلاله النهى على الفساد

تحرير محل النزاع:

هذه المسأله من أمهات المسائل الأصوليه التى بحثت من القديم. ولأجل تحرير محل النزاع فيها وتوضيحه علينا إن نشرح الألفاظ الوارده فى عنوانها وهى كلمه: الدلاله، النهى، الفساد. ولا بد من ذكر المراد من الشىء المنهى عنه أيضا، لأنه مدلول عليه بكلمه النهى إذ النهى لا بد له من متعلق.

ص ۳۰۷

أذن ينبغى البحث عن أربعه أمور: ۱ - (الدلاله). فإن ظاهر اللفظه يعطى إن المراد منها الدلاله اللفظيه ولعله لأجل هذا الظهور البدوى أدرج بعضهم هذه المسأله فى مباحث الألفاظ، ولكن المعروف إن مرادهم منهأما يؤدى إليه لفظ الاقتضاء، حسبما

يفهم من بحثهم المسأله وجمه من الأقوال فيها، لا سيما المتأخرون من الأصوليين. وعليه، فيكون المراد من الدلاله خصوص الدلاله العقليه. وحينئذ يكون المقصود من النزاع: البحث عن اقتضاء طبيعه النهى عن الشىء فساد المنهى عنه عقلا، ومن هنا يعلم إنه لا يشترط فى النهى إن يكون مستفادا من دليل لفظى. وفى الحقيقه يكون النزاع هنا عن ثبوت الملازمه العقليه بين النهى عن الشىء وفساده، أو عن الممانعه والمنافره عقلا بين النهى الشىء وصحته لا فرق بين التعبيرين. ولأجل هذا أدرجنا نحن هذه المسأله فى قسم الملازمات العقليه. نعم قد يدعى بعضهم إن هذه الملازمه – على تقدير ثبوتها – من نوع الملازمات البينه بالمعنى الأخص. وحينئذ يكون اللفظ الدال بالمطابقه على النهى دالا بالدلاله الإلتزاميه على فساد المنهى عنه، فيصح إن يراد من الدلاله ما هو أعم من الدلاله اللفظيه والعقليه. ونحن نقول: هذا صحيح على هذا القول ولا بأس بتعميم الدلاله إلى اللفظيه والعقليه فى العنوان حينئذ، ولكن النزاع مع هذا القائل أيضا يقع فى الملازمه العقليه قبل فرض الدلاله اللفظيه الإلتزاميه، فالبحث معه أيضا يرجع إلى البحث عن الاقتضاء العقلى. فالأولى إن يراد من الدلاله فى العنوان الاقتضاء العقلى، فإنه يجمع جميع الأقوال الاحتمالات، لا سيما إن البحث يشمل كل نهى وإن لم يكن مستفادا من دليل لفظى. والعباره تكون أكثر استقامه لو عبر عن عنوان المسأله بما عبر به صاحب الكفايه (قده) بقوله (اقتضاء النهى الفساد) فأبدل كلمه الدلاله بكلمه

ص ۳۰۸

الاقتضاء، ولكن نحن عبرنا بما جرت عليه عاده القدماء فى عنوان المسأله متابعه لهم. ۲ – (النهى). إن كلمه النهى ظاهره – كما تقدم فى المجلد الأول ص ۹۵ – فى

خصوص الحرمه، وقلنا هناك: إن الظهور ليس من جهه الوضع بل بمقتضى حكم العقل، أما نفس الكلمه من جهه الوضع فهى تشمل النهى التحريمى والنهى التنزيهى (أى الكراهه) ولعل كلمه النهى فى مثل عنوان المسأله ليس فيها ما يقتضى عقلا ظهورها فى الحرمه، فلا بأس من تعميم النهى فى العنوان لكل من القسمين بعد إن كان النزاع قد وقع فى كل منهما. وكذلك كلمه النهى - بإطلاقها - ظاهره فى خصوص الحرمه النفسيه دون الغيريه، ولكن النزاع أيضا وقع فى كل منهما فأذن ينبغى تعميم كلمه النهى فى العنوان للتحريمى والتنزيهى وللنفسى والغيرى، كما صنع صاحب الكفايه (قده) وشيخنا النائينى (قده) جزم باختصاص النهى فى عنوان المسأله بخصوص التحريمى النفسى، لأنه يجزم بأن التنزيهى لا يقتضى الفساد وكذا الغيرى. والذى ينبغى إن يقال له: إن الاختيار شيء وعموم النزاع فى المسأله شيء آخر، فإن اختياركم بأن النهى التنزيهى والغيرى لا يقتضيإن الفساد ليس معناه اتفاق الكل على ذلك حتى يكون النزاع فى المسأله مختصا بما عداهما، والمفروض إن هناك من يقول بأن النهى التنزيهى والغيرى يقتضيإن الفساد. فتعميم كلمه النهى فى العنوان هوالأولى. ٣ - (الفساد). إن الفساد كمله ظاهره المعنى، والمراد منها ما يقابل الصحه تقابل العدم والملكه على الاصح، لا تقابل النقيضين ولا تقابل الضدين. وعليه فما له قابليه إن يكون صحيحا يصح إن يتصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصح وصفه بالفساد. وصحه كل شيء بحسبه، فمعنى صحه العباده مطابقتها لما هو المأمور به

ص ٣٠٩

من جهه تمام أجزائها وجميع ما هو فيها (١)، ومعنى فسادها عدم مطابقتها له من جهه نقصان فيها. ولازم عدم مطابقتها لما هو مأمور به عدم سقوط

الأمر وعدم سقوط الأداء والقضاء. ومعنى صحه المعامله مطابقتها لما هو المعتبر فيها من أجزاء وشرائط ونحوها، ومعنى فسادها عدم مطابقتها لما هو معتبر فيها. ولازم عدم مطابقتها عدم ترتب أثرها المرغوب فيه عليها من نحو النقل والانتقال فى عقد البيع والإجاره، ومن نحو العلقه الزوجيه فى عقد النكاح.. وهكذا. ۴ - (متعلق النهى). لا ـ شك فى إن متعلق النهى - هنا - يجب إن يكون مما يصح إن يتصف بالصحه والفساد ليصح النزاع فيه، وإلا فلا معنى لأن يقال - مثلا - إن النهى عن شرب الخمر يقتضى الفساد لا يقتضى. وعليه، فليس كل ما هو متعلق للنهى يقع موضعا للنزاع فى هذه المسأله، بل خصوص ما يقبل وصفى الصحه والفساد. وهذا واضح. ثم إن متعلق النهى يعم العباده والمعامله اللتين يصح وصفهما بالفساد، فلا اختصاص للمسأله بالعباده كما ربما ينسب إلى بعضهم. * * * وإذا اتضح المقصود من الكلمات التى وردت فى العنوان، يتضح المقصود من النزاع ومحله هنا، فإنه يرجع إلى النزاع فى الملازمه العقليه بين النهى عن الشىء وفساده، فمن يقول بالاقتضاء فإنما يقول بأن النهى يستلزم عقلا فساد متعلقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدال على النهى دال على فساد المنهى عنه بالدلاله الإلتزاميه. ومن يقول بعدمه إنما يقول بأن النهى عن الشىء لا يستلزم عقلا فساده.

(هامش)

(۱) هذا بناء على اعتبار الأمر فى عباديه العباده، أما إذا قلنا بكفايه الرجحان الذاتى فى عباديتها إذا قصدها متقربا بها إلى الله تعالى - كما هو الصحيح - فيكون معنى صحه العباده ما هو أعم من مطابقتها لما هو مأمور به ومن مطابقتها لما هو راجح ذاتا وإن لم يكن هناك

أمر.

ص ٣١٠

أو فقل: إن النزاع هنا يرجع إلى النزاع فى وجود الممانعه والمنافره عقلا بين كون الشيء صحيحا وبين كونه منهيا عنه، أى إنه هل هناك مانعه جمع بين صحه الشيء والنهى عنه أولا؟ ولأجل هذا تدخل هذه المسأله فى بحث الملازمات العقليه كما صنعنا. ولما كان البحث يختلف اختلافا كثيرا فى كل واحده من العباده والمعامله عقدوا البحث فى موضعين: العباده والمعامله، فينبغى البحث عن كل منهما مستقلا فى مبحثين:

المبحث الأول – النهى عن العباده

المبحث الأول – النهى عن العباده

المقصود من العباده التى هى محل النزاع فى المقام: العباده بالمعنى الأخص أى خصوص ما يشترط فى صحتها قصد القربه، أو فقل هى خصوص الوظيفه التى شرعها الله تعالى لأجل التقرب بها إليه. ولا يشمل النزاع العباده بالمعنى الأعم مثل غسل الثوب من النجاسه، لأنه – وإن صح إن يقع عباده متقربا به إلى الله تعالى – لا يتوقف حصول أثره المرغوب فيه وهو زوال النجاسه على وقوعه قريبا، فلو فرض وقوعه منهيا عنه كالغسل بالماء المغصوب فإنه يقع به الامتثال ويسقط الأمر به فلا يتصور وقوعه فاسدا من أجل تعلق النهى به. نعم إذا وقع محرما منهيا عنه فإنه لا يقع عباده متقربا به إلى الله تعالى. فإذا قصد من الفساد هذا المعنى فلا بأس فى إن يقال: إن النهى عن العباده بالمعنى الأعم يقتضى الفساد، فإن من يدعى الممانعه بين الصحه والنهى يمكن إن يدعى الممانعه بين وقوع غسل الثوب صحيحا – أى عباده متقربا به إلى الله تعالى – وبين النهى عنه. وليس معنى العباده هنا إنها ما كانت متعلقه للأمر فعلا، لأنه مع فرض تعلق النهى بها فعلا لا يعقل فرض تعلق الأمر بها أيضا،

وليس ذلك. كباب اجتماع الأمر والنهى الذى فرض فيه تعلق النهى بعنوان غير العنوان الذى

ص ٣١١

تعلق به الأمر، فإنه إن جاز هناك اجتماع الأمر والنهى فلا يجوز هنا لعدم تعدد العنوان، وإنما العنوان الذى تعلق به الأمر هو نفسه صار متعلقا للنهى. وعلى هذا فلا بد إن يراد بالعباده المنهى عنها ما كانت طبيعتها متعلقه للأمر وإن لم تكن شامله - بما هى مأمور بها - لما هو متعلق النهى، أو ما كانت من شأنها إن يتقرب بها لو تعلق بها أمر. وبعباره أخرى جامعه إن يقال: إن المقصود بالعباده هنا هى الوظيفه التى شرعها الشارع لشرعها لأجل التعبد بها وإن لم يتعلق بها أمر فعلى لخصوصيه المورد. ثم إن النهى عن العباده يتصور على إنحاء: (أحدها) - إن يتعلق النهى بأصل العباده كالنهى عن صوم العيدين وصوم الوصال وصلاه الحائض والنفساء، و (ثانيها) - إن يتعلق بجزئها كالنهى عن قراءه سوره من سور العزائم فى الصلاه، و (ثالثها) - إن يتعلق بشرطها أو بشرط جزئها كالنهى عن الصلاه باللباس المغصوب أو المتنجس، و (رابعها) - إن يتعلق بوصف ملازم لها أو لجزئها كالنهى عن الجهر بالقراءه فى موضع الاخفات والنهى عن الاخفات فى موضع الجهر. والحق: إن النهى عن العباده يقتضى الفساد سواء كان نهيا عن أصلها أو جزئها أو شرطها أو وصفها، للتمانع الظاهر بين العباده التى يراد بها التقرب إلى الله تعالى ومرضاته وبين النهى عنها المبعد عصيانه عن الله والمثير لسخطه، فيستحيل التقرب بالمبعد والرضا بما يسخطه، ويستحيل أيضا التقرب بما يشتمل على المبعد المبغوض المسخط له أو بما هو متقيد بالمبعد أو بما هو موصوف بالمبعد. ونحن إذ نقول ذلك

فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به المعنويان، وهما يشبهان القرب والبعد المكانيين، فكما يستحيل التقرب المكانى بما هو مبعد مكانا كذلك يستحيل التقرب المعنوى بما هو مبعد معنى. ونحن إذ نقول ذلك فى النهى عن الجزء والشرط والوصف نقول به لا لأجل إن النهى عن هذه الأمور يسرى إلى أصل العباده وإن ذلك واسطه فى ثبوت أو واسطه فى العروض كما قيل، ولا لأجل إن جزء العباده وشرطها

ص ٣١٢

عباده فإذا فسد الجزء والشرط استلزم فسادهما فساد المركب والمشروط. بل نحن لا نستند فى قولنا فى الجزء والشرط والوصف إلى ذلك لأنه لا حاجه إلى مثل هذه التعليلات ولا تصل النوبه إليها بعد ما قلناه من إنه يستحيل التقرب بما يشتمل على المبعد أو بما هو مقيد أو موصوف بالمبعد، كما يستحيل التقرب بنفس المبعد بلا فرق. على إن فى هذه التعليلات من المناقشه مالا يسعه هذا المختصر ولا حاجه إلى مناقشتها بعدما ذكرناه. هذا كله فى النهى النفسى، أما (النهى الغيرى) المقدمى فحكمه حكم النفسى بلا فرق، كما اشرنا إلى ذلك فى ما تقدم ص ٢٧١. فإنه اشرنا هناك إلى الوجه الذى ذكره بعض أعاظم مشايخنا (قدس سره) للفرق بينهما بأن النهى الغيرى لا يكشف عن وجود مفسده وحزازه فى المنهى عنه، فيبقى المنهى عنه على ما كان عليه من المصلحه الذاتيه بلا مزاحم لها من مفسده للنهى، فيمكن التقرب به بقصد تلك المصلحه الذاتيه المفروضه، بخلاف النهى النفسى الكاشف عن المفسده والحزازه فى المنهى عنه المانعه من التقرب به. وقد ناقشناه هناك بأن التقرب والابتعاد ليسا يدوران مدار المصلحه والمفسده الذاتيتين حتى يتم هذا الكلام، بل - كما ذكرناه هناك - إن

الفعل المبعد عن المولى فى حال كونه مبعدا لا- يعقل إن يكون متقربا به إليه كالتقرب والابتعاد المكانيين، والنهى وإن كان غيريا يوجب البعد ومبغوضيه المنهى عنه وإن لم يشتمل على مفسده نفسيه. ويبقى الكلام فى النهى (التنزيهى) أى الكراهه، فالحق أيضا إنه يقتضى الفساد كالنهى التحريمى، لنفس التعليل السابق من استحاله التقرب بما هو مبعد بلا فرق، غايه الأمر إن مرتبه البعد فى التحريمى أشد وأكثر منها فى التنزيهى كاختلاف مرتبه القرب فى موافقه الأمر الوجوبى والاستحبابى. وهذا الفرق لا يوجب تفاوتا فى استحاله التقرب بالمبعد. ولأجل هذا حمل الأصحاب الكراهه فى العباده على أقليه الثواب مع ثبوت صحتها شرعا لو

ص ٣١٣

أتى بها المكلف، لا- الكراهه الحكميه الشرعيه، ومعنى حمل الكراهه على أقليه الثواب إن النهى الوارد فيها يكون مسوقا لبيان هذا المعنى وبداعى الإرشاد إلى أقليه لثواب، وليس مسوقا لبيان الحكم التكليفى المقابل للأحكام الأربعه الباقيه بداعى الزجر عن الفعل والردع عنه. وعليه فلو أحرز - بدليل خاص إن النهى بداعى الزجر التنزيهى، أو لم يحرز من دليل خاص صحه العباده المكروهه، فلا محاله لا نقول بصحه العباده المنهى عنها بالنهى التنزيهى. هذا فيما إذا كان النهى التنزيهى عن نفس عنوان العباده أو جزئها أو شرطها أو وصفها، أما لو كان النهى عن عنوان آخر غير عنوان المأمور به كما لو كان بين المنهى عنه والمأمور به عموم وخصوص من وجه فإن هذا المورد يدخل فى باب الاجتماع، وقد قلنا هناك بجواز الاجتماع فى الأمر والنهى التحريمى فضلا عن الأمر والنهى التنزيهى، وليس هو من باب النهى عن العباده الا إذا ذهبنا إلى امتناع الاجتماع فيدخل فى مسألتنا. (تنبيه): إن النهى الذى هو

موضع النزاع - والذى قلنا باقتضائه الفساد فى العباده - هو النهى بالمعنى الظاهر من مادته وصيغته أعنى ما يتضمن حكما تحريميا أو تنزيهيا بأن يكون إنشاؤه بداعى الردع والزجر. أما النهى بداع آخر كداعى بيان أقليه الثواب، أو داعى الإرشاد إلى مانعيه الشىء مثل النهى عن لبس جلد الميته فى الصلاه، أو نحو ذلك من الدواعى - فإنه ليس موضع النزاع فى مسألتنا، ولا يقتضى الفساد بما هو نهى، الا إن يتضمن اعتبار شىء فى المأمور به، فمع فقد ذلك الشىء لا ينطبق المأتى به على المأمور به فيقع فاسدا كالنهى بداعى الإرشاد إلى مانعيه شىء فيستفاد منه إن عدم ذلك الشىء يكون شرطا فى المأمور به. ولكن هذا شىء آخر لا يرتبط بمسألتنا فإن هذا يجزى حتى فى الواجبات التوصليه فإن فقد أحد شروطها يوجب فسادها.

ص ۳۱۴

المبحث الثانى – النهى عن المعامله

المبحث الثاني - النهى عن المعامله

إن النهى فى المعامله عن نحوين - كالنهى عن العباده -، فإنه تاره يكون النهى بداعى بيان مانعيه الشىء المنهى عنه أو بداع آخر مشابه له، وأخرى يكون بداعى الردع والزجر من أجل مبغوضيه ما تعلق به النهى ووجود الحزازه فيه. فإن كان الأول فهو خارج عن مسألتنا كما تقدم فى التنبيه السابق، إذ لا شك فى إنه لو كان النهى بداعى الإرشاد إلى مانعيه الشىء فى المعامله فإنه يكون دالا على فسادها عند الإخلال، لدلاله النهى على اعتبار عدم المانع فيها فتخلفه تخلف للشرط المعتبر فى صحتها. وهذا لا ينبغى إن يختلف فيه اثنان. وإن كان الثانى، فإن النهى أما إن يكون عن ذات السبب أى عن العقد الإنشائى أو فقل عن التسبيب به لإيجاد المعامله كالنهى عن البيع وقت

النداء لصلاه الجمعه فى قوله تعالى: (إذا نودى للصلاه من يوم الجمعه فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع.). وأما إن يكون عن ذات المسبب أى عن نفس وجود المعامله كالنهى عن بيع الآبق وبيع المصحف. فإن كان النهى على (النحو الأول) أى عن ذات السبب فالمعروف إنه لا يدل على فساد المعامله، إذ لم تثبت المنافاه لا عقلا ولا عرفا بين مبغوضيه العقد والتسبيب به بين أمضاء الشارع له بعد إن كان العقد مستوفيا لجميع الشروط المعتبره فيه، بل ثبت خلافها كحرمه الظهار التى لم تناف ترتب الأثر عليه من الفراق. وإن كان النهى على (النحو الثانى) أى عن المسبب فقد ذهب جماعه من العلماء إلى إن النهى فى هذا القسم يقتضى الفساد. وأقصى ما يمكن تعليل ذلك بما ذكره بعض أعاظم مشايخنا من إن صحه كل معامله مشروطه بأن يكون العاقد مسلطا على المعامله فى حكم الشارع غير محجور عليه من قبله من التصرف فى العين التى تجرى عليها المعامله. ونفس

ص ٣١٥

النهى عن المسبب يكون معجزا مولويا للمكلف عن الفعل ورافعا لسلطته عليه، فيختل به ذلك الشرط المعتبر فى صحه المعامله، فلا محاله يترتب على ذلك فسادها. هذا غايه ما يمكن إن يقال فى بيان اقتضاء النهى عن المسبب لفساد المعامله، ولكن التحقيق إن يقال: إن استناد الفساد إلى النهى إنما يصح إن يفرض ويتنازع فيه فيما إذا كان العقد بشرائطه موجودا حتى بشرائط المتعاقدين وشرائط العوضين، وإنه ليس فى البين الا المبغوضيه الصرفه المستفاده من النهى. وحينئذ يقع البحث فى إن هذه المبغوضيه هل تنافى صحه المعامله أو لا تنافيها؟ أما إذا كان النهى دالا على اعتبار شىء فى المتعاقدين والعوضين أو العقد،

مثل النهى عن إن يبيع السفيه والمجنون والصغير الدال على اعتبار العقل والبلوغ فى البايع، وكالنهى عن بيع الخمر والميته والآبق ونحوها الدال على اعتبار إباحه المبيع والتمكن من التصرف منه، وكالنهى عن العقد بغير العربيه - مثلا - الدال على اعتبارها فى العقد - فإن هذا النهى فى كل ذلك لا شك فى كونه دالا على فساد المعامله لأن هذا النهى فى الحقيقه يرجع إلى القسم الأول الذى ذكرناه وهو ماكان النهى بداعى الإرشاد إلى اعتبار شيء فى المعامله، وقد تقدم إن هذا ليس موضع الكلام من منافاه نفس النهى بداعى الردع والزجر لصحه المعامله. فالعمده هو الكلام فى هذه المنافاه وليس من دليل عليها حتى تثبت الملازمه بين النهى وفساد المعامله، وكون النهى عن المسبب يكون معجزا مولويا للمكلف عن الفعل ورافعا لسلطنته عليه، فإن معنى ذلك إن النهى فى المعامله شأنه إن يدل على اختلاف شرط فى المعامله بارتكاب المنهى عنه وهذا لا كلام لنا فيه. وفى هذا القدر من البحث فى هذه المسأله الكفايه وفقنا الله تعالى لمراضيه

المجلد الثانى المقصد الثالث: مباحث الحجه

المجلد الثانى المقصد الثالث: مباحث الحجه

تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن مقصودنا من هذا البحث، وهو (مباحث الحجه)، تنقيح ما يصلح أن يكون دليلا وحجه على الأحكام الشرعيه، لنتوصل إلى الواقع من أحكام الله تعالى. فإن أصبنا بالدليل ذلك الواقع كما أردنا، فذلك هو الغايه القصوى، وإن أخطأناه، فنحن نكون معذورين غير معاقبين فى مخالفه الواقع. والسر فى كوننا معذورين عند الخطأ هو لأجل أننا قد بذلنا جهدنا وقصارى وسعنا فى البحث عن الطرق الموصله إلى الواقع من أحكام الله تعالى، حتى ثبت لدينا - على سبيل القطع - أن هذا الدليل المعين، كخبر الواحد

مثلا، قد ارتضاه الشارع لنا طريقا إلى أحكامه (جعله حجه عليها. فالخطأ الذى نقع فيه انما جاء من الدليل الذى نصبه وارتضاه لنا، لا من قبلنا. وسيأتى بيان كيف نكون معذورين، وكيف يصح وقوع الخطأ فى الدليل المنصوب حجه، مع أن الشارع هو الذى نصبه وجعله حجه. * * * ولا شك فى أن هذا المقصد هو غايه الغايات من مباحث علم أصول ألفقه، وهو العمده فيها، لأنه هو الذى يحصل كبريات مسائل المقصدين السابقين (الأول والثانى) فإنه لما كان يبحث فى المقصد الأول عن تشخيص

صغريات الظواهر اللفظيه (١) فإنه فى هذا المقصد يبحث عن حجيه مطلق الظواهر اللفظيه بنحو العموم، فتتألف الصغرى من نتيجه المقصد الأول، والكبرى من نتيجه هذا المقصد، ليستنتج من ذلك الحكم الشرعى، فيقال مثلا. صيغه افعل ظاهره فى الوجوب (الصغرى) وكل ظاهر حجه (الكبرى) فينتج: صيغه افعل حجه فى الوجوب (النتيجه) فإذا وردت صيغه افعل فى آيه أو حديث استنتج من ذلك وجوب متعلقها. وهكذا يقال فى المقصد الثانى، إذ يبحث فيه عن تشخيص صغريات أحكام العقل، وفى هذا المقصد يبحث عن حجيه حكم العقل فتتألف منهما صغرى وكبرى. وقد أوضحنا كل ذلك فى تمهيد المقصدين (فراجع). وعليه، فلا بد ان نستقصى فى بحثنا عن كل ما قيل أو يمكن ان يقال باعتباره وحجيته، لنستوفى البحث، ولنعذر عند الله تعالى فى أتباع ما يصح أتباعه وطرح مالا يثبت اعتباره. وينبغى بنا أيضا - من باب التمهيد والمقدمه - ان نبحث عن موضوع هذا المقصد، وعن معنى الحجيه، وخصائصها: والمناط فيها، وكيفيه اعتبارها، وما يتعلق بذلك، فنضع المقدمه فى عده مباحث، كما نضع المقصد فى عده أبواب:

(هامش)

(١) إن بعض مشايخنا

الأعاظم قدس سره التزم فى المسأله الأصوليه أنها يجب أن تقع كبرى فى القياس الذى يستنبط منه الحكم الشرعى وجعل ذلك مناطا فى كون المسأله أصوليه، ووجه المسائل الأصوليه على هذا النحو. وهو فى الحقيقه لزوم ما لا يلزم وقد أوضحنا الحقيقه هنا وفيما سبق.

ص ٩

المقدمه وفيها مباحث:

المقدمه وفيها مباحث:

١- موضوع المقصد الثالث

من التمهيد المتقدم فى بيان المقصود من (مباحث الحجه) يتبين لنا أن الموضوع لهذا المقصد الذى يبحث فيه عن لواحق ذلك الموضوع ومحمولاته هو: (كل شىء يصلح أن يدعى ثبوت الحكم الشرعى به، ليكون دليلا وحجه عليه). فإن استطعنا فى هذا المقصد أن نثبت بدليل قطعى (١) إن هذا الطريق مثلاـ حجه، أخذنا به ورجعنا إليه لإثبات الأحكام الشرعيه، وإلاـ طرحناه وأهملناه وبصريح العباره نقول: إن الموضوع لهذا المقصد فى الحقيقه هو (ذات الدليل) بما هو فى نفسه، لا بما هو دليل. وأما محمولاته ولواحقه التى نفحصها ونبحث عنها لإثباتها له، فهى كون ذلك الشىء دليلا وحجه، فأما أن نثبت ذلك أو ننفيه.

(هامش)

(١) سيأتى فى المبحث السادس بيان انه لماذا يجب أن يكون ثبوت حجيه الدليل بالدليل القطعى ولا يكفى الدليل الظنى. (*)

ص ١٠

ولاـ يصح إن نجعل موضوعه الدليل بما هو دليل، أو الحجه بما هى حجه، أى بصفه كونه دليلا وحجه، كما نسب ذلك إلى المحقق القمى أعلى الله مقامه فى قوانينه، إذ جعل موضوع أصل علم الأصول الأدله الأربعه بما هى أدله. ولو كان الأمر كما ذهب إليه رحمه الله لوجب أن تخرج مسائل هذا المقصد كلها عن علم الأصول، لأنها تكون حينئذ من مباديه التصوريه لا من مسائله. وذلك واضح، لان البحث عن حجيه الدليل يكون بحثا عن أصل وجود الموضوع

وثبوته الـذى هو مفاد كان التامه، لا بحثا عن لواحق الموضوع الـذى هو مفاد كان الناقصه. والمعروف عنـد أهل ألفن أن البحث عن وجـود الموضـوع – أى موضـوع كـان سـواء كـان موضوع العلم أو موضوع أحـد أبوابه ومسـائله – معـدود من مبـادئ العلم التصوريه، لاـ من مسـائله. ولكن هنـا ملاحظه ينبغى التنبيه عليها فى هـذا الصـدد، هى: إن تخصـيص موضوع علم الأصول بالأدله الأربعه – كما فعل الكثير من مؤلفينا – يسـتدعى أن يلتزموا بأن الموضوع هو الدليل بما هو دليل، كما فعل حب القوانين، وذلك لاـن هؤلاء لما خصـصوا الموضوع بهـذه الأربعه فإنما خصـصوه بها لأنها معلومه الحجيه عنـدهم، فلا بـد أنهم لاحظوها موضوعا للعلم بمـا هى أدله، لاـ بمـا هى هى، وإلاـ لجعلوا الموضوع شاملاـ لهـا ولغيرهـا مما هو غير معتبر عنـدهم كالقياس والإسـتحسان ونحوهما، وما كان وجه لتخصيصـها بالأدله الأربعه. وحينئـذ لا مخرج لهم من الإشـكال المتقـدم، وهو لزوم خروج عمده مسائل علم الأـصول عنه. وعلى هـذا يتضـح أن منـاقشه صـاحب ألفصول لصـاحب القوانين ليست فى محلها، لان دعواه هـذه لا بـد من الاـلتزام بها بعـد الالتزام بان الموضوع خصوص الأدله الأربعه، وإن لزم عليه إشـكال خروج أهم المسائل عنه. ولو كان الموضوع هى الأدله بما هى هى – كما ذهب إليه صاحب

ص ١١

ألفصول – لما كان معنى لتخصـيصه بخصوص الأربعه، ولوجب تعميمه لكـ ما يصلح أن يبحث عن دليليته وإن ثبت بعد البحث انه ليس بـدليل. والخلاـصه: انه إمـا أن نخصـص الموضوع بالأـدله الأـربعه فيجب أن نلـتزم بمـا التزم به صـاحب القوانين فتخرج مباحث هذا المقصد الثالث عن علم الأصول، وإما أن نعمم الموضوع – كما هو الصحيح – لكل ما

يصلح أن يدعى أنه دليل، فلا يختص بالأربعه. وحينئذ يصح أن نلتزم بما التزم به صاحب ألفصول وتدخل مباحث هذا المقصد فى مسائل العلم. فالالتزام بأن الموضوع هى الأربعه فقط ثم الالتزام بأنها بما هى هى لا يجتمعان. وهذا أحد الشواهد على تعميم موضوع علم الأصول لغير الأدله الأربعه، وهو الذى نريد إثباته هنا. وقد سبقت الإشاره إلى ذلك ص ۶ من المجلد الأول. والنتيجه: أن الموضوع الذى يبحث عنه فى هذا المقصد هو: (كل شىء يصلح أن يدعى انه دليل وحجه). فيعم البحث كل ما يقال انه حجه، فيدخل فيه البحث عن حجيه خبر الواحد والظواهر والشهره والإجماع المنقول والقياس وإلاستحسان ونحو ذلك، بالإضافه إلى البحث عن أصل الكتاب والسنه والإجماع والعقل. فما ثبت أنه حجه من هذه الأمور أخذنا به، وما لم يثبت طرحناه. كما يدخل فيه أيضا البحث عن مسأله التعادل والتراجيح، لان البحث فيها - فى الحقيقه - عن تعيين ما هو حجه ودليل من بين المتعارضين، فتكون المسأله من مسائل مباحث الحجه. ونحن جعلناها فى المجلد الأول ص ۸ خاتمه لعلم الأصول أتباعا لمنهج القوم، ورأينا الآن العدول عن ذلك رعايه لواقعها وللاختصار.

ص ۱۲

۲ – معنى الحجه

۲ - معنى الحجه

۱ - الحجه لغه: كل شىء يصلح أن يحتج به على الغير. وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومه معه. والظفر على الغير على نحوين: أما بإسكاته وقطع عذره وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عذر صاحب الحجه فتكون الحجه معذره له لدى الغير. ۲ - وأما الحجه فى الاصطلاح العلمى فلها معنيان أو اصطلاحان: أ - ما عند المناطقه. ومعناها: (كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوبا) أى مجموع القضايا المترابطه

التى يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم المجهول سواء كان فى مقام الخصومه مع أحد أم لم يكن. وقد يطلقون الحجه أيضا على نفس (الحد الأوسط) فى القياس. ب - ما عند الأصوليين، ومعناها عندهم حسب تتبع استعمالها: (كل شىء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجه القطع). أى لا ـ يكون سببا للقطع بمتعلقه، وإلا ـ فمع القطع يكون القطع هو الحجه ولكن هو حجه بمعناها اللغوى. أو قل بتعبير آخر: (الحجه كل شىء يكشف عن شىء آخر ويحكى عنه على وجه يكون مثبتا له) ونعنى بكونه مثبتا له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك ويكون مثبتا له فبضيمه الدليل على اعتبار ذلك الشىء الكاشف الحاكى وعلى أنه حجه من قبل الشارع. وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق معنى الجعل للحجيه وكيف يثبت الحكم بالحجه.

ص ١٣

وعلى هذا، فالحجه بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أى أن القطع لا يسمى حجه بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوى. لان طريقيه القطع - كما سيأتى - ذاتيه غير مجعوله من قبل أحد. وتكون الحجه بهذا المعنى الأصولى مرادفه لكلمه (الأماره). كما أن كلمه (الدليل) وكلمه (الطريق) تستعملان فى هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمه الأماره والحجه أو كالمترادفتين. وعليه، فلك أن تقول فى عنوان هذا المقصد بدل كلمه (مباحث الحجه): (مباحث الأمارات). أو (مباحث الأدله). أو (مباحث الطرق) وكلها تؤدى معنى واحدا. ومما ينبغى التنبيه عليه فى هذا الصدد أن استعمال كلمه (الحجه) فى المعنى الذى تؤديه كلمه (الأماره) مأخوذ من المعنى اللغوى من باب تسميه الخاص باسم العام، نظرا إلى أن الأماره مما يصح أن يحتج المكلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفه الواقع فتكون

معذره له، كما انه مما يصح أن يحتج بها المولى على المكلف إذا لم يعمل بها ووقع فى مخالفه الحكم الواقعى فيستحق العقاب على المخالفه.

٣ – مدلول كلمه الأماره والظن المعتبر

٣ – مدلول كلمه الأماره والظن المعتبر

بعد أن قلنا: أن الأماره مرادفه لكلمه الحجه باصطلاح الأصوليين، ينبغى أن ننقل؟؟ الكلام إلى كلمه (الأماره) لنتسقط بعض استعمالاتها، كما سنستعملها بدل كلمه الحجه فى المباحث الآتيه فنقول: إنه كثيرا ما يجرى على السنه الأصوليين إطلاق كلمه الأماره على معنى ما تؤديه كلمه (الظن). ويقصدون من الظن (الظن المعتبر): أى الذى اعتبره الشارع وجعله حجه، ويوهم ذلك أن الأماره والظن المعتبر لفظان مترادفان يؤديان معنى واحدا، مع أنهما ليسا كذلك.

وفى الحقيقه أن هذا تسامح فى التعبير منهم على نحو المجاز فى الاستعمال لا أنه وضع آخر لكلمه الأماره. وإنما مدلول الأماره الحقيقى هو كل شىء اعتبره الشارع لأجل أنه يكون سببا للظن كخبر الواحد والظواهر. والمجاز هنا: أما من جهه إطلاق السبب على مسببه، فيسمى الظن المسبب (أماره) وأما من جهه إطلاق المسبب على سببه، فتسمى الأماره التى هى سبب للظن (ظنا) فيقولون: الظن المعتبر والظن الخاص، وإلاعتبار والخصوصيه إنما هما لسبب الظن. ومنشأ هذا التسامح فى الإطلاق هو أن السر فى اعتبار الأماره وجعلها حجه وطريقا هو إفادتها للظن دائما أو على الأغلب، ويقولون للثانى الذى يفيد الظن على الاغلب: (الظن النوعى) على ما سيأتى بيانه.

۴ – الظن النوعى

۴ – الظن النوعى

ومعنى (الظن النوعى): أن الأماره تكون من شأنها أن تفيد الظن عند غالب الناس ونوعهم. واعتبارها عند الشارع انما يكون من هذه الجهه، فلا يضر فى اعتبارها وحجيتها الا يحصل منها ظن فعلى للشخص الذى قامت عنده الأماره، بل تكون حجه عند هذا الشخص أيضا حيث أن دليل اعتبارها دل على أن الشارع انما اعتبرها حجه ورضى بها طريقا لان من شأنها أن تفيد الظن وان لم

يحصل الظن ألفعلى منها لدى بعض الأشخاص. ثم لا يخفى عليك أنا قد نعبر فيما يأتى تبعا للأصوليين فنقول: الظن الخاص أو الظن المعتبر أو الظن الحجه، وأمثال هذه التعبيرات، والمقصود منها دائما سبب الظن، أعنى الأماره المعتبره وان لم تفد ظنا فعليا. فلا يشتبه عليك الحال.

۵ – الأماره والأصل العملى

۵ – الأماره والأصل العملى

واصطلاح الأماره لا يشمل (الأصل العملى) كالبراءه وإلاحتياط والتخيير

ص ۱۵

والاستصحاب، بل هذه الأصول تقع فى جانب والإماره فى جانب آخر مقابل له فإن المكلف إنما يرجع إلى الأصول إذا افتقد الأماره، أى إذا لم تقم عنده الحجه على الحكم الشرعى الواقعى. على ما سيأتى توضيحه وبيان السر فيه. ولا ينافى ذلك أن هذه الأصول أيضا قد يطلق عليها إنها حجه، فإن إطلاق الحجه عليها ليس بمعنى الحجه فى باب الأمارات، بل بالمعنى اللغوى باعتبار إنها معذوره للمكلف إذا عمل بها واخطأ الواقع، ويحتج بها المولى على المكلف إذا خالفها ولم يعمل بها ففوت الواقع المطلوب. ولأجل هذا جعلنا باب (الأصول العمليه) بابا آخر مقابل باب (مباحث الحجه). وقد أشير فى تعريف الأماره إلى خروج الأصول العمليه بقولهم: (يثبت متعلقه)، لان الأصول العمليه لا تثبت متعلقاتها، لأنه ليس لسانها لسان إثبات الواقع والحكايه عنه، وإنما هى فى حقيقتها مرجع للمكلف فى مقام العمل عند الحيره والشك فى الواقع وعدم ثبوت حجه عليه. وغايه شأنها أنها تكون معذره للمكلف. ومن هنا اختلفوا فى (الاستصحاب) انه أماره أو أصل، باعتبار أن له شأن الحكايه عن الواقع وإحرازه فى الجمله، لان اليقين السابق غالبا ما يورث الظن ببقاء المتيقن فى الزمان اللاحق، ولان حقيقته – كما سيأتى فى موضعه – البناء على اليقين السابق بعد الشك كأن المتيقن

السابق لم يزل ولم يشك فى بقائه. ولأجل هذا سمى الاستصحاب عند من يراه أصلا: (أصلا محرزا). فمن لاحظ فى الاستصحاب جهه ما له من إحراز وأنه يوجب الظن واعتبر حجيته من هذه الجهه عده من الأمارات. ومن لاحظ فيه أن الشارع إنما جعله مرجعا للمكلف عند الشك والحيره واعتبر حجيته من جهه دلاله الأخبار عليه عده من جمله الأصول. وسيأتى إن شاء الله تعالى شرح ذلك فى محله مع بيان الحق فيه.

ص ۱۶

۶ – المناط فى إثبات حجيه الأماره

۶ – المناط فى إثبات حجيه الأماره

مما يجب أن نعرفه – قبل البحث والتفتيش عن الأمارات التى هى حجه – المناط فى إثبات حجيه الأماره وأنه بأى شىء يثبت لنا أنها حجه يعول عليها. وهذا هو أهم شىء تجب معرفته قبل الدخول فى المقصود، فنقول: إنه لا شك فى أن الظن بما هو ظن لا يصح أن يكون هو المناط فى حجيه الأماره ولا يجوز أن يعول عليه فى إثبات الواقع، لقوله تعالى: (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا)، وقد ذم الله تعالى فى كتابه المجيد من يتبع الظن بما هو ظن كقوله: (أن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)، وقال تعالى: (قل الله أذن لكم أم على الله تفترون؟). وفى هذه الأيه الأخيره بالخصوص قد جعل ما أذن به أمرا مقابلا للافتراء عليه، فما لم يأذن به لا بد أن يكون افتراءا بحكم المقابله بينهما، فلو نسبنا الحكم إلى الله تعالى من دون أذن منه فلا محاله يكون افتراءا محرما مذموما بمقتضى الأيه. ولا شك فى أن العمل بالظن والإلتزام به على أنه من الله ومثبت لأحكامه يكون من نوع نسبه الحكم إليه من دون أذن منه، فيدخل

فى قسم الافتراء المحرم. وعلى هذا التقرير، فالقاعده تقتضى أن الظن بما هو ظن لا يجوز العمل على مقتضاه ولا الأخذ به لإثبات أحكام الله مهما كان سببه، لأنه لا يغنى من الحق شيئا، فيكون خرصا باطلا، وافتراءا محرما. هذا مقتضى القاعده الأوليه فى الظن بمقتضى هذه الأيات الكريمه، ولكن لو ثبت بدليل قطعى وحجه يقينيه أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سبب مخصوص طريقا لأحكامه واعتبره حجه عليها وارتضاه أماره يرجع إليها وجوز لنا الأخذ بذلك السبب المحقق للظن - فإن هذا الظن يخرج عن مقتضى تلك القاعده الأوليه، إذ لا يكون خرصا وتخمينا ولا افتراء. وخروجه من القاعده يكون تخصيصا بالنسبه إلى آيه النهى عن أتباع الظن، ويكون تخصصا بالنسبه إلى آيه الافتراء لأنه يكون حينئذ من قسم ما

ص ١٧

أذن الله تعالى به، وما أذن به ليس افتراء. وفى الحقيقه إن الأخذ بالظن المعتبر الذى ثبت على سبيل القطع بأنه حجه لا يكون أخذا بالظن بما هو ظن وإن كان اعتباره عند الشارع من جهه كونه ظنا، بل يكون أخذا بالقطع واليقين ذلك القطع الذى قام على اعتبار ذلك السبب للظن، وسيأتى أن القطع حجه بذاته لا يحتاج إلى جعل من أحد. ومن هنا يظهر الجواب عما شنع به جماعه من الأخبارين على الأصوليين من أخذهم ببعض الأمارات الظنيه الخاصه كخبر الواحد ونحوه إذ شنعوا عليهم بأنهم أخذوا بالظن الذى لا يغنى من الحق شيئا. وقد فاتهم أن الأصوليين إذ أخذوا بالظنون الخاصه لم يأخذوا بها من جهه إنها ظنون فقط، بل أخذوا بها من حجه أنها معلومه الاعتبار على سبيل القطع بحجيتها، فكان أخذهم بها فى الحقيقه أخذا بالقطع واليقين، لا

بالظن والخرص والتخمين. ولأجل هذا سميت الأمارات المعتبره بالطرق العلميه نسبه إلى العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، لان حجيتها ثابته بالعلم. * * * إلى هنا يتضح ما أردنا أن نرمى إليه، وهو أن المناط فى إثبات حجيه الأمارات ومرجع اعتبارها وقوامه ما هو؟ - انه العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، فإذا لم يحصل العلم بحجيتها واليقين بأذن الشارع بالتعويل عليها والأخذ بها، لا يجوز الأخذ بها وإن أفادت ظنا غالبا لان الأخذ بها يكون حينئذ خرصا وافتراء على الله تعالى. ولأجل هذا قالوا: يكفى فى طرح الأماره أن يقع الشك فى اعتبارها، أو فقل على الأصح: يكفى الا يحصل العلم باعتبارها، فإن نفس عدم العلم بذلك كاف فى حصول العلم بعدم اعتبارها، أى بعدم جواز التعويل عليها والاستناد إليها. وذلك كالقياس وإلاستحسان وما إليهما وإن أفادت ظنا قويا.

ص ١٨

ولا نحتاج فى مثل هذه الأمور إلى الدليل على عدم اعتبارها وعدم حجيتها، بل بمجرد عدم حصول القطع بحجيه الشىء يحصل القطع بعدم جواز الاستناد إليه فى مقام العمل، وبعدم صحه التعويل عليه، فيكون القطع مأخوذا فى موضوع حجيه الأماره. * * * ويتحصل من ذلك كله أن أماريه الأماره وحجيه الحجه انما تحصل وتتحقق بوصول علمها إلى المكلف، وبدون العلم بالحجيه لا ـ معنى لفرض كون الشىء أماره وحجه، ولذا قلنا: إن مناط إثبات الحجه وقوامها (العلم). فهو مأخوذ فى موضوع الحجيه فإن العلم تنتهى إليه حجيه كل حجه. ولزياده الأيضاح لهذا الأمر، ولتمكين النفوس المبتدئه من الاقتناع بهذه الحقيقه البديهيه، نقول من طريق آخر لإثباتها: أولا - إن الظن بما هو ظن ليس حجه بذاته. وهذه مقدمه واضحه قطعيه، وإلا لو كان الظن حجه بذاته

لمـا جـاز النهى عن أتبـاعه والعمل به ولو فى بعض الموارد على نحو الموجبه الجزئيه، لان ما هو بـذاته حجه يسـتحيل النهى عن الأخذ به، كما سيأتى فى حجيه القطع (المبحث الآتى) ولا شك فى وقوع النهى عن أتباع الظن فى الشـريعه الإسـلاميه المطهره، ويكفى فى إثبات ذلك قوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن..). ثانيا - إذا لم يكن الظن حجه بذاته، فحجيته تكون عرضـيه، أى أنها تكون مستفاده من الغير. فننقل الكلام إلى ذلك الغير المستفاده منه حجيه الظن. فإن كان هو القطع، فذلك هو (المطلوب). وإن لم يكن قطعا، فما هو؟

ص ١٩

وليس يمكن فرض شـىء آخر غير نفس الظن، فـإنه لا ثالث لهما يمكن فرض حجيته. ولكن الظن الثانى القائم على حجيه الظن الأـول أيضـا ليس حجه بـذاته، إذ لاـ فرق بين ظن وظن من هـذه الناحيه. فننقل الكلام إلى هـذا (الظن الثانى)، ولا بـد أن تكون حجيته أيضـا مسـتفاده من الغير، فمـا هو ذلك الغير؟. فإن كان هو القطع، فـذلك هو (المطلوب). وإن لم يكـن قطعا، فظن ثالث. فننقل الكلام إلى هـذا (الظن الثالث)، فيحتاج إلى (ظن رابع). وهكـذا إلى غير النهايه، ولا ينقطع التسـلسل الا بالانتهاء إلى ما هو حجه بذاته وليس هو إلا (العلم). ثالثا - فانتهى الأمر بالأخير إلى (العلم). فتم المطلوب. وبعباره أسد وأخصـر، نقول: إن الظن لما كانت حجيته ليست ذاتيه، فلا تكون الا بالعرض، وكل ما بالعرض لا بد أن ينتهى إلى ما هو بالذات، ولا مجاز بلا حقيقه. وما هو حجه بالـذات ليس الاـ (العلم). فـانتهى الأـمر بالأـخير إلى (العلم). وهـذا مـا أردنـا إثباته، وهو أن قوام الأماره والمناط فى إثبات حجيتها هو (العلم) فانه

تنتهى إليه حجيه كل حجه، لان حجيته ذاتيه.

٧ – حجيه العلم ذاتيه

٧ – حجيه العلم ذاتيه

كررنا فى البحث السابق القول بأن (حجيه العلم ذاتيه) ووعدنا ببيانها، وقد حل هنا الوفاء بالوعد، فنقول:

ص ٢٠

قد ظهر مما سبق معنى كون الشىء حجيته ذاتيه، فان معناه أن حجيته منبعثه من نفس طبيعه ذاته، فليست مستفاده من الغير ولا تحتاج إلى جعل من الشارع ولا إلى صدور أمر منه بأتباعه، بل العقل هو الذى يكون حاكما بوجوب أتباع ذلك الشىء. وما هذا شأنه ليس هو إلا العلم. ولقد أحسن الشيخ العظيم الأنصارى (قده) مجلى هذه الأبحاث فى تعليل وجوب متابعه القطع (١) فانه بعد أن ذكر أنه (لا إشكال فى وجوب متابعه القطع والعمل عليه مادام موجودا) علل ذلك بقوله: (لأنه بنفسه طريق إلى الواقع وليست طريقته قابله لجعل الشارع إثباتا أو نفيا). وهذا الكلام فيه شىء من الغموض بعد أن اختلفت تعبيرات الأصوليين من بعده، فنقول لبيانه: إن هنا شيئين أو تعبيرين: (أحدهما) وجوب متابعه القطع والأخذ به. (ثانيهما) طريقيه القطع للواقع. فما المراد من كون القطع حجه بذاته؟ هل المراد أن وجوب متابعته أمر ذاتى له، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين، أم أن المراد أن طريقيته ذاتيه؟. وإنما صح أن يسأل هذا السؤال، فمن أجل قياسه على الظن حينما نقول: أنه حجه، فأن فيه جهتين:

(هامش)

(١) مما يجب التنبيه عليه أن المراد من العلم هنا هو (القطع) أى الجزم الذى لا يحتمل الخلاف، ولا يعتبر فيه أن يكون مطابقا للواقع فى نفسه، وإن كان فى نظر القاطع لا يراه الا مطابقا للواقع، فالقطع الذى هو حجه تجب متابعته أعم من اليقين والجهل المركب. يعنى أن المبحوث عنه هو العلم

جهه أنه جزم لا يحتمل الخلاف عند القاطع. (*)

ص ٢١

١ - (جهه طريقيته للواقع) فحينما نقول: أن حجيته مجعوله، نقصد أن طريقيته مجعوله، لأنها ليست ذاتيه له، لوجود احتمال الخلاف. فالشارع يجعله طريقا إلى الواقع بإلغاء احتمال الخلاف، كأنه لم يكن فتتم بذلك طريقيته الناقصه ليكون كالقطع فى الأيصال إلى الواقع. وهذا المعنى هو المجعول للشارع. ٢ - (جهه وجوب متابعته) فحينما نقول: أنه حجه، نقصد أن الشارع أمر بوجوب متابعه ذلك الظن والأخذ به أمرا مولويا. فينتزع من هذا الأمر أن هذا الظن موصل إلى الواقع ومنجز له. فيكون المجعول هذا الوجوب، ويكون هذا معنى حجيه الظن. وإذا كان هذا حال الظن، فالقطع ينبغى أن يكون له أيضا هاتان الجهتان، فنلاحظهما حينما نقول مثلا: إن حجيته ذاتيه أما من جهه كونه طريقا بذاته وأما من جهه وجوب متابعته لذاته. ولكن - فى الحقيقه - أن التعبير بوجوب متابعه القطع لا يخلو عن مسامحه ظاهره، منشأها ضيق العباره عن المقصود، إذ يقاس على الظن، والسر فى ذلك واضح، لأنه ليس للقطع متابعه مستقله غير الأخذ بالواقع المقطوع به، فضلا عن أن يكون لهذه المتابعه وجوب مستقل غير نفس وجوب الأخذ بالواقع المقطوع به، أى وجوب طاعه الواقع المنكشف بالقطع من وجوب أو حرمه أو نحوهما. إذ ليس وراء انكشاف الواقع شىء ينتظره الإنسان، فإذا انكشف الواقع له فلا بد أن يأخذ به. وهذه اللابديه لابديه عقليه (١) منشأها أن القطع بنفسه طريق إلى الواقع، وعليه فيرجع التعبير بوجوب متابعه القطع إلى معنى كون القطع بنفسه طريقا إلى الواقع، وأن نفسه نفس انكشاف الواقع. فالجهتان فيه جهه واحده فى الحقيقه.

(هامش)

(١) هذه اللابديه العقليه هى نفس وجوب

الطاعه الذى هو وجوب عقلى. لأنه داخل فى الآراء المحموده التى تتطابق عليها آراء العقلاء بما هم عقلاء، كما شرحناه فى الجزء الثانى.

ص ٢٢

وهذا هو السر فى تعليل الأنصارى رحمه الله لوجوب متابعته بكونه طريقا بذاته ولم يتعرض فى التعليل لنفس الوجوب. ومن أجل هذا ركز البحث كله على طريقته الذاتيه. ويظهر لنا - حينئذ - أنه لا معنى لان يقال فى تعليل حجيته الذاتيه: أن وجوب متابعته أمر ذاتى له. وإذا اتضح ما تقدم وجب علينا توضيح معنى كون القطع طريقا ذاتيا، وهو كل البحث عن حجيه القطع وما وراءه من الكلام فكله فضول، وعليه فنقول: تقدم أن القطع حقيقته انكشاف الواقع، لأنه حقيقه نوريه محضه لا غطش فيها وإلا احتمال للخطأ يرافقها. فالعلم نور لذاته نور لغيره، فذاته نفس الانكشاف لا أنه شىء له الانكشاف. وقد عرفتم فى مباحث ألفلسفه أن الذات والذاتى يستحيل جعله بالجعل التأليفى، لان جعل شىء لشىء انما يصح أن يفرض فيما يمكن فيه التفكيك بين المجعول والمجعول له. وواضح أنه يستحيل التفكيك بين الشىء وذاته أى بين الشىء ونفسه، ولا بينه وبين ذاتياته. وهذا معنى قولهم المشهور: (الذاتى لا يعلل). وإنما المعقول من جعل القطع هو جعله بالجعل البسيط أى خلقه وإيجاده. وعليه، فلا معنى لفرض جعل الطريقيه للقطع جعلا تأليفيا، بأى نحو فرض للجعل سواء كان جعلا تكوينيا أم جعلا تشريعيا، فان ذلك مساوق لجعل القطع لنفس القطع، وجعل الطريق لذات الطريق. وعلى تقدير التنزيل عن هذا وقلنا مع من قال: أن القطع شىء له الطريقيه والكاشفيه عن الواقع، كما وقع فى تعبيرات بعض الأصوليين المتأخرين عن الشيخ - فعلى الأقل تكون الطريقيه من لوازم ذاته التى

لا تنفك عنه، كالزوجيه بالنسبه إلى الأربعه. ولوازم الذات كالذات يستحيل أيضا جعلها بالجعل التأليفى على ما هو الحق، وإنما يكون جعلها بنفس جعل الذات جعلا

ص ٢٣

بسيطا لا بجعل آخر وراء جعل الذات. وقد أوضحنا ذلك فى مباحث ألفلسفه. وإذا استحال جعل الطريقيه للقطع استحال نفيها عنه، لأنه كما يستحيل جعل الذات ولوازمها يستحيل نفى الذات ولوازمها عنها وسلبها بالسلب التأليفى. بل نحن انما نعرف استحاله جعل الذات والذاتى ولوازم الذات بالجعل التأليفى لانا نعرف أولا امتناع انفكاك الذات عن نفسها وامتناع انفكاك لوازمها عنها، كما تقدم بيانه. على أن نفى الطريقيه عن القطع يلزم منه التناقض بالنسبه إلى القاطع وفى نظره، فانه - مثلا - حينما يقطع بأن هذا الشىء واجب يستحيل عليه أن يقطع ثانيا بأن هذا القطع ليس طريقا موصلا إلى الواقع، فان معنى هذا أن يقطع ثانيا بأن ما قطع بأنه واجب ليس بواجب مع فرض بقاء قطعه الأول على حاله. وهذا تناقض بحسب نظر القاطع ووجد انه يستحيل أن يقع منه حتى لو كان فى الواقع على خطأ فى قطعه الأول ولا يصح هذا إلا إذا تبدل قطعه وزال. وهذا شىء آخر غير ما نحن فى صدده. والحاصل أن اجتماع القطعين بالنفى والإثبات محال كاجتماع النفى والإثبات بل يستحيل فى حقه حتى احتمال أن قطعه ليس طريقا إلى الواقع. فان هذا الاحتمال مساوق لانسلاخ القطع عنده، وانقلابه إلى الظن. فما فرض أنه قطع لا يكون قطعا، وهو خلف محال. وهذا الكلام لا- ينافى أن يحتمل الإنسان أو يقطع أن بعض علومه على الإجمال غير المعين فى نوع خاص ولا فى زمن من الأزمنه كان على خطأ، فانه بالنسبه إلى كل

قطع فعلی بشخصه لا يتطرق إليه الاحتمال بخطأه، وإلا لو اتفق له ذلک لا نسلخ عن کونه قطعا جازما. نعم لو احتمل خطأ أحد علوم محصوره ومعینه فی وقت واحد فانه لا بد أن تتسلخ کلها عن کونها اعتقادا جازما، فان بقاء قطعه فی جمیعها مع تطرق احتمال خطأ واحد منها لا علی التعیین لا یجتمعان.

والخلاصه: أن القطع یستحیل جعل الطریقیه له تکوینا وتشریعا، ویستحیل نفیها عنه، مهما کان السبب الموجب له. * * * وعلیه. فلا یعقل التصرف بأسبابه، کما نسب ذلک إلی بعض الأخباریین من حکمهم بعدم تجویز الأخذ بالقطع إذا کان سببه من مقدمات عقلیه، وقد أشرنا إلی ذلک فی المجلد الأول ص ۱۹۶. وکذلک لا یمکن التصرف فیه من جهه الأشخاص بأن یعتبر قطع شخص ولا یعتبر قطع آخر، کما قیل بعدم الاعتبار بقطع القطاع قیاسا علی کثیر الشک الذی حکم شرعا بعدم الاعتبار بشکه فی ترتب أحکام الشک. وکذلک لا یمکن التصرف فیه من جهه الأزمنه ولا من جهه متعلقه بأن یفرق فی اعتباره بین ما إذا کان متعلقه الحکم فلا یعتبر، وبین ما إذا کان متعلقه موضوع الحکم أو متعلقه فیعتبر. فان القطع فی کل ذلک طریقیته ذاتیه غیر قابله للتصرف فیها بوجه من الوجوه وغیر قابله لتعلق الجعل بها نفیا وإثباتا. وإنما الذی یصح ویمکن أن یقع فی الباب هو ألفات نظر الخاطئ فی قطعه إلی الخلل فی مقدمات قطعه، فإذا تنبه إلی الخلل فی سبب قطعه فلا محاله أن قطعه سیتبدل إما إلی احتمال الخلاف أو إلی القطع بالخلاف ولا ضمیر فی ذلک. وهذا واضح

۸ – موطن حجیه الأمارات

۸ – موطن حجیه الأمارات

قد أشرنا فی مبحث الإجزاء (المجلد الأول

ص ۲۳۰) إلى أن جعل الطرق وإلامارات يكون فى فرض التمكن من تحصيل العلم. وأحلنا بيانه إلى محله. وهذا هو محله، فنقول: إن غرضنا من ذلك القول هو أننا إذ نقول: أن أماره حجه كخبر الواحد - مثلاـ - فإنما نعنى أن تلك الأماره مجعوله حجه مطلقه، أى أنها فى نفسها حجه مع قطع النظر عن كون الشخص الذى قامت عنده تلك

ص ۲۵

الأماره متمكنا من تحصيل العلم بالواقع أو غير متمكن منه فهى حجه يجوز الرجوع إليها لتحصيل الأحكام مطلقا حتى فى موطن يمكن فيه أن يحصل القطع بالحكم لمن قامت عنده الأماره، أى كان باب العلم بالنسبه إليه مفتوحا. فمثلا، إذا قلنا بحجيه خبر الواحد فانا نقول أنه حجه حتى فى زمان يسع المكلف أن يرجع إلى المعصوم رأسا فيأخذ الحكم منه مشافهه على سبيل اليقين، فانه فى هذا الحال لو كان خبر الواحد حجه، يجوز للمكلف أن يرجع إليه، ولا يجب عليه أن يرجع إلى المعصوم. وعلى هذا، فلا يكون موطن حجيه الأمارات فى خصوص مورد تعذر حصول العلم أو امتناعه، أى ليس فى خصوص مورد انسداد باب العلم، بل الأعم من ذلك. فيشمل حتى موطن التمكن من تحصيل العلم وانفتاح بابه. نعم، مع حصول العلم بالواقع فعلا لا يبقى موضع للرجوع إلى الأماره بل لاـ معنى لحجيتها حينئذ، لا سيما مع مخالفه للعلم، لان معنى ذلك انكشاف خطأها. ومن هنا كان هذا الأمر موضع حيره الأصوليين وبحثهم، إذ للسائل - كما سيأتى - أن يسأل: كيف جاز أن تفرضوا صحه الرجوع إلى الأمارات الظنيه مع انفتاح باب العلم بالأحكام، إذ قد يوجب سلوكها تفويت الواقع عند خطأها؟ ولا يحسن من الشارع أن

يأذن بتفويت الواقع مع التمكن من تحصيله. بل ذلك قبيح يستحيل فى حقه. ولأجل هذا السؤال المحرج سلك الأصوليون عده طرق للجواب عنه وتصحيح جعل حجيه الأمارات. وسيأتى بيان هذه الطرق والصحيح منها فى البحث (١٢) ص ٣٣. وغرضنا من ذكر هذا التنبيه هو أن هذا التصحيح شاهد على ما أردنا الإشاره إليه هنا: من أن موطن حجيه الأمارات ومواردها ما هو أعم من فرض التمكن من تحصيل العلم وانفتاح بابه ومن فرض انسداد بابه.

ص ٢٦

ومن هنا نعرف وجه المناقشه فى استدلال بعضهم على حجيه خبر الواحد بالخصوص بدليل انسداد باب العلم، كما صنع صاحب المعالم، فانه لما كان المقصود إثبات حجيه خبر الواحد فى نفسه حتى مع فرض انفتاح باب العلم لا يبقى معنى للاستدلال على حجيته بدليل الانسداد. على أن دليل الانسداد أنما يثبت فيه حجيه مطلق الظن من حيث هو ظن كما سيأتى بيانه، فلا يثبت به حجيه ظن خاص بما هو ظن خاص. نعم، استدل بعضهم على حجيه خبر الواحد بدليل الانسداد الصغير ولا يبعد صحه ذلك، ويعنون به انسداد باب العلم فى خصوص الأخبار التى بأيدينا التى نعلم على الإجمال بأن بعضها موصل إلى الواقع ومحصل له. ولا يتميز الموصل إلى الواقع من غيره، مع انحصار السنه فى هذه الأخبار التى بأيدينا وحينئذ نلتجئ إلى الاكتفاء بما يفيد الظن والإطمئنان من هذه الأخبار وهذا ما نعنيه بخبر الواحد. وألفرق بين دليل الانسداد الكبير والصغير: أن الكبير هو انسداد باب العلم فى جميع الأحكام من جهه السنه وغيرها، والصغير هو انسداد باب العلم بالسنه مع انفتاح باب العلم فى الطرق الأخرى، والمفروض أنه ليس لدينا الا هذه الأخبار التى لا يفيد

أكثرها العلم، وبعضها حجه قطعا وموصل إلى الواقع.

٩ – الظن الخاص والظن المطلق

٩ – الظن الخاص والظن المطلق

تكرر منا هذا التعبير بالظن الخاص والظن المطلق، وهو اصطلاح للأصوليين المتأخرين فينبغى بيان ما يعنون بهما، فنقول: ١ – يراد من (الظن الخاص): كل ظن قام دليل قطعى على حجيته واعتباره بخصوصه غير دليل الانسداد الكبير. وعليه فيكون المراد منه الأماره التى هى حجه مطلقا حتى مع انفتاح باب

ص ٢٧

العلم، ويسمى أيضا (الطريق العلمى) نسبه إلى العلم باعتبار قيام العلم على حجيته كما تقدم. ٢ – يراد من (الظن المطلق): كل ظن قام دليل الانسداد الكبير على حجيته واعتباره. فيكون المراد منه الأماره التى هى حجه فى خصوص حاله انسداد باب العلم والعلمى، أى انسداد باب نفس العلم بالأحكام وباب الطرق العلميه المؤديه إليها. ونحن فى هذا المختصر لا ـ نبحث إلا ـ عن الظنون الخاصه فقط، أما الظنون المطلقه فلا نتعرض لها، لثبوت حجيه جمله من الأمارات المغنيه عندنا عن فرض انسداد باب العلم والعلمى. فلا تصل النوبه إلى هذا ألفرض حتى نبحث عن دليل الانسداد لإثبات حجيه مطلق الظن. ولكن بعد أن انتهينا إلى هنا ينبغى ألا يخلو هذا المختصر من الإشاره إلى مقدمات دليل الانسداد على نحو الاختصار تنويرا لذهن الطالب، فنقول:

١٠ – مقدمات دليل الانسداد

١٠ – مقدمات دليل الانسداد

أن الدليل المعروف ب (دليل الانسداد) يتألف من مقدمات أربع إذا تمت يترتب عليها حكم العقل بلزوم العمل بما قام عليه الظن فى الأحكام أى ظن كان، عدا الظن الثابت فيه – على نحو القطع – عدم جواز العمل به كالقياس مثلا ـ ونحن نذكر بالاختصار هذه المقدمات: ١ – (المقدمه الأولى) دعوى انسداد باب العلم والعلمى فى معظم أبواب ألفقه فى عصورنا المتأخره عن عصر أئمتنا عليهم السلام. وقد علمت أن أساس

المقـدمات كلها هى هـذه المقـدمه، وهى دعوى قد ثبت عندنا عدم صـحتها، لثبوت انفتاح باب الظن الخاص بل العلم فى معظم أبواب ألفقه فانهار هذا الدليل من أساسه.

ص ٢٨

٢ - (المقـدمه الثـانيه) أنه لاـ يجوز إهمـال امتثـال الأحكـام الواقعيه المعلومه إجمالاـ ولا يجوز طرحها فى مقام العمل. وإهمالها وطرحها يقع بفرضـين: أما بأن نعتبر أنفسـنا كالبهائم أصل لا تكليف علينا. وأما بأن نرجع إلى أصاله البراءه وأصاله عدم التكليف فى كـل موضع لاـ يعلم وجوبه وحرمته. وكلاـ ألفرضـين ضـرورى البطلان. ٣ - المقـدمه الثـالثه) أن بعـد فرض وجوب التعرض للأحكام المعلومه إجمالا فإن الأمر لتحصـيل فراغ الـذمه منها يـدور بين حالات أربع لا خامسه لها: أ - تقليد من يرى انفتاح باب العلم. ب - الأخـذ بالاحتيـاط فى كـل مسـأله. ج - الرجوع إلى الأصـل العملى الجـارى فى كل مسأله من نحو البراءه والإحتياط والتخيير والاستصـحاب، حسـبما يقتضـيه حـال المسأله. د - الرجوع إلى الظن فى كل مسأله فيها ظن بالحكم، وفيما عـداها يرجع إلى الأصول العمليه. ولا يصـح الأخـذ بالحالات الثلاث الأولى، فتتعين الرابعه. أما (الأولى) وهى تقليـد الغير فى انفتاح باب العلم فلا يجوز، لان المفروض أن المكلف يعتقد بالانسداد فكيف يصح له الرجوع إلى من يعتقد بخطأه وأنه على جهل. وأما (الثانيه) وهى الأخـذ بالاحتيـاط، فـانه يلزم منه العسر والحرج الشديـدان، بـل يلزم اختلال النظـام لو كلف جميع المكلفين بـذلك. وأما (الثـالثه) وهى الأخـذ بالأصـل الجارى فلا يصـح أيضا لوجود العلم الإجمالى بالتكاليف ولا يمكن ملاحظه كل مسأله على حـده غير منظمه إلى غيرهـا من المسائـل الأـخرى المجهوله الحكم. والحاصـل أن وجود العلم الإجمالى بوجود المحرمات والواجبات فى جميع المسائل المشكوكه الحكم

يمنع من إجراء أصل

ص ٢٩

البراءه والاستصحاب، ولو فى بعضها. ۴ – (المقدمه الرابعه) انه بعد أن أبطلنا الرجوع إلى الحالات الثلاث ينحصر الأمر فى الرجوع إلى الحاله الرابعه فى المسائل التى يقوم فيها الظن، وفيها يدور الأمر بين الرجوع إلى الطرف الراجح فى الظن وبين الرجوع إلى الطرف المرجوح أى الموهوم. ولا شك فى أن الأخذ بطرف المرجوح ترجيح للمرجوح على الراجح، وهو قبيح عقلا وعليه، فيتعين الأخذ بالظن ما لم يقطع بعدم جواز الأخذ به كالقياس. (وهو المطلوب). وفى فرض الظن المقطوع بعدم حجيته يرجع إلى الأصول العمليه، كما يرجع إليها فى المسائل المشكوكه التى لا يقوم فيها ظن أصلا. ولا ضير حينئذ بالرجوع إلى الأصول العمليه لانحلال العلم الإجمالى بقيام الظن فى معظم المسائل ألفقهيه إلى: علم تفصيلى بالأحكام التى قامت عليها الحجه، وشك بدوى فى الموارد الأخرى، فتجرى فيها الأصول. هذه خلاصه (مقدمات دليل الانسداد)، وفيها أبحاث دقيقه طويله الذيل لا حاجه لنا بها، ويكفى ما ذكرناه عنها بالاختصار.

١١ – اشتراک الأحكام بين العالم والجاهل

١١ – اشتراک الأحكام بين العالم والجاهل

قام إجماع الإماميه على أن أحكام الله تعالى مشتركه بين العالم والجاهل بها، أى أن حكم الله ثابت لموضوعه فى الواقع سواء علم به المكلف أم لم يعلم، فانه مكلف به على كل حال. فالصلاه – مثلا – واجبه على جميع المكلفين سواء علموا بوجوبها أم جهلوه، فلا يكون العلم دخيلا فى ثبوت الحكم أصلا. وغايه ما نقوله فى دخاله العلم فى التكليف دخالته فى تنجز الحكم التكليفى، بمعنى أنه لا يتنجز على المكلف على وجه يستحق على مخالفته

ص ٣٠

العقاب الا إذا علم به، سواء كان العلم تفصيليا أو إجماليا (١)، أو قامت لديه حجه معتبره على

الحكم تقوم مقام العلم. فالعلم وما يقوم مقامه يكون - على ما هو التحقيق - شرطا لتنجز التكليف لا علة تامه، خلافا للشيخ الآخوند صاحب الكفايه قدس سره. فإذا لم يحصل العلم ولا ما يقوم مقامه بعد الفحص واليأس لا يتنجز عليه التكليف الواقعى، يعنى لا يعاقب المكلف لو وقع فى مخالفته على جهل، ولا لكان العقاب عليه عقابا بلا بيان، وهو قبيح عقلا، (وسيأتى إن شاء الله تعالى فى أصل البراءه شرح ذلك). وفى قبال هذا القول زعم من يرى أن الأحكام انما تثبت لخصوص العالم بها أو من قامت عنده الحجه، فمن لم يعلم بالحكم ولم تقم لديه الحجه عليه لا حكم فى حقه حقيقه وفى الواقع. ومن هؤلاء من يذهب إلى تصويب المجتهد، إذ يقول: إن كل مجتهد مصيب وسيأتى بيانه فى محله إن شاء الله تعالى فى هذا الجزء. وعن الشيخ الأنصارى - أعلى الله مقامه - وعن غيره أيضا كصاحب ألفصول رحمه الله، إن أخبارنا متواتره معنى فى اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل وهو كذلك. و (الدليل على هذا الاشتراك) - مع قطع النظر عن الإجماع وتواتر الأخبار - واضح، وهو أن نقول: ١ - أن الحكم لو لم يكن مشتركا لكان مختصا بالعالم به إذ لا يجوز أن يكون مختصا بالجاهل به، وهو واضح. ٢ - وإذا ثبت انه مختص بالعالم، فان معناه تعليق الحكم على العلم به. ٣ - ولكن تعليق الحكم على العلم به محال، لأنه يلزم منه الخلف.

(هامش)

(١) سيأتى فى الجزء الرابع إن شاء الله تعالى مدى تأثير العلم الإجمالى فى تنجيز الأحكام الواقعيه. (*)

٤ - أذن يتعين أن يكون مشتركا بين العالم والجاهل.

(بيـان لزوم الخلف): انه لو كـان الحكم معلقـا على العلم به كوجوب الصـلاه مثلا، فانه يلزمه - بل هو نفس معنى التعليق - عـدم الوجـوب لطـبيعى الصـلاه، إذ الوجـوب يكون حسب ألفرض للصـلاه المعلومه الوجوب بمـا هى معلومه الوجوب، بينمـا أن تعلق العلم بوجوب الصـلاه لا يمكن فرضه إلا إذا كان الوجوب متعلقا بطبيعى الصلاه. فما فرضناه متعلقا بطبيعى الصلاه لم يكن متعلقا بطبيعيهـا، بل بخصوص معلوم الوجوب. وهـذا هو الخلف المحال. وببيان آخر فى وجه اسـتحاله تعليق الحكم على العلم به نقول: إن تعليق الحكم على العلم به يسـتلزم منه المحال، وهو اسـتحاله العلم بالحكم، والذى يسـتلزم منه المحال محال، فيسـتحيل نفس الحكم. وذلـك لأنه قبل حصول العلم لا حكم - حسب ألفرض، فإذا أراد أن يعلم يعلم بماذا؟ فلا يعقل حصول العلم لـديه بغير متعلق مفروض الحصول. وإذا اسـتحال حصول العلم استحال حصول الحكم المعلق عليه، لاستحاله ثبوت الحكم بدون موضوعه. وهو واضح. وعلى هذا، فيسـتحيل تقييد الحكم بالعلم به. وإذا اسـتحال ذلك تعين أن يكون الحكم مشتركا بين العالم والجاهل، أى بثبوته واقعا فى صورتى العلم والجهل، وان كان الجاهل القاصـر معذورا أى انه لا يعاقب على المخالفه. وهذا شـىء آخر غير نفس عـدم ثبوت الحكم فى حقه. * * * ولكنه قـد يستشـكل فى اسـتكشاف اشتراك الأحكام فى هـذا الـدليل بما تقدم منا فى المجلد الأول (ص ٦٩ و ١٥٩)، من أن الإطلاق والتقييـد متلأزمان فى مقام الإثبات لأنهما من قبيل العـدم والملكه، فإذا اسـتحال التقييد فى مورد

ص ٣٢

اسـتحال معه الإطلاـق أيضـا. فكيف - أذن - نسـتكشف اشتراك الأحكـام من إطلاـق أدلتهـا لامتناع تقييـدها بالعلم. وإلاطلاق كالتقييد محال بالنسبه إلى قيد

العلم فى أدله الأحكام. وقد أصر شيخنا النائينى أعلى الله مقامه على امتناع الإطلاق فى ذلك، وقال بما محصله: انه لا يمكن أن نحكم بالاشتراک من نفس أدله الأحكام، بل لا بد لإثباته من دليل آخر سماه (متمم الجعل)، على أن يكون الاشتراک من باب (نتيجه الإطلاق)، كاستفاده تقييد الأمر العبادى بقصد الامتثال من دليل ثان (متمم للجعل) على أن يكون ذلک من باب (نتيجه التقييد) وكاستفاده تقييد وجوب الجهر وإلاخفات والقصر والإتمام بالعلم بالوجوب من دليل آخر متمم للجعل، على أن يكون ذلک أيضا من باب نتيجه التقييد. وقال بما خلاصته: يمكن استفاده الإطلاق فى المقام من الأدله التى ادعى الشيخ الأنصارى تواترها، فتكون هى المتممه للجعل. أقول: ويمكن الجواب عن الإشكال المذكور بما محصله: أن هذا الكلام صحيح لو كانت استفاده اشتراک الأحكام متوقفه على إثبات إطلاق أدلتها بالنسبه إلى العالم بها، غير أن المطلوب الذى ينفعنا هو نفس عدم اختصاص الأحكام بالعالم على نحو السالبه المحصله. فيكون التقابل بين اشتراک الأحكام واختصاصها بالعالم من قبيل تقابل السلب والأيجاب، لا من باب تقابل العدم والملكه، لان المراد من الاشتراک نفس عدم الاختصاص بالعالم. وهذه السلب يكفى فى استفادته من أدله الأحكام من نفس إثبات امتناع الاختصاص ، ولا يحتاج إلى مؤنه زائده لإثبات الإطلاق أو إثبات نتيجه الإطلاق يتمم الجعل من إجماع أو أدله أخرى، لأنه من نفس امتناع التقييد نعلم أن الحكم مشترک لا يختص بالعالم. نعم يتم ذلک الإشكال لو كان امتناع التقييد ليس إلا من جهه بيانيه وفى مرحله الإنشاء فى دليل نفس الحكم، وان كان واقعه يمكن أن يكون مقيدا أو مطلقا مع قطع النظر عن أدائه باللفظ، فإنه

حينئذ لا يمكن بيانه بنفسه دليله

الأول فنحتاج إلى استكشاف الواقع المراد من دليل آخر نسميه متمم الجعل ولأجل ذلك نسميه بالمتمم للجعل، فتحصل لنا نتيجه الإطلاق أو نتيجه التقييد من دون أن يحصل تقييد أو إطلاق المفروض أنهما مستحيلان كما كان الحال فى تقييد الوجوب بقصد الامتثال فى الواجب التعبدى. أما لو كان نفس الحكم واقعا مع قطع النظر عن أدائه بأيه عباره كانت - كما فيما نحن فيه - يستحيل تقييده سواء أدى ذلك ببيان واحد أو ببيانين أو بألف بيان، فإن واقعه لا محاله ينحصر فى حاله واحده، وهو أن يكون فى نفسه شاملا لحالتى وجود القيد المفروض وعدمه. وعليه، فلا حاجه فى مثله إلى استكشاف الاشتراك من نفس إطلاق دليله الأول ولا من دليل ثان متمم للجعل. ولا نمانع أن نسمى ذلك (نتيجه الإطلاق) إذا حلا لكم هذا التعبير. ويبقى الكلام حينئذ فى وجه تقييد وجوب الجهر والإخفات والقصر والإتمام بالعلم مع فرض امتناعه حتى بمتمم الجعل، والمفروض أن هذا التقييد ثابت فى الشريعه، فكيف تصححون ذلك؟ - فنقول: انه لما امتنع تقييد الحكم بالعلم فلا بد أن نلتمس توجيها لهذا الظاهر من الأدله. وينحصر التوجيه فى أن نفرض أن يكون هذا التقييد من باب إعفاء الجاهل بالحكم فى هذين الموردين عن الإعاده والقضاء وإسقاطهما عنه اكتفاء بما وقع كإعفاء الناسى، وان كان الوجوب واقعا غير مقيد بالعلم. والإعاده والقضاء بيد الشارع رفعهما ووضعهما. ويشهد لهذا التوجيه أن بعض الروايات فى البأبين عبرت بسقوط الإعاده عنه، كالروايه عن أبى جعفر عليه السلام فيمن صلى فى السفر أربعا: (إن كانت قرئت عليه آيه التقصير وفسرت له فصلى أربعا أعاد، وان لم يكن

قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعاده).

۱۲ – تصحيح جعل الأماره

۱۲ – تصحيح جعل الأماره

بعدما ثبت أن جعل الأماره يشمل فرض انفتاح باب العلم – مع ما ثبت

ص ۳۴

مع اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل – تنشأ (شبهه عويصه) فی صحه جعل الأماره قد أشرنا إليها فيما سبق ص ۲۵، وهی: – انه فی فرض التمكن من تحصيل الواقع والوصول إليه كيف جاز أن يأذن الشارع بأتباع الأماره الظنيه، وهی – حسب ألفرض – تحتمل الخطأ المفوت للواقع . وإلأذن فی تفويته قبيح عقلا، لان الأماره لو كانت داله علی جواز ألفعل – مثلا – وكان الواقع هو الوجوب أو الحرمه، فإن الأذن بأتباع الأماره فی هذا ألفرض يكون أذنا بترك الواجب أو فعل الحرام، مع أن ألفعل لا يزال باقيا علی وجوبه الواقعی أو حرمته الواقعيه مع تمكن المكلف من الوصول إلی معرفه الواقع حسب ألفرض. ولاـ شك فی قبح ذلك من الحكيم. وهذه الشبهه هی التی الجأت بعض الأـصوليين إلی القول بأن الأماره مجعوله علی نحو (السببيه)، إذ عجزوا عن تصحيح جعل الأماره علی نحو (الطريقيه) التی هی الأصل فی الأماره علی ما سيأتی من شرح ذلك قريبا. والحق معهم إذا نحن عجزنا عن تصحيح جعل الأماره علی نحو الطريقيه، لان المفروض أن الأماره قد ثبتت حجيتها قطعا فلا بد أن يفرض – حينئذ – فی قيام الأماره أو فی أتباعها مصلحه يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع علی تقدير خطأها حتی لا يكون أذن الشارع بتفويت الواقع قبيحا ، ما دام أن تفويته له يكون لمصلحه أقوی وأجدی أو مساويه لمصلحه الواقع فينشأ علی طبق مؤدی الأماره حكم ظاهری بعنوان انه الواقع، إما أن يكون مماثلا

للواقع عند الإصابه أو مخالفا له عند الخطأ. ونحن - بحمد الله تعالى - نرى أن الشبهه يمكن دفعها على تقدير الطريقيه، فلا حاجه إلى فرض السببيه. والوجه فى دفع الشبهه: انه بعد أن فرضنا أن القطع قام على أن الأماره الكذائيه كخبر الواحد حجه يجوز أتباعها مع التمكن من تحصيل العلم، فلا بد أن يكون الأذن من الشارع العالم بالحقائق الواقعيه لأمر علم به وغاب عنا علمه. ولا يخرج هذا الأمر عن أحد شيئين لا ثالث لهما، وكل منهما جائز عقلا لا مانع منه:

ص ٣٥

١ - أن يكون قد علم بأن إصابه الأماره للواقع مساويه لإصابه العلوم التى تتفق للمكلفين أو أكثر منها. بمعنى أن العلوم التى يتمكن المكلفون من تحصيلها يعلم الشارع بأن خطأها سيكون مساويا لخطأ الأماره المجعوله أو أكثر خطأ منها. ٢ - أن يكون قد علم بأن فى عدم جعل أمارات خاصه لتحصيل الأحكام والإقتصار على العلم تضييقا على المكلفين ومشقه عليهم، لا سيما بعد أن كانت تلك الأمارات قد اعتادوا سلوكها والأخذ بها فى شؤونهم الخاصه وأمورهم الدنيويه وبناء العقلاء كلهم كان عليها. وهذا الاحتمال الثانى قريب إلى التصديق جدا، فإنه لا نشك فى أن تكليف كل واحد من الناس بالرجوع إلى المعصوم أو الأخبار المتواتره فى تحصيل جميع الأحكام أمر فيه مالا يوصف من الضيق والمشقه، لا سيما أن ذلك على خلاف ما جرت عليه طريقتهم فى معرفه ما يتعلق بشؤونهم الدنيويه. وعليه، فمن القريب جدا أن الشارع إنما رخص فى أتباع الأمارات الخاصه فلغرض تسهيل الأخذ بأحكامه والوصول إليها. ومصلحه التسهيل من المصالح النوعيه المتقدمه فى نظر الشارع على المصالح الشخصيه التى قد نفوت أحيانا على بعض

المكلفين عند العمل بالأماره لو أخطأت. وهذا أمر معلوم من طريقه الشريعه الإسلاميه التى بنيت فى تشريعها على التيسير والتسهيل. وعلى التقديرين وإلاحتمالين فإن الشارع فى أذنه بأتباع الأماره طريقا إلى الوصول إلى الواقع من أحكامه لا بد أن يفرض فيه أنه قد تسامح فى التكاليف الواقعيه عند خطأ الأماره، أى أن الأماره تكون معذره للمكلف فلا يستحق العقاب فى مخالفه الحكم كما لا يستحق ذلك عند المخالفه فى خطأ القطع، لا انه بقيام الأماره يحدث حكم آخر ثانوى، بل شأنها فى هذه الجهه شأن القطع بلا فرق. ولذا إن الشارع فى الموارد التى يريد فيها المحافظه على تحصيل الواقع على

كل حال أمر بأتباع الاحتياط ولم يكتف بالظنون فيها، وذلك كموارد الدماء والفروج.

١٣–الأماره طريق أو سبب ؟

١٣–الأماره طريق أو سبب ؟

قد أشرنا فى البحث السابق إلى مذهبى السببيه والطريقيه فى الأماره وقد عقدنا هذا البحث لبيان هذا الخلاف. فإن ذلك من الأمور التى وقعت أخيرا موضع البحث والرد والبدل عند الأصوليين، فاختلفوا فى أن الأماره هل هى حجه مجعوله على نحو (الطريقيه)، أو أنها حجه مجعوله على نحو (السببيه)، أى أنها طريق أو سبب. والمقصود من كونها (طريقا): أنها مجعوله لتكون موصله فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن أصابته فانه يكون منجزا بها وهى منجزه له، وإن أخطأته فإنها حينئذ تكون صرف معذر للمكلف فى مخالفه الواقع. والمقصود من كونها (سببا): انها تكون سببا لحدوث مصلحه فى مؤداها تقاوم تفويت مصلحه الأحكام الواقعيه على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكما ظاهريا على طبق ما أدت إليه الأماره. والحق أنها مأخوذه على نحو (الطريقيه). والسر فى ذلك واضح بعدما تقدم، فإن القول بالسببيه – كما قلنا – مترتب على

القول بالطريقيه، يعنى إن منشأ قول من قال بالسببيه هو العجز عن تصحيح جعل الطرق على نحو الطريقيه، فيلتجئ إلى فرض السببيه. أما إذا أمكن تصحيح الطريقيه فلا يبقى دليل على السببيه ويتعين كون الأماره طريقا محضا، لان الطريقيه هى الأصل فيها. ومعنى إن الطريقيه هى الأصل: ان طبع الأماره لو خليت ونفسها يقتضى أن تكون طريقا محضا إلى مؤداها، لان لسانها التعبير عن الواقع والحكايه والكشف عنه. على أن العقلاء انما يعتبرونها ويستقر بناؤهم عليها فلأجل كشفها عن الواقع، ولا معنى لان يفرض فى بناء العقلاء أنه على نحو

السببيه، وبناء العقلاء هو الأساس الأول فى حجيه الأماره كما سيأتى. نعم إذا منع مانع عقلى من فرض الأماره طريقا من جهه الشبهه المتقدمه أو نحوها، فلا بد أن تخرج على خلاف طبعها ونلتجئ إلى فرض السببيه. ولما كنا دفعنا الشبهه فى جعلها على نحو الطريقيه فلا تصل النوبه إلى التماس دليل على سببيتها أو طريقيتها، إذ لا موضع للترديد والإحتمال لنحتاج إلى الدليل. * * * هذا وقد يلتمس الدليل على السببيه من نفس دليل حجيه الأماره بأن يقال: أن دليل الحجيه - لا شك - يدل على وجوب أتباع الأماره. ولما كانت الأحكام تابعه لمصالح ومفاسد فى متعلقاتها، فلا بد أن يكون فى أتباع الأماره مصلحه تقتضى وجوب أتباعها وإن كانت على خطأ فى الواقع. وهذه هى السببيه بعينها. أقول: والجواب عن ذلك واضح فانا نسلم إن الأحكام تابعه للمصالح والمفاسد، ولكن لا يلزم فى المقام أن يكون فى نفس أتباع الأماره مصلحه، بل يكفى أن ينبعث الوجوب من نفس مصلحه الواقع، فيكون جعل وجوب أتباع الأماره لغرض تحصيل مصلحه الواقع. بل يجب

أن يكون الحال فيها كذلك، لأنه - لا- شك - أن الغرض من جعل الأماره هى الوصول بها إلى الواقع فالمحافظه على الواقع والوصول إليه هو الباعث على جعل الأماره لغرض تنجيزه وتحصيله، فيكون الأمر بأتباع الأماره طريقا إلى تحصيل الواقع. ولذا نقول: إذا لم تصب الواقع لا- تكليف هناك ولا تدارك لما فات من الواقع، وما هى إلا المعذريه فى مخالفته ورفع العقاب على المخالفه، لا أكثر وهذه المعذريه تقتضيها نفس الرخصه فى أتباع الأماره التى قد تخطئ. وعلى هذا، فليس لهذا الأمر الطريقى المتعلق بأتباع الأماره بما هو أمر طريقى مخالفه ولا موافقه، لأنه فى الحقيقه ليس فيه جعل للداعى إلى ألفعل الذى هو مؤدى الأماره مستقلا عن الأمر الواقعى وإنما هو جعل للأماره

ص ٣٨

منجزه للأمر الواقعى، فهو موجب لدعوه الأمر الواقعى، فلا بعث حقيقى فى مقابل البعث الواقعى فلا تكون له مصلحه الا مصلحه الواقع، ولا طاعه غير طاعه الواقع، إذ لا بعث فيه إلا بعث الواقع.

١٤-المصلحه السلوكيه

١٤-المصلحه السلوكيه

ذهب الشيخ الأنصارى قدس سره إلى فرض المصلحه السلوكيه فى الأمارات لتصحيح جعلها - كما تقدمت الإشاره إلى ذلك فى مبحث الإجزاء المجلد الأول ص ٢٣٠ - وحمل عليه كلام الشيخ الطوسى فى العده والعلامه فى النهايه. وإنما ذهب إلى هذا ألفرض لأنه لم يتم عنده تصحيح جعل الأماره على نحو الطريقيه المحضه، ووجد أيضا أن القول بالسببيه المحضه يستلزم القول بالتصويب المجمع على بطلانه عند الإماميه فسلك طريقا وسطا لا يذهب به إلى الطريقيه المحضه ولا إلى السببيه المحضه وهو أن يفرض المصلحه فى نفس سلوك الأماره وتطبيق العمل على ما أدت إليه، وبهذه المصلحه بتدارك ما يفوت من مصلحه الواقع عند الخطأ.

فتكون الأماره من ناحيه لها شأن الطريقيه إلى الواقع، ومن ناحيه أخرى لها شأن السببيه. وغرضه من فرض المصلحه السلوكيه إن نفس سلوك طريق الأماره والاستناد إليها فى العمل بمؤداها فيه مصلحه تعود لشخص المكلف يتدارك بها ما يفوته من مصلحه الواقع عند الخطأ، من دون أن يحدث فى نفس المؤدى - أى فى ذات ألفعل والعمل - مصلحه حتى تستلزم إنشاء حكم آخر غير الحكم الواقعى على طبق ما أدت إليه الأماره الذى هو نوع من التصويب (١).

(هامش)

(١) إن التصويب الباطل على ما بينه الشيخ على نحوين: (الأول) ما ينسب إلى الأشاعره وهو أن يفرض أن لا حكم ثابتا فى نفسه يشترك فيه العالم والجاهل، بل الشارع ينشئ أحكامه على طبق ما تؤدى إليه آراء المجتهدين. (الثانى) ما ينسب إلى المعتزله وهو أن تكون هناك أحكام واقعيه ثابته فى نفسها يشترك فيها العالم والجاهل. ولكن لرأى المجتهد أثرا فى تبدل عنوان موضوع الحكم أو متعلقه، فتحدث على وفق ما أدى إليه رأيه = (*)

ص ٣٩

قال رحمه الله فى رسائله فيما قال: (ومعنى وجوب العمل على طبق الأماره وجوب ترتيب أحكام الواقع على مؤداها من دون أن تحدث فى ألفعل مصلحه على تقدير مخالفه الواقع). ولا ينبغى أن يتوهم أن القول بالمصلحه السلوكيه هى نفس ما ذكرناه فى أحد وجهى تصحيح الطريقيه من فرض مصلحه التسهيل، لان الغرض من القول بالمصلحه السلوكيه أن تحدث مصلحه فى سلوك الأماره تعود تلك المصلحه لشخص المكلف لتدارك ما يفوته من مصلحه الواقع، بينما أن غرضنا من مصلحه التسهيل مصلحه نوعيه قد لا تعود لشخص من قامت عنده الأماره، وتلك المصلحه النوعيه مقدمه فى مقام المزاحمه عند الشارع على

مصلحه الواقع التى قد تفوت على شخص المكلف. وإذا اتضح ألفرق بينهما نقول: أن القول بالمصلحه السلوكيه وفرضها يأتى بالمرتبه الثانيه للقول بمصلحه التسهيل. يعنى انه إذا لم تثبت عندنا مصلحه التسهيل ، أو قلنا بعدم تقديم المصلحه النوعيه على المصلحه الشخصيه، ولم يصح عندنا أيضا احتمال مساواه خطأ الأمارات للعلوم – فانا نلتجئ إلى ما سلكه الشيخ من المصلحه السلوكيه إذا استطعنا تصحيحها، فرارا من الوقوع فى التصويب الباطل. وأما نحن فإذ ثبت عندنا أن هناك مصلحه التسهيل فى جعل الأماره تفوق المصالح الشخصيه ومقدمه عليها عند الشارع، أصبحنا فى غنى عن فرض المصلحه السلوكيه. على أن المصلحه السلوكيه إلى الآن لم نتحقق مراد الشيخ منها ولم نجد الوجه لتصحيحها فى نفسها، فإن فى عبارته شيئا من الاضطراب والأيهام، وكفى أن يقع فى بعض النسخ زياده كلمه (الأمر) على قوله: (إلا إن العمل

(هامش)

= مصلحه غالبه على مصلحه الواقع، فينشئ الشارع أحكاما ظاهريه ثانويه غير الأحكام الواقعيه. وهذا المعنى من التصويب ترجع إليه السببيه المحضه. وإنما كان هذا تصويبا باطلا لان معناه جلو؟؟؟ الواقع عن الحكم حين قيام الأماره على خلافه. (*)

ص ٤٠

على طبق تلك الأماره) فتصير العباره هكذا (إلا أن الأمر بالعمل.) فلا يدرى مقصوده هل انه فى نفس العمل مصلحه سلوكيه أو فى الأمر به. وقيل: أن هذا التصحيح وقع من بعض تلامذته إذ أوكل إليه أمر تصحيح العباره بعد مناقشات تلاميذه لها فى مجلس البحث. وعلى كل حال، فإن الظاهر أن ألفارق عنده بين السببيه المحضه وبين المصلحه السلوكيه بمقتضى عبارته قبل التصحيح المذكور أن المصلحه على الأول تكون قأئمه بذات ألفعل وعلى الثانى قأئمه بعنوان آخر هو السلوك فلا تزاحم مصلحته

مصلحه ألفعل. ولكننا لم نتعقل هذا ألفارق المذكور، لأنه انما يتم إذا استطعنا أن نتعقل لعنوان السلوك عنوانا مستقلا فى وجوده عن ذات ألفعل لا ينطبق عليه ولا يتحد معه حتى لا تزاحم مصلحته مصلحه ألفعل، وتصوير هذا فى غايه الإشكال . ولعل هذا هو السر فى مناقشه تلاميذه له فحمل بعضهم على إضافه كلمه (الأمر)، ليجعل المصلحه تعود إلى نفس الأمر لا إلى متعلقه فلا يقع التزاحم بين المصلحتين. وجه الإشكال: (أولا) إننا لا نفهم من عنوان السلوك والاستناد إلى الأماره إلا عنوانا للفعل الذى تؤدى إليه الأماره بأى معنى فسرنا السلوك والاستناد، إذ ليس للسلوك ومتابعه الأماره وجود آخر مستقل غير نفس وجود ألفعل المستند إلى الأماره. نعم، إذا أردنا من الاستناد إلى الأماره معنى آخر، وهو ألفعل القصدى من النفس، فإن له وجودا آخر غير وجود ألفعل لأنه فعل قلبى جوانحى لا ـ وجود له إلا ـ وجودا قصديا. ولكنه من البعيد جدا أن يكون ذلك غرض الشيخ من السلوك، لان هذا ألفعل القلبى انما يصح أن يفرض وجوبه ففى خصوص الأمور العباديه. ولا معنى للالتزام بوجوب القصد فى جميع أفعال الإنسان المستند فعلها إلى الأماره. (ثانيا) على تقدير تسليم اختلافهما وجودا فإن قيام المصلحه بشىء إنما يدعو إلى تعلق الأمر به لا بشىء آخر غيره وجودا وان كانا متلازمين فى

ص ۴۱

الوجود. فمهما فرضنا من معنى للسلوك وإن كان بمعنى ألفعل القلبى فإنه إذا كانت المصلحه المقتضيه للأمر قائمه به فكيف يصح توجيه الأمر إلى ذات ألفعل والمفروض أن له وجودا آخر لم تقم به المصلحه. وأما إضافه كلمه (الأمر) على عباره الشيخ فهى بعيده جدا عن مراده وعباراته الأخرى.

۱۵–الحجيه أمر اعتبارى أو انتزاعى ؟

۱۵–الحجيه أمر اعتبارى أو

انتزاعى ؟

من الأمور التى وقعت موضع البحث أيضا عن المتأخرين مسأله أن الحجيه هل هى من الأمور الاعتباريه المجعوله بنفسها وذاتها، أو إنها من الانتزاعيات التى تنتزع من المجعولات. وهذا النزاع فى الحجيه فرع - فى الحقيقه - عن النزاع فى أصل الأحكام الوضعيه . وهذا النزاع فى خصوص الحجيه - على الأقل - لم أجد له ثمره عمليه فى الأصول. على أن هذا النزاع فى أصله غير محقق ولا مفهوم لان لكلمتى الاعتباريه وإلانتزاعيه مصطلحات كثيره، فى بعضها تكون الكلمتان متقابلتين، وفى البعض الآخر متداخلتين. وتفصيل ذلك يخرجنا عن وضع الرساله. ونكتفى أن نقول على سبيل الاختصار: إن الذى يظهر من أكثر كلمات المتنازعين فى المسأله أن المراد من الأمر الانتزاعى هو المجعول ثانيا وبالعرض فى مقابل المجعول أولا وبالذات، بمعنى أن الأيجاد والجعل الاعتبارى ينسب أولا وبالذات إلى شىء والمجعول حقيقه ثم ينسب الجعل ثانيا وبالعرض إلى شىء آخر. فالمجعول الأول هو الأمر الاعتبارى والثانى هو الأمر الانتزاعى. فيكون هناك جعل واحد ينسب إلى الأول بالذات والى الثانى بالعرض، لا أنه هناك جعلان واعتباران ينسب أحدهما إلى شىء ابتداء وينسب ثانيهما إلى آخر يتبع الأول، فإن هذا ليس مراد المتنازعين قطعا.

ص ٤٢

فيقال فى الملكيه - مثلا - التى هى من جمله موارد النزاع أن المجعول أولا وبالذات هو إباحه تصرف الشخص بالشىء المملوك، فينتزع منها أنه مالك، أى أن الجعل ينسب ثانيا وبالعرض إلى الملكيه. فالملكيه يقال لها: إنها مجعوله بالعرض ويقال لها: أنها منتزعه من الإباحه. هذا إذا قيل إن الملكيه انتزاعيه، أما إذا قيل إنها اعتباريه فتكون عندهم هى المجعوله أولا وبالذات للشارع أو العرف. وعلى هذا، فإذا أريد من الانتزاع

هـذا المعنى – فـالحق أن الحجيه أمر اعتبـارى، وكـذلك الملكيه والزوجيه ونحوها من الأحكام الوضـعيه. وشأنها فى ذلك شأن الأحكام التكليفيه المسلم فيها أنها من الاعتباريات الشرعيه. توضيح ذلك: إن حقيقه الجعل هو الأيجاد. والأيجاد على نحوين: ١ – ما يراد منه إيجاد الشـىء حقيقه فى الخارج. ويسـمى: الجعل التكوينى، أو الخلق. ٢ – ما يراد منه إيجاد الشـىء اعتبارا وتنزيلا، وذلـك بتنزيله منزله الشـىء الخـارجى الـواقعى من جهه ترتيب أثر من آثـاره أو لخصوصـيه فيه من خصوصـيات الأـمر الواقعى. ويسـمى: الجعـل الاعتبـارى، أو التنزيلى. وليس له واقع إلا الاعتبار والتنزيل، وان كان نفس الاعتبار أمرا واقعيا حقيقيا لا اعتباريا. مثلاـ حينمـا يقـال: زيـد أسـد، فـإن الأسـد مطابقه الحقيقى هو الحيوان المفترس المخصوص، وهو طبعا مجعول ومخلوق بالجعل والخلق التكوينى، ولكن العرف يعتبرون الشـجاع أسـدا. فزيـد أسـدا اعتبارا وتنزيلا من قبل العرف من جهه ما فيه من خصوصـيه الشـجاعه كالأسد الحقيقى. ومن هذا المثال يظهر كيف أن الأحكام التكليفيه اعتبارات شـرعيه، لان الأمر حينما يريد من شـخص أن يفعـل فعلاـ مـا فبـدلا عن يـدفعه بيـده مثلا ليحركه نحو العمل ينشـئ الأمر بـداعى جعل فى دخيله نفس المأمور. فيكون هـذا الإنشاء للأمر دفعا وتحريكا اعتباريا تنزيلا له منزله الدفع الخارجى

باليـد مثلاـ وكـذلك النهى زجر اعتبـارى تنزيلاـ له منزله الردع والزجر الخـارجى باليـد مثلاـ وكـذلك يقـال فى حجيه الأماره المجعوله، فان القطع لما كان موصـلا إلى الواقع حقيقه وطريقا بنفسه إليه، فالشارع يعتبر الأماره الظنيه طريقا إلى الواقع تنزيلا لها منزله القطع بـالواقع بإلغـاء احتمـال الخلاف، فتكون الأماره قطعا اعتباريا وطريقا تنزيليا. ومتى صـح وأمكن أن تكون الحجيه هى المعتبره أولا وبالذات فما الذى يدعو إلى

فرضها مجعوله ثانيا وبالعرض، حتى تكون أمرا انتزاعيا، الا أن يريدوا من الانتزاع معنى آخر، وهو ما يستفاد من دليل الحكم على نحو الدلاله الإلتزاميه كأن تستفاد الحجيه للأماره من الأمر بأتباعها مثل ما لو قال الإمام (ع): (صدق العادل) الذى يدل بالدلاله الإلتزاميه على حجيه خبر العادل واعتباره عند الشارع. وهذا المعنى للانتزاعى صحيح ولا مانع من أن يقال للحجيه أنها أمر انتزاعى بهذا المعنى، ولكنه بعيد عن مرامهم لان هذا المعنى من الانتزاعيه لا يقابل الاعتباريه بالمعنى الذى شرحناه. وعلى كل حال فدعوى انتزاعيه الحجيه بأى معنى للانتزاعى لا موجب لها، لاسيما انه لم يتفق ورود أمر من الشارع بأتباع أماره من الأمارات فى جميع ما بأيدينا من الأيات والروايات حتى يفرض أن الحجيه منتزعه من ذلك الأمر. هذا كل ما أردنا بيانه من المقدمات قبل الدخول فى المقصود. وإلان نشرع فى البحث عن المقصود، وهو تشخيص الأدله التى هى حجه على الأحكام الشرعيه من قبل الشارع المقدس. ونضعها فى أبواب.

ص ۴۵

الباب الأول الكتاب العزيز

الباب الأول الكتاب العزيز

تمهيد:

إن القرآن الكريم هو المعجزه الخالده لنبينا محمد صلى الله عليه وآله، والموجود بأيدى الناس بين الدفتين هو الكتاب المنزل إلى الرسول بالحق لا ريب فيه هدى ورحمه (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله). فهو – أذن – الحجه القاطعه بيننا وبينه تعالى، التى لا شك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعه الإسلاميه بما تضمنته آياته من بيان ما شرعه الله للبشر. وأما ما سواه من سنه أو إجماع أو عقل فإليه ينتهى ومن منبعه يستقى. ولكن الذى يجب أن يعلم أنه قطعى الحجه من ناحيه الصدور فقط لتواتره عند المسلمين جيلا

بعد جيل. وأما من ناحيه الدلاله فليس قطعيا كله، لان فيه متشابها ومحكما. ثم (المحكم): منه ما هو نص، أى قطعى الدلاله. ومنه ما هو ظاهر تتوقف حجيته على القول بحجيه الظواهر. ومن الناس من لم يقل بحجيه ظاهره خاصه، وان كانت الظواهر حجه. ثم إن فيه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا، ومطلقا ومقيدا، ومجملا ومبينا. وكل ذلك لا يجعله قطعى الدلاله فى كثير من آياته. ومن أجل ذلك وجب البحث عن هذه النواحى لتكميل حجيته. وأهم ما يجب البحث عنه من ناحيه أصوليه فى أمور ثلاثه: ١ - فى حجيه ظواهره. وهذا بحث ينبغى أن يلحق بمباحث الظواهر الآتيه، فلنرجئه إلى هناك.

ص ٤٨

٢ - فى جواز تخصيصه وتقييده بحجه أخرى كخبر الواحد ونحوه. وقد تقدم البحث عنه فى المجلد الأول ص ١٥٤. ٣ - فى جواز نسخه. والبحث عن ذلك ليس فيه كثير فائده فى ألفقه، كما ستعرف، ومع ذلك ينبغى ألا يخلو كتابنا من الإشاره إليه بالاختصار، فنقول:

نسخ الكتاب العزيز

نسخ الكتاب العزيز

حقيقه النسخ:

النسخ اصطلاحا: رفع ما هو ثابت فى الشريعه من الأحكام ونحوها. والمراد من (الثبوت فى الشريعه): الثبوت الواقعى الحقيقى، فى مقابل الثبوت الظاهرى بسبب الظهور اللفظى. ولذلك، فرفع الحكم - الثابت بظهور العموم أو الإطلاق - بالدليل المخصص أو المقيد لا يسمى نسخا، بل يقال له: تخصيص أو تقييد أو نحوهما، باعتبار أن هذا الدليل الثانى المقدم على ظهور الدليل الأول يكون قرينه عليه وكاشفا عن المراد الواقعى للشارع، فلا يكون رافعا للحكم الا ظاهرا، ولا رفع فيه للحكم حقيقه بخلاف النسخ. ومن هنا يظهر ألفرق الحقيقى بين النسخ وبين التخصيص والتقييد. وسيأتى مزيد أيضاح لهذه الناحيه فى جواب الاعتراضات على النسخ. وقولنا:

(من الأحكام ونحوها)، فلبيان تعميم النسخ للأحكام التكليفيه والوضـعيه ولكل أمر بيد الشارع رفعه ووضعه بالجعل التشريعى بما هو شارع. وعليه فلا يشمل النسخ الاصطلاحى المجعولات التكوينيه التى بيده رفعها ووضعها بما هو خالق الكائنات. وبهذا التعبير يشمل النسخ نسخ تلاوه القرآن الكريم على القول به، باعتبار أن القرآن من المجعولات الشرعيه التى ينشئها الشارع بما هو شارع وان كان لنا كلام فى دعوى نسخ التلاوه من القرآن ليس هذا موضع تفصيله،

ص ۴۹

ولكن بالاختصـار نقول: إن نسـخ التلاوه فى الحقيقه يرجع إلى القول بالتحريف لعـدم ثبوت نسـخ التلاوه بالـدليل القطعى، سواء كان نسـخا لأصل التلاوه أو نسـخا لها ولما تضـمنته من حكم معا، وان كان فى القرآن الكريم ما يشعر بوقوع نسخ التلاوه كقوله تعالى (وإذا بدلنا آيه مكان آيه والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر)، وقوله تعالى: (ما ننسخ من آيه أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ولكن ليستا صريحتين بوقوع ذلك، ولا ظاهرتين، وإنما أكثر ما تدل الأيتان على امكان وقوعه.

امكان نسخ القرآن:

امكان نسخ القرآن:

قد وقعت عند بعض الناس شـبهات فى امكان أصل النسخ ثم فى امكان نسخ القرآن خاصه. وتنوارا للأذهان نشير إلى أهم الشبه ودفعهـا، فنقول: أ - قيـل: إن المرفوع فى النسـخ إمـا حكم ثابت أو ما لا ثبات له. والثابت يسـتحيل رفعه، وما لا ثبات له لا حاجه إلى رفعه. وعلى هـذا فلا بـد أن يؤول النسخ بمعنى رفع مثل الحكم لا رفع عينه، أو بمعنى انتهاء أمد الحكم. والجواب: انا نختار الشق الأـول وهو أن المرفوع مـا هو ثابت، ولكن ليس معنى رفع الثابت رفعه بما هو عليه من حاله الثبوت وحين فرض ثبوته حتى يكون

ذلك مستحيلا، بل هو من باب إعدام الموجود وليس إعدام الموجود بمستحيل. والأحكام لما كانت مجعوله على نحو القضايا الحقيقيه فان قوام الحكم يكون بفرض الموضوع موجودا، ولا يتوقف على ثبوته خارجا تحقيقا، فإذا أنشئ الحكم كذلك فهو ثابت فى عالم التشريع والإعتبارات بثبوت الموضوع فرضا، ولا يرتفع الا برفعه تشريعا. وهذا هو معنى رفع الحكم الثابت، وهو النسخ. ٢ - وقيل: إن ما أثبته الله من الأحكام لا بد أن يكون لمصلحه أو مفسده فى متعلق الحكم. وماله مصلحه فى ذاته لا ينقلب فيكون ذا مفسده، وكذلك العكس، وإلا لزم انقلاب الحسن قبيحا والقبيح حسنا، وهو محال.

ص ٥٠

وحينئذ يستحيل السنخ، لأنه يلزم منه هذا الانقلاب المستحيل، أو عدم حكمه الناسخ أو جهله بوجه الحكمه. وإلاخيران مستحيلان بالنسبه إلى الشارع المقدس. والجواب واضح، بعد معرفه ما ذكرناه فى الجزء الثانى فى المباحث العقليه من معانى الحسن والقبيح، فإن المستحيل انقلاب الحسن والقبيح الذاتيين ولا معنى لقياسهما على المصالح والمفاسد التى تتبدل وتتغير بحسب اختلاف الأحوال وإلازمان. ولا يبعد فى أن يكون الشىء ذا مصلحه فى زمان ذا مفسده فى زمان آخر. وان كان لا يعلم ذلك إلا من قبل الشارع العالم المحيط بحقائق الأشياء. وهذا غير معنى الحسن والقبح اللذين نقول فيهما انه يستحيل فيهما الانقلاب. مضافا إلى أن الأشياء تختلف فيها وجوه الحسن والقبح باختلاف الأحوال مما لم يكن الحسن والقبح فيه ذاتيين، كما تقدم هناك. وإذا كان الأمر كذلك فمن الجائز ان يكون الحكم المنسوخ كان ذا مصلحه ثم زالت فى الزمان الثانى فنسخ، أو كان ينطبق عليه عنوان حسن ثم زال عنه العنوان فى الزمان الثانى فنسخ. فهذه هى الحكمه فى النسخ.

٣ – وقيل: إذا كان النسخ – كما قلتم – لأجل انتهاء أمد المصلحه، فينتهى أمد الحكم بانتهائها، فإنه – والحال هذه – إما أن يكون الشارع الناسخ قد علم بانتهاء أمد المصلحه من أول الأمر وإما أن يكون جاهلا به. لا مجال للثانى، لان ذلك مستحيل فى حقه تعالى، وهو البداء الباطل المستحيل فيتعين الأول، وعليه فيكون الحكم فى الواقع مؤقتا وان أنشأه الناسخ مطلقا فى الظاهر، ويكون الدليل على النسخ فى الحقيقه مبينا وكاشفا عن مراد الناسخ. وهذا هو معنى التخصيص، غايه الأمر يكون تخصيصا بحسب الأوقات لا الأحوال ، فلا يكون فرق بين النسخ والتخصيص إلا بالتسميه.

ص ٥١

والجواب: نحن نسلم أن الحكم المنسوخ ينتهى أمده فى الواقع والله عالم بانتهائه، ولكن ليس معنى ذلك انه موقت أى مقيد إنشاء بالوقت، بل هو قد أنشئ على طبق المصلحه مطلقا على نحو القضايا الحقيقيه، فهو ثابت ما دامت المصلحه كسائر الأحكام المنشأه على طبق مصالحها، فلو قدر للمصلحه أن تستمر لبقى الحكم مستمرا، غير أن الشارع لما علم بانتهاء أمد المصلحه رفع الحكم ونسخه. وهذا نظير أن يخلق الله الشىء، ثم يرفعه بإعدامه، وليس معنى ذلك أن يخلقه مؤقتا على وجه يكون التوقيت قيدا للخلق والمخلوق بما هو مخلوق وإن علم به من الأول أن أمده ينتهى. ومن هنا يظهر ألفرق جليا بين النسخ والتخصيص، فإنه فى (التخصيص) يكون الحكم من أول الأمر أنشئ مقيدا ومخصصا، ولكن اللفظ كان عاما بحسب الظاهر، فيأتى الدليل المخصص فيكون كاشفا عن المراد، لا ـ انه مزيل ورافع لما هو ثابت فى الواقع. وأما فى (النسخ) فإنه لما أنشئ الحكم مطلقا فمقتضاه أن يدوم لو لم يرفعه النسخ، فالنسخ

يكون محوا لما هو ثابت (يمحو الله ما يشاء ويثبت..)، لا أن الدوام والاستمرار مدلول لظاهر الدليل بحسب إطلاقه وعمومه، والمنشأ فى الواقع الحكم الموقت، ثم يأتى الدليل الناسخ فيكشف عن المراد من الدليل الأول ويفسره. بل الدوام من اقتضاء نفس ثبوت الحكم من دون أن يكون لفظ دليل الحكم دالا عليه بعموم أو إطلاق. يعنى أن الحكم المنشأ لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن دلاله دليله لدام واستمر ما لم يأت ما يزيله ويرفعه كسائر الموجودات التى تقتضى بطبيعتها الاستمرار والدوام. ۴ - وقيل: إن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يتصور رفعه. والجواب: بعد تسليم هذا ألفرض وهو قدم كلام الله (۱) فإن هذا يختص

(هامش)

(۱) إن قدم الكلام فى الله يرتبط بمسأله الكلام النفسى وأن من صفات الله تعالى = (*)

بنسخ التلاوه فلا يكون دليلا على بطلان أصل النسخ. مع انه قد تقدم من نص القرآن الكريم ما يدل على امكان نسخ التلاوه وان لم يكن صريحا فى وقوعه كقوله تعالى: (وإذا بدلنا آيه مكان آيه..)، فهو إما أن يدل على أن كلامه تعالى غير قديم أو أن القديم يمكن رفعه. مضافا إلى انه ليس معنى نسخ التلاوه رفع أصل الكلام، بل رفع تبليغه وقطع علاقه المكلفين بتلاوته.

وقوع نسخ القرآن وأصاله عدم النسخ:

وقوع نسخ القرآن وأصاله عدم النسخ:

هذا هو الأمر الذى يهمنا إثباته من ناحيه أصوليه. ولا شك فى انه قد أجمع علماء الأمه الإسلاميه على انه لا يصح الحكم بنسخ آيه من القرآن إلاـ بدليل قطعى، سواء كان النسخ بقرآن أيضا أو بسنه أو بإجماع. كما انه مما اجمع عليه العلماء أيضا أن فى القرآن الكريم ناسخا ومنسوخا. وكل هذا قطعى لا شك فيه.

ولكن الـذى هو موضع البحث والنظر تشـخيص موارد الناسـخ والمنسوخ فى القرآن. وإذا لم يحصـل القطع بالنسـخ بطـل موضـع الاسـتدلال عليه بالأدله الظنيه للاجتماع المتقـدم. وأما ما ثبت فيه النسـخ منه على سبيل الجزم فهو موارد قليله جـدا لا تهمنا كثيرا من ناحيه فقهيه اسـتدلاليه لمكان القطع فيها. وعلى هذا، فالقاعده الأصوليه التى ننتفع بها ونستخلصها هنا هى: أن الناسخ إن كان قطعيا أخـذنا به واتبعناه، وان كان ظنيا فلا حجه فيه ولا يصـح الأخـذ به، لما تقدم من الإجماع على عدم جواز الحكم بالنسخ إلا بدليل قطعى. ولذا أجمع ألفقهاء من جميع طوائف المسلمين على أن (الأصل عدم

(هامش)

= الذاتيه أنه متكلم. والحق الثابت عندنا بطلان هذا الرأى فى أصله وما يتفرع عليه من فروع. وهذا أمر موكول إثباته إلى ألفلسفه وعلم الكلام.

ص ۵۳

النسخ) عند الشك فى النسخ، وإجماعهم هذا ليس من جهه ذهابهم إلى حجيه الاستصـحاب كما ربما يتوهمه بعضـهم، بل حتى من لا يـذهب إلى حجيه الاستصـحاب يقول بأصاله عـدم النسخ، وما ذلك إلا من جهه هذا الإجماع على اشتراط العلم فى ثبوت النسخ.

ص ۵۵

الباب الثانى السنه

الباب الثانى السنه

تمهيد:

السـنه فى اصـطلاح ألفقهاء: (قول النبى أو فعله أو تقريره). ومنشأ هذا الاصـطلاح أمر النبى صلى الله عليه وآله بأتباع سنته فغلبت كلمه (السـنه) حينما تطلق مجرده عن نسـبتها إلى أحـد على خصوص ما يتضـمن بيان حكم من الأحكام من النبى صـلى الله عليه وآله سواء كـان ذلـك بقول أو فعل أو تقرير، على ما سـيأتى من ذكر مـدى ما يـدل ألفعل والتقرير على بيان الأحكام. أما فقهاء (الإماميه) بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجرى قوله مجرى قول النبى من كونه حجه

على العباد واجب الأتباع فقد توسعوا فى اصطلاح السنه إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنه باصطلاحهم: (قول المعصوم أو فعله أو تقريره) والسر فى ذلك أن الأئمه من آل البيت عليه السلام ليسوا هم من قبيل الرواه عن النبى والمحدثين عنه ليكون قولهم حجه من جهه أنهم ثقاه فى الروايه، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى لتبليغ الأحكام الواقعه، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعيه عند الله تعالى كما هى، وذلك من طريق الإلهام كالنبى من طريق الوحى أو من طريق التلقى من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين (ع): (علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم ينفتح لى من كل باب ألف باب). وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع روايه السنه وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد فى الرأى والإستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم (سنه) لا حكايه السنه وأما ما يجئ على لسانهم أحيانا من

ص ۵۸

روايات وأحاديث عن نفس النبى صلى الله عليه وآله، فهى إما لأجل نقل النص عنه كما يتفق فى نقلهم لجوامع كلمه، وإما لأجل إقامه الحجه على الغير، وإما لغير ذلك من الدواعى. وإما إثبات إمامتهم وان قولهم يجرى مجرى قول الرسول صلى الله عليه وآله فهو بحث يتكفل به علم الكلام. وإذا ثبت أن السنه بمالها من المعنى الواسع الذى عندنا هى مصدر من مصادر التشريع الإسلامى فإن حصل عليها الإنسان بنفسه بالسماع من نفس المعصوم ومشاهدته فقد أخذ الحكم الواقعى من مصدره الأصلى على سبيل الجزم واليقين من ناحيه السند، كالأخذ من القرآن الكريم ثقل الله الأكبر،

والأئمه من آل البيت ثقله الأصغر. أما إذا لم يحصل ذلك لطالب الحكم الواقعى - كما فى العهود المتأخره عن عصرهم - فإنه لا بد له فى أخذ الأحكام من أن يرجع - بعد القرآن الكريم - إلى الأحاديث التى تنقل السنه، إما من طريق التواتر أو من طريق أخبار الآحاد على الخلاف الذى سيأتى فى مدى حجيه أخبار الآحاد. وعلى هذا فالأحاديث ليست هى السنه بل هى الناقله لها والحاكيه عنها ولكن قد تسمى بالنسبه توسعا من أجل كونها مثبته لها. ومن أجل هذا يلزمنا البحث عن الأخبار فى باب السنه، لأنه يتعلق ذلك بإثباتها. ونعقد ألفصل فى مباحث أربعه:

١– دلاله فعل المعصوم

١- دلاله فعل المعصوم

لا ـ شك فى أن فعل المعصوم - بحكم كونه معصوما - يدل على إباحه ألفعل، على الأقل، كما أن تركه لفعل يدل على عدم وجوبه على الأقل. ولا شك فى أن هذه الدلاله بهذا الحد أمر قطعى ليس موضعا للشبهه بعد ثبوت عصمته. ثم نقول بعد هذا: انه قد يكون لفعل المعصوم من الدلاله ما هو أوسع

ص ٥٩

من ذلك، وذلك فيما إذا صدر منه ألفعل محفوفا بالقرينه كأن يحرز انه فى مقام بيان حكم من الأحكام أو عباده من العبادات كالوضوء والصلاه ونحوهما، فإنه حينئذ يكون لفعله ظهور فى وجه ألفعل من كونه واجبا أو مستحبا أو غير ذلك حسبما تقتضيه القرينه. ولا شبهه فى أن هذا الظهور حجه كظواهر الألفاظ بمناط واحد، وكم استدل الفقهاء على حكم أفعال الوضوء والصلاه والحج وغيرها وكيفياتها بحكايه فعل النبى أو الإمام فى هذه الأمور. كل هذا لا كلام ولا خلاف لأحد فيه.. وإنما وقع الكلام للقوم فى موضعين: ١ - فى دلاله فعل

المعصوم المجرد عن القرائن على أكثر من إباحه ألفعل فقد قال بعضهم: انه يدل بمجرده على وجوب ألفعل بالنسبه إلينا. وقيل: يدل على استحبابه. وقيل لا دلاله له على شيء منهما، أي انه لا يدل على أكثر من إباحه ألفعل في حقنا. والحق هو الأخير، لعدم ما يصلح أن يجعل له مثل هذه الدلاله. وقد يظن ظان أن قوله تعالى في سوره الأحزاب ٢١: (لقد كان لكم في رسول الله أسوه حسنه لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) يدل على وجوب التأسي والإقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله في أفعاله. ووجوب الإقتداء بفعله يلزم منه وجوب كل فعل يفعله في حقنا وإن كان بالنسبه إليه لم يكن واجبا، إلا ما

دل الدليل الخاص على عدم وجوبه في حقنا. وقيل: انه إن لم تدل الأيه على وجوب الإقتداء فعلى الأقل تدل على حسن الإقتداء به واستحبابه. وقد أجاب العلامه الحلي عن هذا الوهم فأحسن، كما نقل عنه إذ قال: (إن الأسوه عباره عن الإتيان بفعل الغير لأنه فعله على الوجه الذي فعله، فإن كان واجبا تعبدنا بإيقاعه واجبا، وإن كان مندوبا تعبدنا بإيقاعه مندوبا، وإن كان مباحا تعبدنا باعتقاد إباحته). وغرضه قدس سره من التعبد باعتقاد إباحته فيما إذا كان مباحا، ليس

ص ٦٠

مجرد الاعتقاد حتى يرد عليه - كما في ألفصول - بأن ذلك أسوه في الاعتقاد لا ألفعل، بل يريد - كما هو الظاهر من صدر كلامه - إن معنى الأسوه في المباح هو أن نتخير في ألفعل والترك أي لا نلتزم بالفعل ولا بالترك، إذ الأسوه في كل شيء بحسب ماله من الحكم، فلا تتحقق الأسوه في المباح بالنسبه إلى الإتيان بفعل الغير إلا

بالاعتقاد بالإباحه. ثم نزيد على ما ذكره العلامه فنقول: إن الأيه الكريمه لا دلاله لها على أكثر من رجحان الأسوه وحسنها فلا نسلم دلالتها على وجوب التأسى. مضافا إلى أن الأيه نزلت فى واقعه الأحزاب فهى وارده مورد الحث على التأسى به فى الصبر على القتال وتحمل مصائب الجهاد فى سبيل الله، فلا عموم لها بلزوم التأسى أو حسنه فى كل فعل حتى الأفعال العاديه. وليس معنى هذا إننا نقول بأن المورد يقيد المطلق أو يخصص العام، بل انما نقول: انه يكون عقبه فى إتمام مقدمات الحكمه للتمسك بالإطلاق. فهو يضر بالإطلاق من دون أن يكون له ظهور فى التقييد، كما نبهنا على ذلك فى أكثر من مناسبه. والخلاصه: إن دعوى دلاله هذه الأيه الكريمه على وجوب فعل ما يفعله النبى مطلقا أو استحبابه مطلقا بالنسبه إلينا بعيده كل البعد عن التحقيق. وكذلك دعوى دلاله الأيات الآمره بإطاعه الرسول أو بأتباعه على وجوب كل ما يفعله فى حقنا، فإنها اوهن من أن نذكرها لردها. ۲ – فى حجيه فعل المعصوم بالنسبه إلينا، فانه قد وقع كلام للأصوليين فى أن فعله إذا ظهر وجهه انه على نحو الإباحه أو الوجوب أو الاستحباب مثلا هل هو حجه بالنسبه إلينا؟ أى انه هل يدل على اشتراكنا معه وتعديه إلينا فيكون مباحا لنا كما كان واجبا عليه.. وهكذا؟ ومنشأ الخلاف: أن النبى صلى الله عليه وآله اختص بأحكام لا تتعدى إلى غيره ولا يشترك معه باقى المسلمين: مثل وجوب التهجد فى الليل وجواز العقد على أكثر من أربع زوجات. وكذلك له من الأحكام ما يختص بمنصب الولأيه العامه فلا تكون لغير النبى أو الإمام باعتبار انه أولى بالمؤمنين من

أنفسهم.

ص ۶۱

فإن علم أن الفعل الذى وقع من المعصوم انه من مختصاته فلا شك فى أنه لا مجال لتوهم تعديه إلى غيره، وان علم عدم اختصاصه به بأى نحو من أنحاء الاختصاص فلا شك فى انه يعم جميع المسلمين فيكون فعله حجه علينا. هذا كله ليس موضع الكلام. وإنما موضع الشبهه فى ألفعل الذى لم يظهر حاله فى كونه من مختصاته أو ليس من مختصاته ولا قرينه تعين أحدهما، فهل هذا بمجرده كاف للحكم بأنه من مختصاته، أو للحكم بعمومه للجميع. أو انه غير كاف فلا ظهور له أصلا فى كل من النحوين؟ وجوه، بل أقوال. وإلاقرب هو الوجه الثانى. والوجه فى ذلك: أن النبى بشر مثلنا له ما لنا وعليه ما علينا وهو مكلف من الله تعالى بما كلف به الناس، إلا ما قام الدليل الخاص على اختصاصه ببعض الأحكام: أما من جهه شخصه بذاته وإما من جهه منصب الولأيه، فما لم يخرجه الدليل فهو كسائر الناس فى التكليف. هذا مقتضى عموم أدله اشتراكه معنا فى التكليف. فإذا صدر منه فعل ولم يعلم اختصاصه به فالظاهر فى فعله أن حكمه فيه حكم سائر الناس. فيكون فعله حجه علينا وحجه لنا، لا سيما مع ما دل على عموم حسن التأسى به. ولا نقول ذلك من جهه قاعده الحمل على الأعم الاغلب، فانا لا نرى حجيه مثل هذه القاعده فى كل مجالاتها. وإنما ذلك من باب التمسك بالعام فى الدوران فى التخصيص بين الأقل وإلاكثر.

۲– دلاله تقرير المعصوم

۲– دلاله تقرير المعصوم

المقصود من تقرير المعصوم: أن يفعل شخص بمشهد المعصوم وحضوره فعلا، فيسكت المعصوم عنه مع توجهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصوم بحاله يسعه تنبيه ألفاعل لو كان مخطئا.

والسعه تكون من جهه عدم ضيق الوقت عن البيان ومن جهه عدم المانع منه كالخوف والتقيه واليأس من تأثير الإرشاد والتنبيه ونحو ذلك

ص ٦٢

فإن سكوت المعصوم عن ردع ألفاعل أو عن بيان شيء حول الموضوع لتصحيحه يسمى تقريرا للفعل، أو إقرارا عليه، أو إمضاء له. ما شئت فعبر. وهذا التقرير – إذا تحقق بشروطه المتقدمه – فلا شك فى انه يكون ظاهرا فى كون ألفعل جائزا فيما إذا كان محتمل الحرمه، كما انه يكون ظاهرا فى كون ألفعل مشروعا صحيحا فيما إذا كان عباده أو معامله، لأنه لو كان فى الواقع محرما أو كان فيه خلل لكان على المعصوم نهيه عنه وردعه إذا كان ألفاعل عالما عارفا بما يفعل، وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولكان عليه بيان الحكم ووجه ألفعل إذا كان ألفاعل جاهلا بالحكم، وذلك من باب وجوب تعليم الجاهل. ويلحق بتقرير ألفعل التقرير لبيان الحكم، كما لو بين شخص بمحضر المعصوم حكما أو كيفيه عباده أو معامله، وكان بوسع المعصوم البيان، فإن سكوت الإمام يكون ظاهرا فى كونه إقرارا على قوله وتصحيحا وإمضاء له. وهذا كله واضح، ليس فيه موضع للخلاف.

٣– الخبر المتواتر

٣– الخبر المتواتر

إن الخبر على قسمين رئيسين: خبر متواتر، وخبر واحد و (المتواتر): ما أفاد سكون النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل أخبار جماعه يتمنع تواطؤهم على الكذب. ويقابله (خبر الواحد) فى اصطلاح الأصوليين، وان كان المخبر أكثر من واحد، ولكن لم يبلغ المخبرون حد التواتر. وقد شرحنا حقيقه التواتر فى كتاب المنطق (الجزء الثالث ص ١٠) فراجع. والذى ينبغي ذكره هنا أن الخبر قد يكون له وسائط كثيره فى النقل، كالأخبار التى تصلنا على

الحوادث القديمه، فإنه يجب - ليكون الخبر متواترا موجبا للعلم - إن تحقق شروط التواتر فى كل طبقه طبقه من وسائط الخبر،

ص ۶۳

وإلا فلا يكون الخبر متواترا فى الوسائط المتأخره، لان النتيجه تتبع أخس المقدمات. والسر فى ذلك واضح، لان الخبر ذا الوسائط يتضمن فى الحقيقه عده أخبار متتابعه، إذ إن كل طبقه تخبر عن خبر الطبقه السابقه عليها، فحينما يقول جماعه حدثنا جماعه عن كذا بواسطه واحده مثلا، فإن خبر الطبقه الأولى الناقله لنا يكون فى الحقيقه خبرها ليس عن نفس الحادثه بل عن خبر الطبقه الثانيه عن الحادثه. وكذلك إذا تعددت الوسائط إلى أكثر من واحده فهذه الوسائط هى خبر عن خبر حتى تنتهى إلى الواسطه الأخيره التى تنتقل عن نفس الحادثه، فلا بد أن يكون الجماعه الأولى خبرها متواترا عن خبر متواتر عن متواتر وهكذا، إذ كل خبر من هذه الأخبار له حكمه فى نفسه. ومتى اختل شرط التواتر فى طبقه واحده خرج الخبر جمله عن كونه متواترا وصار من أخبار الآحاد. وهكذا الحال فى أخبار الآحاد، فإن الخبر الصحيح ذا الوسائط إنما يكون صحيحا إذا توفرت شروط الصحه فى كل واسطه من وسائطه، وإلا فالنتيجه تتبع أخس المقدمات. * * *

۴- خبر الواحد

۴- خبر الواحد

خبرالواحد

إن خبر الواحد - وهو مالا يبلغ حد التواتر من الأخبار - قد يفيد علما وإن كان المخبر شخصا واحدا، وذلك فيما إذا أحتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك فى أن مثل هذا الخبر حجه. وهذا لا بحث لنا فيه، لأنه مع حصول العلم تحصل الغايه القصوى. إذ ليس وراء العلم غايه فى الحجيه واليه تنتهى حجيه كل حجه كما تقدم. وأما إذا لم يحتف بالقرائن

الموجبه للعلم بصدقه، وإن احتف بالقرائن الموجبه للاطمئنان إليه دون مرتبه العلم - فقد وقع الخلاف العظيم فى حجيته وشروط حجيته - والخلاف فى الحقيقه - عند الإماميه بالخصوص - يرجع إلى

الخلاف فى القيام الدليل القطعى على حجيه خبر الواحد وعدم قيامه، وإلا فمن المتفق عليه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفيد للظن الشخصى أو النوعى لا عبره به لان الظن فى نفسه ليس حجه عندهم قطعا، فالشأن كل الشأن عندهم فى حصول هذا الدليل القطعى ومدى دلالته. فمن ينكر حجيه خبر الواحد كالسيد الشريف المرتضى ومن أتبعه انما ينكر وجود هذا الدليل القطعى، ومن يقول بحجيته كالشيخ الطوسى وباقى العلماء يرى وجود الدليل القاطع. ولأجل أن يتضح ما نقول ننقل نص أقوال الطرفين فى ذلك: قال الشيخ الطوسى فى العده (ج ۱ ص ۴۴): (من عمل بخبر الواحد فإنما يعمل به إذا دل دليل على وجوب العمل به إما من الكتاب أو السنه أو الإجماع، فلا يكون قد عمل بغير علم). وصرح بذلك السيد المرتضى فى الموصليات حسبما نقله عنه الشيخ ابن إدريس فى مقدمه كتابه السرائر فقال: (لا بد فى الأحكام الشرعيه من طريق يوصل إلى العلم) إلى أن قال: (ولذلك أبطلنا فى الشريعه العمل بأخبار الآحاد، لأنها لا توجب علما ولا عملا، وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم، لان خبر الواحد إذا كان عدلا فغايه ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا). وأصرح منه قوله بعد ذلك: (والعقل لا يمنع من العباده بالقياس والعمل بخبر الواحد. ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل فى باب الصحه لان عبادته بذلك توجب العلم الذى لا بد أن

يكون العمل تابعا له). وعلى هـذا فيتضـح أن المسـلم فيه عند الجميع أن خبر الواحد لو خلى ونفسه لا يجوز الاعتماد عليه لأنه لا يفيـد إلا الظن الـذى لا يغنى من الحق شـيئا. وإنما موضع النزاع هو قيام الـدليل القطعى على حجيته. وعلى هذا فقد وقع الخلاف فى ذلك على أقوال كثيره: فمنهم من أنكر حجيته مطلقا، وقد حكى هذا القول عن السيد المرتضى

ص ۶۵

والقاضـى وابن زهره والطبرسـى وابن إدريس وادعوا فى ذلك الإجماع. ولكن هـذا القول منقطع الآخر فإنه لم يعرف موافق لهم بعـد عصـر ابن إدريس إلى يومنـا هـذا. ومنهم من قال: (إن الأخبار المـدونه فى الكتب المعروفه لا سـيما الكتب الأربعه مقطوعه الصـدق) وهذا ما ينسب إلى جماعه من متأخرى الأخباريين، قال الشـيخ الأنصارى تعقيبا على ذلك: (وهذا قول لا فائده فى بيانه والجواب عنه إلاـ التحرز عن حصول هـذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم، وإلا فمـدعى القطع لا يلزم بـذكر ضـعف مبنى قطعه..). وأما القائلون بحجيه خبر الواحـد فقد اختلفوا أيضا: فبعضـهم يرى أن المعتبر من الأخبار هو كل ما فى الكتب الأربعه بعد اسـتثناء ما كان فيها مخالفا للمشـهور. وبعضـهم يرى أن المعتبر بعضها والمناط فى الاعتبار عمل الأصحاب، كما يظهر ذلك من المنقول عن المحقق فى المعارج، وقيل المناط فيه عداله الراوى أو مطلق وثاقته، أو مجرد الظن بالصدور من غير اعتبار صـفه فى الراوى.. إلى غير ذلـك من التفصـيلات. والمقصود لنا الآن بيان إثبات حجيه بالخصوص فى الجمله فى مقابل السـلب الكلى، ثم ننظر فى مـدى دلالـه الأـدله على ذلـك. فالعمـده أن ننظر أولاـ فى الأدله التى ذكروها من الكتاب والسـنه والإجماع وبناء العقلاء، ثم فى مدى دلالتها:

أ – أدله حجيه خبر الواحد من الكتاب العزيز

أ – أدله حجيه خبر الواحد من الكتاب العزيز

تمهيد:

لا يخفى إن من يستدل على حجيه خبر الواحد بالأيات الكريمه لا يدعى بأنها نص قطعى الدلاله على المطلوب، وإنما أقصى ما يدعيه أنها ظاهره فيه. وإذا كان الأمر كذلك فقد يشكل الخصم بان الدليل على حجيه الحجه يجب أن يكون قطعيا كما تقدم، فلا يصح الاستدلال بالأيات التى هى ظنيه

ص ۶۶

الدلاله، لان ذلك استدلال بالظن على حجيه الظن، ولا ينفع كونها قطعيه الصدور. ولكن الجواب عن هذا الوهم واضح، لأنه قد ثبت بالدليل القطعى حجيه ظواهر الكتاب العزيز كما سيأتى، فالاستدلال بها ينتهى بالأخير إلى العلم، فلا يكون استدلالا بالظن على حجيه الظن. ونحن على هذا المبنى نذكر الأيات التى ذكروها على حجيه خبر الواحد فنكتفى بإثبات ظهورها فى المطلوب:

(الأيه الأولى) – آيه النبأ:

وهى قوله تعالى فى سوره الحجرات ۶: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين). وقد استدل بهذه الأيه الكريمه من جهه مفهوم الوصف ومن جهه مفهوم الشرط، والذى يبدو أن الاستدلال بها من جهه مفهوم الشرط كاف فى المطلوب. وتقريب الاستدلال يتوقف على شرح ألفاظ الأيه أولا، فنقول: ۱ – (التبين)، إن لهذه الماده معنيين: (الأول) بمعنى الظهور، فيكون فعلها لازما، فنقول: تبين الشىء، إذا ظهر وبان. ومنه قوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)، (حتى يتبين لهم أنه الحق). و (الثانى) بمعنى الظهور عليه، يعنى العلم به واستكشافه، أو التصدى للعلم به وطلبه، فيكون فعلها متعديا، فتقول: تبينت؟؟ الشىء، إذا علمته، أو إذا تصديت للعلم به وطلبته. وعلى المعنى الثانى وهو التصدى للعلم به يتضمن معنى لتثبت فيه والتأنى فيه لكشفه وإظهاره

والعلم به. ومنه قوله تعالى فى سوره النساء ۹۴: (إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) ومن أجل هذا قرئ بدل فتبينوا: (فتثبتوا) ومنه كذلك هذه الأيه التى نحن بصددها (إن جاءكم

فاسق بنبأ فتبينوا) وكذلك قرئ فيها (فتثبتوا) فان هذه القراءه مما تدل على أن المعنيين (وهما التبين والتثبت) متقاربان. ۲ - (إن تصيبوا قوما بجهاله). يظهر من كثير من التفاسير أن هذا المقطع من الأيه كلام مستأنف جاء لتعليل وجوب التبين. وتبعهم على ذلك بعض الأصوليين الذين بحثوا هذه الأيه هنا. ولأجل ذلك قدروا لكلمه (فتبينوا) مفعولا، فقالوا مثلا: (معناه فتبينوا صدقه من كذبه): كما قدروا لتحقيق نظم الأيه وربطها لتصلح هذه الفقره أن تكون تعليلا كلمه تدل على التعليل بأن قالوا: (معناها: خشيه أن تصيبوا قوما بجهاله، أو حذار أن تصيبوا، أو لئلا تصيبوا قوما..) ونحو ذلك. وهذه التقديرات كلها تكلف وتمحل لا تساعد عليها قرينه ولا قاعده عربيه. ومن العجيب أن يؤخذ ذلك بنظر الاعتبار ويرسل إرسال المسلمات. والذى أرجحه إن مقتضى سياق الكلام والاتساق مع أصول القواعد العربيه أن يكون قوله: (أن تصيبوا قوما..) مفعولا لتبينوا فيكون معناه (فتثبتوا واحذروا إصابه قوم بجهاله). والظاهر أن قوله تعالى: (فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهاله) يكون كنايه عن لازم معناه، وهو عدم حجيه خبر ألفاسق، لأنه لو حجه لما دعا إلى الحذر من إصابه قوم بجهاله عند العمل به ثم من الندم على العمل به. ۳ - (الجهاله): اسم مأخوذ من الجهل أو مصدر ثان له، قال عنها أهل اللغه: (الجهاله: أن تفعل فعلا بغير العلم) ثم هم فسروا الجهل بأنه المقابل للعلم، عبروا عنه تاره بتقابل التضاد وأخرى بتقابل النقيض، وان كان الأصح

فى التعبير العلمى انه من تقابل العدم والملكه. والذى يبدو لى من تتبع استعمال كلمه الجهل ومشتقاتها فى أصول اللغه العربيه إن إعطاء لفظ الجهل معنى يقابل العلم بهذا التحديد الضيق لمعناه جاء مصطلحا جديدا عند المسلمين فى عهدهم لنقل الفلسفه اليونانيه إلى العربيه الذى استدعى تحديد معانى كثير من الألفاظ وكسبها إطارا يناسب

ص ٦٨

الأفكار ألفلسفيه، وإلا ـ فالجهل فى أصل اللغه كان يعطى معنى يقابل الحكمه والتعقل والرويه، فهو يؤدى تقريبا معنى السفه أو ألفعل السفهى عندما يكون عن غضب مثلا وحماقه وعدم بصيره وعلم. وعلى كل حال هو بمعناه الواسع اللغوى يلتقى مع معنى الجهل المقابل للعلم الذى صار مصطلحا علميا بعد ذلك. ولكنه ليس هو إياه. وعليه، فيكون معنى (الجهاله) أن تفعل فعلا بغير حكمه وتعقل ورويه الذى لازمه عاده إصابه عدم الواقع والحق. * * * إذا عرفت هذه الشروح لمفردات الأيه الكريمه يتضح لك معناها وما تؤدى إليه من دلاله على المقصود فى المقام: إنها تعطى أن النبأ من شأنه أن يصدق به عند الناس ويؤخذ به من جهه أن ذلك من سيرتهم، وإلا فلماذا نهى عن الأخذ بخبر ألفاسق من جهه انه فاسق. فأراد تعالى أن يلفت أنظار المؤمنين إلى انه لا ينبغى أن يعتمدوا كل خبر من أى مصدر كان، بل إذا جاء به فاسق ينبغى ألا يؤخذ به بلا ترو، وإنما يجب فيه أن يتثبتوا أن يصيبوا قوما بجهاله أى بفعل ما فيه سفه وعدم حكمه قد يضر بالقوم. والسر فى ذلك إن المتوقع من ألفاسق ألا يصدق فى خبره فلا ينبغى أن يصدق ويعمل بخبره. فتدل الأيه بحسب المفهوم على أن خبر العادل يتوقع منه الصدق فلا

يجب فيه الحذر والتثبت من إصابه قوم بجهاله. ولازم ذلك انه حجه. والذى نقوله ونستفيده وله دخل فى استفاده المطلوب من الأيه، أن النبأ فى مفروض الأيه مما يعتمد عليه عند الناس وتعارفوا الأخذ به بلا تثبت وإلا لما كانت حاجه للأمر فيه بالتبين فى خبر ألفاسق، إذا كان النبأ من جهه ما هو نبأ لا يعمل به الناس. ولما علقت الأيه وجوب التبين والتثبت على مجئ ألفاسق يظهر منه بمقتضى مفهوم الشرط أن خبر العادل ليس له هذا الشأن، بل الناس لهم أن

ص ٦٩

يبقوا فيه على سجيتهم من الأخذ به وتصديقه من دون تثبت وتبين لمعرفه صدقه من كذبه من جهه خوف إصابه قوم بجهاله. وطبعا لا يكون ذلك الا من جهه اعتبار خبر العادل وحجيته، لان المترقب منه الصدق، فيكشف ذلك عن حجيه قول العادل عند الشارع وإلغاء احتمال الخلاف فيه. والظاهر إن بهذا البيان للأيه يرتفع كثير من الشكوك التى قيلت على الاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل فى ذكرها وردها. * * *

(الأيه الثانيه) آيه النفر:

وهى قوله تعالى فى سوره التوبه ١٢٣: (وما كان المؤمنون لينفروا كافه، فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون). إن الاستدلال بهذه الأيه الكريمه على المطلوب يتم بمرحلتين من البيان: ١ - الكلام فى صدر الأيه: (وما كان المؤمنون لينفروا كافه)، تمهيدا للاستدلال، فان الظاهر من هذه ألفقره نفى وجوب النفر على المؤمنين كافه (١) والمراد من النفر بقرينه باقى الأيه النفر إلى الرسول للتفقه فى الدين لا النفر إلى الجهاد، وان كانت الأيات التى قبلها وارده فى الجهاد، فان ذلك وحده غير كاف ليكون قرينه

مع ظهور باقى الأيه فى النفر إلى التعلم والتفقه. إن الكلام الواحد يفسر بعضه بعضا. وهذه ألفقره إما جمله خبريه يراد بها إنشاء نفى الوجوب فتكون فى الحقيقه جمله إنشائيه، وإما جمله خبريه يراد بها الأخبار جدا عن عدم وقوعه من الجميع إما لاستحالته عاده أو لتعذره اللازم له عدم وجوب النفر عليهم جميعا فتكون داله بالدلاله الإلتزاميه على عدم جعل مثل هذا الوجوب من الشارع. وعلى

(هامش)

(١) يستفيد بعضهم من الأيه النهى عن نفر الكافه. وهى استفاده بعيده جدا وليست كلمه (ما) من أدوات النهى. أذن ليس لهذه الأيه أكثر من الدلاله على نفى الوجوب. (*)

كلا الحالين فهى تدل على عدم تشريع وجوب النفر على كل واحد واحد إما إنشاء أو أخبارا. ولكن ليس من شأن الشارع بما هو شارع أن ينفى وجوب شىء إنشاء أو أخبارا الا ـ إذا كان فى مقام رفع توهم الوجوب لذلك الشىء أو اعتقاده. واعتقاد وجوب النفر أمر متوقع لدى العقلاء، لان التعلم واجب عقلى على كل أحد وتحصيل اليقين فيه المنحصر عاده فى مشافهه الرسول أيضا واجب عقلى. فحق أن يعتقد المؤمنون بوجوب النفر إلى الرسول شرعا لتحصيل المعرفه بالأحكام. ومن جهه أخرى، فانه مما لا شبهه فيه إن نفر جميع المؤمنين فى جميع أقطار الإسلام إلى الرسول لأخذ الأحكام منه بلا واسطه كلما عنت حاجه وعرضت لهم مسأله أمر ليس عمليا من جهات كثيره، فضلا عما فيه من مشقه عظيمه لا توصف بل هو مستحيل عاده. إذا عرفت ذلك فنقول: إن الله تعالى أراد بهذه ألفقره - والله العالم - أن يرفع عنهم هذه الكلفه والمشقه برفع وجوب النفر رحمه بالمؤمنين. ولكن هذا التخفيف ليس معناه أن

يستلزم رفع أصل وجوب التفقه، بل الضرورات تقدر بقدرها. ولا شك إن التخفيف يحصل برفع الوجوب على كل واحد واحد، فلاـ بـد من علاـج لهـذا الأـمر اللاـزم تحقيقه على كل حال وهو التعلم، بتشـريع طريقه أخرى للتعلم غير طريقه التعلم اليقينى من نفس لسان الرسول. وقد بينت بقيه الأيه هذا العلاج وهذه الطريقه وهو قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقه.) والتفريع بإلغاء شاهد على أن هـذا علاج متفرع على نفى وجوب النفر على الجميع. ومن هذا البيان يظهر أن هذه ألفقره (صدر الأيه) لها الدخل الكبير فى فهم الباقى من الأيه الـذى هو موضع الاسـتدلال على حجيه خبر الواحـد. وقـد أغفل هـذه الناحيه المسـتدلون بهذه الأيه على المطلوب، فلم يوجهوا الارتبـاط بين صـدر الأيه وبقيتها للاسـتدلال بها، على نحو ما يأتى. ٢ – الكلام عن نفس موقع الاسـتدلال من الأيه على حجيه خبر الواحد

المتفرع هـذا الموقع على صـدرها لمكان فاء التفريع. انه تعالى بعـد أن بين عدم وجوب النفر على كل واحد واحد تخفيفا عليهم حرضـهم على أتباع طريقه أخرى بـدلاله (لولا) التى هى للتحضـيض، والطريقه هى أن ينفر قسم من كل قوم ليرجعوا إلى قومهم فيبلغونهم الأحكـام بعـد أن يتفقهوا فى الـدين ويتعلموا الأحكام. وهو فى الواقع خير علاج لتحصـيل التعليم بل الأمر منحصـر فيه. فالأـيه الكريمه بمجموعهـا تقرر أمرا عقليـا وهـو وجوب المعرفه والتعلم، وإذ تعـذرت المعرفه اليقينيه بنفر كـل واحـد إلى النـبى ليتفقه فى الـدين فلم يجب، رخص الله تعـالى لهم لتحصـيل تلـك الغـايه – اعنى التعلم – بـأن ينفر طـائفه من كـل فرقه. والطائفه المتفقهه هى التى تتولى حينئذ تعلم الباقين من قومهم بل انه لم يكن قد رخصهم

فقط بـذلك وإنمـا أوجب عليهم أن ينفر طـائفه من كل قوم، ويسـتفاد الوجوب من (لولا) التحضيضـيه ومن الغايه من النفر وهو التفقه لإنـذار القوم البـاقين لأجـل أن يحـذروا من العقـاب، مضافا إلى أن أصل التعلم واجب عقلى كما قررنا. كل ذلك شواهد ظـاهره على وجوب تفقه جمـاعه من كـل قوم لأجـل تعليم قومهم الحلاـل والحرام. ويكون ذلـك – طبعـا – وجوبـا كفائيا. وإذا اسـتفدنا وجوب تفقه كل طائفه من كل قوم أو تشـريع ذلك بالترخيص فيه على الأقل لغرض إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم – فلا بـد أن نسـتفيد من ذلك أن نقلهم للأحكام قد جعله الله تعالى حجه على الآخرين وإلا لكان تشـريع هذا النفر على نحو الوجوب أو الـترخيص لغـوا بلاـ فائـده بعـد أن نفى وجـوب النفر على الجميـع. بـل لو لـم يكن نقـل الأحكـام حجه لمـا بقيت طريقه لتعلم الأحكـام تكون معـذره للمكلف وحجه له أو عليه. والحاصـل إن رفع وجوب النفر على الجميع والاكتفاء بنفر قسم منهم ليتفقهوا فى الـدين ويعلموا الآخرين هو بمجموعه دليل واضح على حجيه نقل الأحكام فى الجمله وإن لم يسـتلزم العلم اليقينى، لان الأيه من ناحيه اشتراط الإنذار بما يوجب العلم مطلقه فكذلك تكون مطلقه من ناحيه قبول الإنذار

ص ۷۲

والتعليم، وإلا كان هـذا التـدبير الـذى شـرعه الله لغوا وبلا فائـده وغير محصل للغرض الـذى من أجله كان النفر وتشـريعه. هكـذا ينبغى أن تفهم الأـيه الكريمه فى الاسـتدلال على المطلوب، وبهـذا البيـان ينـدفع كـثير ممـا أورد على الاسـتدلال بهـا للمطلوب. وينبغى ألاـ يخفى عليكم أنه لاـ يتوقف الاسـتدلال بهـا على أن يكون نفر الطـائفه من كـل قوم واجبـا، بـل يكفى ثبوت أن هـذه الطريقه مشرعه من قبل

الله وان كـان بنحو الترخيص بهـا، لان نفس تشـريعها يسـتلزم تشـريع حجيه نقل الأحكام من المتفقه. فلـذلك لا تبقى حاجه إلى التطويل فى اسـتفاده الوجوب. كما أن الاسـتدلال بها لا يتوقف على كون الحـذر عنـد إنـذار النافرين المتفقهين واجبا واسـتفاده ذلـك من لعـل أو من أصـل حسن الحـذر، بـل الأـمر بالعكس، فإن نفس جعل حجيه قول النافرين المتفقهين المسـتفاد من الأيه يكون دليلاـ على وجوب الحـذر. نعم يبقى شـىء، وهو أن الواجب أن ينفر من كل فرقه طائفه، والطائفه ثلاثه فأكثر، أو أكثر من ثلاـثه. وحينئـذ لاـ تشـمل الأـيه خبر الشـخص الواحـد أو الاثنين. ولكن يمكن دفع ذلك بأنه لا دلاله فى الأيه على انه يجب فى الطائفه أن ينـذروا قومهم إذا رجعوا إليهم مجتمعين بشـرط الاجتماع، فالأيه من هذه الناحيه مطلقه وبمقتضـى إطلاقها يكون خبر الواحـد لو انفرد بالأخبـار حجه أيضـا. يعنى إن العموم فيهـا أفرادى لاـ مجموعى. (تنبيه): إن هـذه الأـيه الكريمه تـدل أيضا على وجوب قبول فتوى المجتهـد بالنسـبه إلى العـامى، كمـا دلت على وجوب قبول خبر الواحـد، وذلـك ظـاهر لان كلمه التفقه عامه للطرفين وقـد أفاد ذلك شـيخنا النائينى قدس سـره كما فى تقريرات بعض الأساطين من تلامذته، فانه قال: (إن التفقه فى العصور المتأخره، وإن كان هو اسـتنباط الحكم الشـرعى بتنقيـح جهات ثلاث: الصـدور وجهه الصـدور والـدلاله، ومن المعلوم إن تنقيح الجهتين الأخيرتين مما يحتاج إلى أعمال النظر

ص ۷۳

والـدقه، إلاـ أن التفقه فى الصـدر الأـول لم يكن محتاجـا الاـ إلى إثبـات الصـدور ليس الا، لكن اختلاف محقق التفقه باختلاف الأزمنه لا يوجب اختلافا فى مفهومه، فكما أن العارف بالأحكام الشرعيه بأعمال النظر والفكر يصدق عليه ألفقيه كذلك العارف بها من

دون أعمـال النظر والفكر يصـدق عليه ألفقيه حقيقه). وبمقتضـى عموم التفقه فإن الأيه الكريمه أيضا تـدل على وجوب الاجتهاد فى العصور المتـأخره عن عصور المعصومين وجوبـا كفائيـا، بمعنى انه يجب على كـل قوم أن ينفر منهم طائفه فيرحلوا لتحصـيل التفقه وهو الاجتهـاد لينـذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، كمـا تـدل أيضا بالملازمه التى سـبق ذكرها على حجيه قول المجتهـد على الناس الآخرين ووجوب قبول فتواه عليهم. * * *

(الأيه الثالثه) - آيه حرمه الكتمان:

وهى قوله تعالى فى سوره البقره ١٥٩: (إن الـذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله..). وجه الاستدلال بها يشبه الاستدلال بآيه النفر، فإنه لما حرم الله تعالى كتمان البينات والهدى وجب أن يقبل قول من يظهر البينـات والهـدى ويبينه للنـاس وإن كـان ذلك المظهر والمبين واحـدا لا يوجب قوله العلم، وإلا لكان تحريم الكتمان لغوا وبلا فائده لو لم يكن قوله حجه مطلقا. والحاصل أن هناك ملازمه عقليه بين وجوب الإظهار ووجوب القبول، وإلا لكان وجوب الإظهار لغوا وبلا فائده. ولما كان وجوب الإظهار لم يشترط فيه أن يكون الإظهار موجبا للعلم فكذلك لازمه وهو وجوب القبول لاـ بـد أن ن يكون مطلقـا من هـذه الناحيه غير مشترط فيه بما يوجب العلم. وعلى هـذا الأساس من الملازمه قلنا بـدلاله آيه النفر على حجيه خبر الواحد وحجيه فتوى المجتهد. ولكن الإنصاف أن الاستدلال لا يتم بهذه الأيه الكريمه، بل هى أجنبيه

ص ٧۴

جـدا عمـا نحن فيه، لاـن ما نحن فيه وهو حجيه خبر الواحـد - أن يظهر المخبر شـيئا لم يكن ظاهرا ويعلم ما تعلم من أحكام غير معلومه للآخرين كما فى آيه النفر. فإذا

وجب قبوله على الآخرين وإلا كان وجوب التعليم والإظهار لغوا، وأما هذه الأيه فهى وارده فى مورد كتمان ما هو ظاهر وبين للناس جميعا، بدليل قوله تعالى: (من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب) لا إظهار ما هو خفى على الآخرين. والغرض: أن هذه الأيه وارده فى مورد ما هو بين واجب القبول سواء كتم أم اظهر، لا فى مورد يكون قبوله من جهه الإظهار حتى تكون ملازمه بين وجوب القبول وحرمه الكتمان فيقال: لو لم يقبل لما حرم الكتمان. وبهذا يظهر ألفرق بين هذه الأيه وآيه النفر. وينسق على هذه الأيه باقى الأيات الأخر التى ذكرت للاستدلال بها على المطلوب فلا نطيل بذكرها.

ب – دليل حجيه خبر الواحد من السنه

ب – دليل حجيه خبر الواحد من السنه

من البديهى انه لا يصح الاستدلال على حجيه خبر الواحد بنفس خبر الواحد فإنه دور ظاهر، بل لا بد أن تكون الأخبار المستدل بها على حجيته معلومه الصدور من المعصومين، إما بتواتر أو قرينه قطعيه. ولا شك فى انه ليس فى أيدينا من الأخبار ما هو متواتر بلفظه فى هذا المضمون، وإنما كل ما قيل هو تواتر الأخبار معنى فى حجيه خبر الواحد إذا كان ثقه مؤتمنا فى الروايه، كما رآه الشيخ الحر صاحب الوسائل. وهذه دعوى غير بعيده، فإن المتتبع يكاد يقطع جازما بتواتر الأخبار فى هذا المعنى، بل هى بالفعل متواتره لا ينبغى أن يعترى فيها الريب للمنصف (١).

(هامش)

(١) إن الشيخ صاحب الكفايه لم يتضح له تواتر الأخبار معنى، وإنما أقصى ما اعترف به (أنها متواتره إجمالا) وغرضه من التواتر الإجمالى هو العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام يقينا. وتسميه ذلك بالتواتر مسامحه ظاهره. (*)

ص ٧٥

وقد ذكر الشيخ الأنصارى قدس الله نفسه

طوائف من الأخبار، يحصل بانضمام بعضها إلى بعض العلم بحجيه خبر الواحد الثقه المأمون من الكذب فى الشريعه، وان هذا أمر مفروغ عنه عند آل البيت عليهم السلام. ونحن نشير إلى هذه الطوائف على الإجمال وعلى الطالب أن يرجع إلى الوسائل (كتاب القضاء) والى رسائل الشيخ فى حجيه خبر الواحد للإطلاع على تفاصيلها: (الطائفه الأولى) – ما ورد فى الخبرين المتعارضين فى الأخذ بالمرجحات كالاعدل والأصدق والمشهور ثم التخيير عند التساوى. وسيأتى ذكر بعضها فى باب التعادل والتراجيح. ولولا أن خبر الواحد الثقه حجه لما كان معنى لفرض التعارض بين الخبرين ولا معنى للترجيح بالمرجحات المذكوره والتخيير عند عدم المرجح كما هو واضح. (الطائفه الثانيه) – ما ورد فى إرجاع آحاد الرواه إلى آحاد أصحاب الأئمه عليهم السلام، على وجه يظهر فيه عدم ألفرق فى الإرجاع بين ألفتوى والروايه، مثل إرجاعه عليه السلام إلى زراره بقوله: (إذا أردت حديثا فعليك بهذا الجالس) يشير بذلك إلى زراره. ومثل قوله عليه السلام، لما قال له عبد العزيز بن المهدى: ربما أحتاج ولست ألقاك فى كل وقت، أفيونس ابن عبد الرحمن ثقه آخذ عنه معالم دينى؟ قال: نعم. قال الشيخ الأعظم: (وظاهر هذه الروايه أن قبول قول الثقه كان أمرا مفروغا عنه عند الراوى فسأل عن وثاقه يونس ليرتب عليه اخذ المعالم منه). إلى غير ذلك من الروايات التى تنسق على هذا المضمون ونحوه. (الطائفه الثالثه) – ما دل على وجوب الرجوع إلى الرواه والثقات والعلماء، مثل قوله عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعه فأرجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنهم حجتى عليكم وأنا حجه الله عليهم).. إلى ما شاء الله من الروايات فى أمثال هذا المعنى. (الطائفه الرابعه) ما

دل على الترغيب فى الروايه والحث عليها وكتابتها

ص ۷۶

وإبلاغها، مثل الحديث النبوى المستفيض بل المتواتر: (من حفظ على أمتى أربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامه) الذى لأجله صنف كثير من العلماء الأربعينيات، ومثل قوله عليه السلام للراوى: (اكتب وبث علمك فى بنى عمك فإنه يأتى زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم) إلى غير ذلك من الأحاديث. (الطائفه الخامسه): ما دل على ذم الكذب عليهم والتحذير من الكذأبين عليهم، فإنه لو لم يكن الأخذ بأخبار الآحاد أمرا معروفا بين المسلمين لما كان مجال للكذب عليهم، ولما كان مورد للخوف من الكذب عليهم ولا التحذير من الكذأبين، لأنه لا أثر للكذب لو كان خبر الواحد على كل حال غير مقبول عند المسلمين. قال الشيخ الأعظم بعد نقله لهذه الطوائف من الأخبار – وهو على حق فيما قال –: (إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد من مجموعها رضى الأئمه بالعمل بالخبر، وإن لم يفد القطع، وقد ادعى فى الوسائل تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقه، إلا أن القدر المتيقن منها هو خبر الثقه الذى يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتنى به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الاحتمال، كما دل عليه ألفاظ الثقه والمأمون والصادق وغيرها الوارده فى الأخبار المتقدمه وهى أيضا منصرف إطلاق غيرها). وأضاف: (وإما العداله فأكثر الأخبار المتقدمه خاليه عنها، بل وفى كثير منها التصريح بخلافه). * * *

ج – دليل حجيه خبر الواحد من الإجماع

ج – دليل حجيه خبر الواحد من الإجماع

حكى جماعه كبيره تصريحا وتلويحا الإجماع من قبل علماء الإماميه على حجيه خبر الواحد إذا كان ثقه مأمونا فى نقله وان لم يفد خبره العلم. وعلى رأس الحاكين للإجماع شيخ الطائفه الطوسى أعلى الله مقامه فى

كتابه العده (ج ١ ص ٤٧) لكنه اشترط فيما اختاره من الرأى وحكى عليه الإجماع أن

ص ٧٧

يكون خبر الواحد واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامه وكان ذلك مرويا عن النبى أو عن الواحد من الأئمه وكان ممن لا يطعن فى روايته ويكون سديدا فى نقله. وتبعه على ذلك فى التصريح بالإجماع السيد رضى الدين ابن طاووس، والعلامه الحلى فى النهايه، والمحدث المجلسى فى بعض رسائله، كما حكى ذلك عنهم الشيخ الأعظم فى الرسائل. وفى مقابل ذلك حكى جماعه أخرى إجماع الإماميه على عدم الحجيه. وعلى رأسهم السيد الشريف المرتضى أعلى الله درجته، وجعله بمنزله القياس فى كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعه. وتبعه على ذلك الشيخ أبن إدريس فى السرائر ونقل كلاما للسيد المرتضى فى المقدمه، وأنتقد فى أكثر من موضع فى كتابه الشيخ الطوسى فى عمله بخبر الواحد، وكرر تبعا للسيد قوله: (أن خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا) وكذلك نقل عن الطبرسى صاحب مجمع البيان تصريحه فى نقل الإجماع على عدم العمل بخبر الواحد. والغريب فى الباب وقوع مثل هذا التدافع بين نقل الشيخ والسيد عن إجماع الإماميه، مع أنهما متعاصران بل الأول تلمذ على الثانى، وهما الخبيران العالمان بمذهب الإماميه. وليس من شأنهما أن يحكيا مثل هذا الأمر بدون تثبت وخبره كامله. فلذلك وقع الباحثون فى حيره عظيمه من أجل التوفيق بين نقليهما. وقد حكى الشيخ الأعظم فى الرسائل وجوها للجمع: مثل أن يكون مراد السيد المرتضى من خبر الواحد الذى حكى الإجماع على عدم العمل به هو خبر الواحد الذى يرويه مخالفونا والشيخ يتفق معه على ذلك. وقيل: يجوز أن يكون مراده من خبر الواحد ما يقابل المأخوذ

من الثقات المحفوظ فی الأـصول المعمول بها عند جمیع خواص الطائفه وحینئذ یتقارب مع الشیخ فی الحکایه عن الإجماع وقیل: یجوز أن یکون مراد الشیخ من خبر الواحد خبر الواحد المحفوظ بالقرائن المفیده للعلم بصدقه فیتفق حینئذ نقله مع نقل السید. وهذه الوجوه من التوجیهات قد استحسن الشیخ الأنصاری منها الأول

ص ۷۸

ثم الثانی. ولکنه یری أن الأرجح من الجمیع ما ذکره هو من الوجه (۱) وأکد علیه أکثر من مره، فقال: (ویمکن الجمع بینهما بوجه أحسن، وهو أن مراد السید من (العلم) الذی ادعاه فی صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإن المحکی عنه فی تعریف العلم انه (ما اقتضی سکون النفس)، وهو الذی أدعی بعض الأخباریین أن مرادنا من العلم بصدور الأخبار هذا المعنی، لا الیقین الذی لاـ یقبل الاحتمال رأسا. فمراد الشیخ من تجرد هذه الأخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الأربع التی ذکرها أولا، وهی موافقه الکتاب والسنه والإجماع والدلیل العقلی. ومراد السید من القرائن التی أدعی فی عبارته المتقدمه (۲) احتفاف أکثر الأخبار بها هی الأمور الموجبه للوثوق بالراوی أو بالروایه بمعنی سکون النفس بهما ورکونها إلیهما). ثم قال: (ولعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بین کلامی الشیخ والسید خصوصا مع ملاحظه تصریح السید فی کلامه بأن أکثر الأخبار متواتره أو محفوفه وتصریح الشیخ فی کلامه المتقدم بإنکار ذلک). هذا ما أفاده الشیخ الأنصاری فی توجیه کلام هذین العلمین، ولکنی لا أحسب أن السید المرتضی یرتضی بهذا الجمع، لأنه صرح فی عبارته المنقوله فی مقدمه السرائر بأن مراده من العلم القطع الجازم، قال: (اعلم انه لا بد فی الأحکام الشرعیه من طریق یوصل إلی العلم بها، لأنه متی لم نعلم الحکم ونقطع

بالعلم على انه مصلحه جوزنا كونه مفسده). وأصرح منه (٣) قوله بعد ذلك: (ولذلك أبطلنا فى الشريعه العمل بأخبار

(هامش)

(١) ذكر المحقق الاشتيانى فى حاشيته على الرسائل فى هذا الموقع أن هذا الوجه من التوجيه سبق إليه بعض أفاضل المتأخرين وهو المحقق النراقى صاحب المناهج، ونقل نص عبارته. (٢) غرضه من عبارته المتقدمه عبارته التى نقلها فى السرائر عن السيد وقد نقلها الشيخ الأعظم فى الرسائل. (٣) إنما قلت أصرح منه، لأنه يحتمل فى العباره المتقدمه أنه يريد من العلم ما يعم العلم بالحكم والعلم بمشروعيه الطريق إليه وإن كان الطريق فى نفسه ظنيا. وهذا الاحتمال لا يتطرق إلى عبارته الثانيه. (*)

ص ٧٩

الآحاد لأنها لا- توجب علما ولا عملا وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد إذا كان عدلا فغايه ما يقتضيه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا وان ظننت به الصدق، فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد الأمر فى العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على ما لا نأمن من كونه فسادا أو غير صلاح). هذا، ويحتمل احتملا بعيدا أن السيد لم يرد من التجويز - الذى قال عنه انه لا يمنع منه الظن - كل تجويز حتى الضعيف الذى لا يعتنى به العقلاء ويجتمع مع اطمئنان النفس، بل أراد منه التجويز الذى لا يجتمع مع اطمئنان النفس ويرفع الأمان بصدق الخبر، وإنما قلنا إن هذا الاحتمال بعيد لأنه يدفعه: إن السيد حصر فى بعض عباراته ما يثبت الأحكام عند من نأى عن المعصومين أو وجد بعدهم، حصره فى خصوص الخبر المتواتر المفضى إلى العلم وإجماع ألفرقه المحقه لا غيرهما. وأما تفسيره للعلم بسكون النفس فهذا تفسير شائع فى

عبارات المتقدمين ومنهم الشيخ نفسه فى العده. والظاهر إنهم يريدون من سكون النفس الجزم القاطع لا مجرد الاطمئنان وإن لم يبلغ القطع كما هو متعارف التعبير به فى لسان المتأخرين. نعم لقد عمل السيد المرتضى على خلاف ما أصله هنا، وكذلك ابن إدريس الذى تابعه فى هذا القول، لأنه كان كثيرا ما يأخذ بأخبار الآحاد الموثوقه المرويه فى كتب أصحابنا، ومن العسير عليه وعلى غيره أن يدعى تواترها جميعا أو احتفافها بقرائن توجب القطع بصدورها. وعلى ذلك جرت استنباطاته ألفقهيه وكذلك ابن إدريس فى السرائر، ولعل عمله هذا يكون قرينه على مراده من ذلك الكلام ومفسرا له على نحو ما أحتمله الشيخ الأنصارى. * * * وعلى كل حال سواء استطعنا تأويل كلام السيد بما يوافق كلام الشيخ أو لم نستطيع، فإن دعوى الشيخ إجماع الطائفه على اعتبار خبر الواحد الموثوق به

ص ٨٠

المأمون من الكذب وان لم يكن عادلا ـ بالمعنى الخاص ولم يوجب قوله العلم القاطع - دعوى مقبوله ومؤيده، يؤيدها عمل جميع العلماء من لدن الصدر الأول إلى اليوم حتى نفس السيد وابن إدريس كما ذكرنا، بل السيد نفسه اعترف فى بعض كلامه بعمل الطائفه بأخبار الآحاد إلا انه أدعى انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالأخبار المجرده كعدم عملهم بالقياس فلا بد من حمل موارد عملهم على الأخبار المحفوفه بالقرائن، قائلا: (ليس ينبغى أن يرجع عن الأمور المعلومه المشهوره المقطوع عليها - ويقصد بالأمور المعلومه عدم عملهم بالظنون - إلى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل - ويقصد بالمشتبه المجمل وجه عملهم بأخبار الآحاد - وقد علم كل موافق ومخالف أن الشيعه الإماميه تبطل القياس فى الشريعه حيث لا يؤدى إلى العلم وكذلك

نقول فى أخبار الآحاد). ونحن نقول للسيد المرتضى: صحيح أن المعلوم من طريقه الشيعه الإماميه عدم عملهم بالظنون بما هى ظنون، ولكن خبر الواحد الثقه المأمون وما سواه من الظنون المعتبره كالظواهر إذا كانوا قد عملوا بها فإنهم لم يعملوا بها إلا لأنها ظنون قام الدليل القاطع على اعتبارها وحجيتها. فلم يكن العمل بها عملا بالظن، بل يكون - بالأخير - عملا بالعلم. وعليه، فنحن نقول معه: (انه لا بد فى الأحكام الشرعيه من طريق يوصل إلى العلم بها، لأنه متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على انه مصلحه جوزنا كونه مفسده). وخبر الواحد الثقه المأمون لما ثبت اعتباره فهو طريق يوصل العلم بالأحكام، ونقطع بالعلم - على حد تعبيره - على انه مصلحه لا نجوز كونه مفسده. ويؤيد أيضا دعوى الشيخ للإجماع قرائن كثيره ذكر جمله منها الشيخ الأنصارى فى الرسائل: (منها) ما ادعاه الكشى من إجماع العصابه على تصحيح ما يصح عن جماعه، فإنه من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به، لا القطع بصدوره، إذ الإجماع وقع على التصحيح لا على الصحه. و (منها) دعوى النجاشى أن مراسيل ابن أبى عمير مقبوله عند الأصحاب، وهذه العباره من النجاشى تدل دلاله صريحه

ص ٨١

على عمل الأصحاب بمراسيل مثل ابن أبى عمير لا من أجل القطع بالصدور، بل لعلمهم انه لا يروى أو لا يرسل الا عن ثقه. إلى غير ذلك من القرائن التى ذكرها الشيخ الأنصارى من هذا القبيل. وعليك بمراجعه الرسائل فى هذا الموضوع فقد استوفت البحث أحسن استيفاء، وأجاد فيها الشيخ فيما أفاد، والمتبحر بالموضوع من جميع أطرافه، كعادته فى جميع أبحاثه. وقد ختم البحث بقوله

السديد: (والإنصاف انه لم يحصل فى مسأله يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقوله والشهره العظيمه والأمارات الكثيره الداله على العمل ما حصل فى هذه المسأله، فالشاك فى تحقق الإجماع فى هذه المسأله لا أراه يحصل له الإجماع فى مسأله من المسائل ألفقهيه اللهم الا فى ضروريات المذهب). وأضاف: (لكن الإنصاف أن المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمئنان لا مطلق الظن). ونحن له من المؤيدين. جزاه الله خير ما يجزى العلماء العاملين.

د – دليل حجيه خبر الواحد من بناء العقلاء

د – دليل حجيه خبر الواحد من بناء العقلاء

انه من المعلوم قطعا الذى لا يعتريه الريب استقرار بناء العقلاء طرا واتفاق سيرتهم العمليه، على اختلاف مشاربهم وأذواقهم، على الأخذ بخبر من يثقون بقوله ويطمئنون إلى صدقه ويأمنون كذبه، وعلى اعتمادهم فى تبليغ مقاصدهم على الثقات. وهذه السيره العمليه جاريه حتى فى الأوامر الصادره من ملوكهم وحكامهم وذوى الأمر منهم. وسر هذه السيره إن الاحتمالات الضعيفه المقابله ملغيه بنظرهم لا يعتنون بها، فلا يلتفتون إلى احتمال تعمد الكذب من الثقه، كما لا يلتفتون إلى احتمال خطأه واشتباهه أو غفلته. وكذلك أخذهم بظواهر الكلام وظواهر الأفعال، فان بناءهم العملى على إلغاء الاحتمالات الضعيفه المقابله. وذلك من كل مله ونحله. وعلى هذه السيره العمليه قامت معايش الناس وانتظمت حياه البشر، ولولاها لاختل نظامهم الاجتماعى ولسادهم الاضطراب لقله ما يوجب العلم

القطعى من الأخبار المتعارفه سندا ومتنا. والمسلمون بالخصوص كسائر الناس جرت سيرتهم العمليه على مثل ذلك فى استفاده الأحكام الشرعيه من القديم إلى يوم الناس هذا، لأنهم متحدو المسلك والطريقه مع سائر البشر، كما جرت سيرتهم بما هم عقلاء على ذلك فى غير الأحكام الشرعيه. ألا ترى هل كان يتوقف المسلمون من أخذ أحكامهم الدينيه من

أصحاب النبى صلى الله عليه وآله أو من أصحاب الأئمه عليهم السلام الموثوقين عندهم؟. وهل ترى هل يتوقف المقلدون اليوم وقبل اليوم فى العمل بما يخبرهم الثقات عن رأى المجتهد الذى يرجعون إليه؟ وهل ترى تتوقف الزوجه فى العمل بما يحكيه لها زوجها الذى تطمئن إلى خبره عن رأى المجتهد فى المسائل التى تخصها كالحيض مثلا؟. وإذا ثبتت سيره العقلاء من الناس بما فيهم المسلمون على الأخذ بخبر الواحد الثقه - فان الشارع المقدس متحد المسلك معهم لأنه منهم بل هو رئيسهم، فلا بد أن نعلم بأنه متخذ لهذه الطريقه العقلائيه كسائر الناس ما دام انه لم يثبت لنا أن له فى تبليغ الأحكام طريقا خاصا مخترعا منه غير طريق العقلاء، ولو كان له طريق خاص قد اخترعه غير مسلك العقلاء لأذاعه وبينه للناس ولظهر واشتهر ولما جرت سيره المسلمين على طبق سيره باقى البشر. * * * وهذا الدليل قطعى لا يداخله الشك، لأنه مركب من مقدمتين قطعيتين: ١ - ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على خبر الثقه والأخذ به. ٢ - كشف هذا البناء منهم عن موافقه الشارع لهم واشتراكه معهم، لأنه متحد المسلك معهم. قال شيخنا النائينى (قده) كما فى تقريرات تلميذه الكاظمى (قده) (ج ٣ ص ٦٩): (وأما طريقه العقلاء فهى عمده أدله الباب بحيث لو فرض انه

ص ٨٣

كان سبيل إلى المناقشه فى بقيه الأدله فلا سبيل إلى المناقشه فى الطريقه العقلائيه القائمه على الاعتماد على خبر الثقه والاتكال عليه فى محاوراتهم). وأقصى ما قيل فى الشك فى هذا الاستدلال هو: أن الشارع لئن كان متحد المسلك مع العقلاء فإنما يستكشف موافقته لهم ورضاه بطريقتهم إذا لم يثبت الردع منه عنها.

ويكفى فى الردع الأيات الناهيه عن أتباع الظن وما وراء العلم التى ذكرناها سابقا فى البحث السادس من المقدمه، لأنها بعمومها تشمل خبر الواحد غير المفيد للعلم. وقد عالجنا هذا الأمر فيما يتعلق بشمول هذه الأيات الناهيه للاستصحاب فى الجزء الرابع مبحث الاستصحاب، فقلنا: إن هذه الأيات غير صالحه للردع عن الاستصحاب الذى جرت سيره العقلاء على الأخذ به، لان المقصود من النهى عن أتباع غير العلم النهى عنه إذ يراد به إثبات الواقع، كقوله تعالى: (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) بينما انه ليس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع والحق، بل هو أصل وقاعده عمليه يرجع إليها فى مقام العمل عند الشك فى الواقع والحق. فيخرج الاستصحاب عن عموم هذه الأيات موضوعا. وهذا العلاج – طبعا – لا يجرى فى مثل خبر الواحد، لان المقصود به كسائر الأمارات الأخرى إثبات الواقع وتحصيل الحق. ولكن مع ذلك نقول: إن خبر الواحد خارج عن عموم هذه الأيات تخصصا كالظواهر التى أيضا حجيتها مستنده إلى بناء العقلاء على ما سيأتى. وذلك بأن يقال – حسبما أفاده أستاذنا المحقق الإصفهانى قدس سره فى حاشيته على الكفايه ج ٣ ص ١۴ – قال: (أن لسان النهى عن أتباع الظن وانه لا يغنى من الحق شيئا ليس لسان التعبد بأمر على خلاف الطريقه العقلائيه، بل من باب ايكال الأمر إلى عقل المكلف من جهه أن الظن بما هو ظن لا مسوغ للاعتماد عليه والركون إليه. فلا نظر فى الأيات الناهيه إلى ما استقرت عليه

ص ٨۴

سيره العقلاء بما هم عقلاء على أتباعه من أجل كونه خبر الثقه. ولذا كان الرواه يسألون عن وثاقه الراوى للفراغ عن لزوم أتباع روايته بعد

فرض وثاقته). أو يقال – حسبما أفاده شيخنا النائينى قدس سره على ما فى تقريرات الكاظمى قدس سره ج ٣ ص ٦٩ – قال: (أن الأيات الناهيه عن العمل بالظن لا تشمل خبر الثقه، لان العمل بخبر الثقه فى طريقه العقلاء ليس من العمل بما وراء العلم، بل هو من أفراد العلم لعدم التفات العقلاء إلى مخالفه الخبر للواقع، لما قد جرت على ذلك طباعهم واستقرت عليه عادتهم. فهو خارج عن العمل بالظن موضوعا. فلا تصلح أن تكون الأيات الناهيه عن العمل بما وراء العلم رادعه عن العمل بخبر الثقه، بل الردع يحتاج إلى قيام الدليل عليه بالخصوص). وعلى كل حال، لو كانت هذه الأيات صالحه للردع عن مثل خبر الواحد والظواهر التى جرت سيره العقلاء على العمل بها ومنهم المسلمون – لعرف ذلك بين المسلمين وانكشف لهم ولما أطبقوا على العمل بها وجرت سيرتهم عليه. فهذا دليل قطعى على عدم صلاحيه هذه الأيات للردع عن العمل بخبر الواحد فلا نطيل بذكر الدور الذى أشكلوا به فى المقام والجواب عنه. وإن شئت الإطلاع فراجع الرسائل وكفايه الأصول.

ص ٨٥

الباب الثالث الإجماع

الباب الثالث الإجماع

تمهيد

الإجماع أحد معانيه فى اللغه: الاتفاق. والمراد منه فى الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: إما اتفاق ألفقهاء من المسلمين على حكم شرعى. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على الحكم. أو اتفاق أمه محمد على الحكم. على اختلاف التعريفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبيرات فإنها – على ما يظهر – ترمى إلى معنى جامع بينها، وهو: اتفاق جماعه لاتفاقهم شأن فى إثبات الحكم الشرعى. ولذا استثنوا من المسلمين سواد الناس وعوامهم لأنهم لا شأن لآرائهم فى استكشاف الحكم الشرعى، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل

والعقد. وعلى كل حال، فإن هذا (الإجماع) بما له من هذا المعنى قد جعله الأصوليون من أهل السنه أحد الأدله الأربعه أو الثلاثه على الحكم الشرعى، فى مقابل الكتاب والسنه. أما الإماميه فقد جعلوه أيضا أحد الأدله على الحكم الشرعى، ولكن من ناحيه شكليه واسميه فقط، مجاراه للنهج الدراسى فى أصول ألفقه عند السنيين أى إنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا فى مقابل الكتاب والسنه، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفا عن السنه، أى عن قول المعصوم، فالحجيه والعصمه ليستا للإجماع، بل الحجه فى الحقيقه هو قول المعصوم الذى يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهليه هذا الكشف.

ص ٨٨

ولذا توسع الإماميه فى إطلاق كلمه الإجماع على اتفاق جماعه قليله لا يسمى اتفاقهم فى الاصطلاح إجماعا، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذى لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمى إجماعا بالاصطلاح. وهذه نقطه خلاف جوهريه فى الإجماع، ينبغى أن نجليها ونلتمس الحق فيها، فإن لها كل الأثر فى تقييم الإجماع من جهه حجيته. ولأجل أن نتوصل إلى الغرض المقصود لا بد من توجيه بعض الأسئله لأنفسنا لنلتمس الجواب عليها: أولاـ – من أين انبثق للأصوليين القول بالإجماع، فجعلوه حجه ودليلاـ مستقلا على الحكم الشرعى: فى مقابل الكتاب والسنه. ثانيا – هل المعتبر عند من يقول بالإجماع اتفاق جميع الأمه، أو اتفاق جميع العلماء فى عصر من العصور، أو بعض منهم يعتد به؟ ومن هم الذين يعتد بأقوالهم؟

أما السؤال الأول:

أما السؤال الأول:

فإن الذى يثيره فى النفس ويجعلها فى موضع الشك فيه إن إجماع الناس جميعا على شىء أو إجماع أمه من الأمم بما هو إجماع واتفاق لا

قیمه علمیه له فی استکشاف حکم الله، لأنه لا ملازمه بینه وبین حکم الله. فالعلم به لا یستلزم العلم بحکم الله بأی وجه من وجوه الملازمه. نعم الشیء الذی یجب ألا یفوتنا التنبیه علیه فی الباب أنا قد قلنا فیما سبق فی الجزء الثانی وسیأتی: إن تطابق آراء العقلاء بما هم عقلاء فی القضایا المشهوره العملیه التی نسمیها الآراء المحموده والتی تتعلق بحفظ النظام والنوع یستکشف به الحکم الشرعی، لان الشارع من العقلاء بل رئیسهم وهو خالق العقل فلا بد أن یحکم بحکمهم. ولکن هذا التطابق لیس من نوع الإجماع المقصود، بل هو نفس الدلیل

ص ۸۹

العقلی الذی نقول بحجیته فی مقابل الکتاب والسنه والإجماع وهو من باب التحسین والتقبیح العقلیین الذی ینکره هؤلاء الذاهبون إلی حجیه الإجماع. أما إجماع الناس – الذی لا یدخل فی تطابق آراء العقلاء بما هم العقلاء – فلا سبیل إلی اتخاذه دلیلا علی الحکم الشرعی، لان اتفاقهم قد یکون بدافع العاده أو العقیده أو الانفعال النفسی أو الشبهه أو نحو ذلک. وکل هذه الدوافع من خصائص البشر لا یشارکهم الشارع فیها لتنزهه عنها. فإذا حکموا بشیء بأحد هذه الدوافع لا یجب أن یحکم الشارع بحکمهم، فلا یستکشف من اتفاقهم علی حکم بما ما هو اتفاق أن هذا الحکم واقعا هو حکم الشارع ولو أن إجماع الناس بما هو إجماع کیفما کان وبأی دافع کان، هو حجه ودلیل – لوجب أن یکون إجماع الأمم الأخری غیر المسلمه أیضا حجه ودلیلا. ولا یقول بذلک واحد ممن یری حجیه الإجماع. أذن! کیف اتخذ الأصولیون إجماع المسلمین بالخصوص حجه؟ وما الدلیل لهم علی ذلک؟ وللجواب عن هذا السؤال علینا أن نرجع القهقری إلی أول

إجماع اتخذ دليلا في تأريخ المسلمين. انه الإجماع المدعى على بيعه أبى بكر خليفه للمسلمين. فإنه إذا وقعت البيعه له - والمفروض انه لا سند لها من طريق النص القرآنى والسنه النبويه - اضطروا إلى تصحيح شرعيتها من طريق الإجماع فقالوا: أولا - إن المسلمين من أهل المدينه أو أهل الحل والعقد منهم أجمعوا على بيعته. وثانيا - إن الإمامه من ألفروع لا من الأصول. وثالثا - إن الإجماع حجه فى مقابل الكتاب والسنه، أى انه دليل ثالث غير الكتاب والسنه. ثم منه توسعوا فاعتبروه دليلا في جميع المسائل الشرعيه الفرعيه. وسلكوا لإثبات حجيته ثلاثه مسالك: الكتاب والسنه والعقل. ومن الطبيعى ألا يجعلوا

ص ٩٠

الإجماع من مسالكه لأنه يؤدى إلى إثبات الشىء بنفسه، وهو دور باطل. أما (مسلك الكتاب) فآيات استدلوا بها لا تنهض دليلا على مقصودهم، وأولاها بالذكر آيه سبيل المؤمنين وهى قوله تعالى (سوره النساء ١١٤): (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا). فإنها توجب أتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمع المؤمنون على حكم فهو سبيلهم فيجب أتباعه. وبهذه الأيه تمسك الشافعى على ما نقل عنه. ويكفينا فى رد الاستدلال بها ما استظهره الشيخ الغزالى منها إذ قال (١): (الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى. فكأنه لم يكتف بترك المشاقه حتى تنضم إليه متابعه سبيل المؤمنين من نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى). ثم قال: (وهذا هو الظاهر السابق إلى ألفهم) وهو كذلك كما استظهره، أما الأيات الأخرى فقد اعترف الغزالى كغيره فى عدم

ظهورها فى حجيه الإجماع، فلا نطيل بذكرها ومناقشه الاستدلال بها. وأما (مسلك السنه) فهى أحاديث رووها بما يؤدى مضمون الحديث (لا تجتمع أمتى على الخطأ)، وقد ادعوا تواترها معنى، فاستنبطوا منها عصمه الأمه الإسلاميه من الخطأ والضلاله، فيكون اجتماعها كقول المعصوم حجه ومصدرا مستقلا لمعرفه حكم الله. وهذه الأحاديث - على تقدير التسليم بصحتها وأنها توجب العلم لتواترها معنى - لا تنفع فى تصحيح دعواهم، لان المفهوم من اجتماع الأمه كل الأمه، لا بعضها فلا يثبت بهذه الأحاديث عصمه البعض من الأمه، بينما أن مقصودهم من الإجماع إجماع خصوص ألفقهاء أو أهل الحل والعقد عصر من العصور، بل خصوص ألفقهاء المعروفين، بل خصوص المعروفين من فقهاء طائفه خاصه

(هامش)

(١) المستصفى ج ١ ص ١١١. (*)

وهى طائفه أهل السنه، بل يكتفون باتفاق جماعه ويطمئنون إليهم كما هو الواقع فى بيعه السقيفه. فأنى لنا أن نحصل على إجماع جميع الأمه بجميع طوائفها وأشخاصها فى جميع العصور إلا فى ضروريات الدين مثل وجوب الصلاه والزكاه ونحوهما. وهذه ضروريات الدين ليست من نوع الإجماع المبحوث عنه. ولا تحتاج فى إثبات الحكم بها إلى القول بحجيه الإجماع. وأما (مسلك العقل) الذى عبر بعضهم بالطريق المعنوى - فغايه ما يقال فى توجيهه: ان الصحابه إذا قضوا بقضيه وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثره تنتهى إلى حده التواتر فالعاده تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط. فقطعهم فى غير محل القطع محال فى العاده. والتابعون وتابعو التابعين إذا قطعوا بما قطع به الصحابه فيستحيل فى العاده أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم. ومثل هذا الدليل يصح أن يناقش فيه: بأن إجماعهم هذا إن

كـان يعلم بسـببه قول المعصوم فلاـ شك فى أن هـذا علم قطعى بالحكم الواقعى، فيكون حجه لأنه قطع بالنسـبه، ولا كلام لأحد فيه، لاـن هـذا الإجماع يكون من طرق إثبات السـنه. وأما إذا لم يعلم بسـببه قول المعصوم - كما هو المقصود من فرض الإجماع حجه مسـتقله ودليلا فى مقابل الكتاب والسـنه - فأن قطع المجمعين مهما كانوا لئن كان يسـتحيل فى العاده قصـدهم الكذب فى ادعـاء القطع كمـا فى الخبر المتواتر فـإنه لاـ يسـتحيل فى حقهم الغفله أو الاشـتباه أو الغلـط، كما لا يسـتحيل أن يكون إجماعهم بـدافع العاده أو العقيده أو أى دافع من الدوافع الأخرى التى أشـرنا إليها سابقا. ولأجل ذلك اشترطنا فى التواتر الموجب للعلم الا يتطرق إليه احتمال خطأ المخبرين فى فهم الحادثه واشتباههم كما شرحناه فى كتاب المنطق الجزء الثالث ص ١٠.

ص ٩٢

ولاـ عجب فى تطرق احتمـال الخطـأ فى اتفـاق النـاس على رأى، بـل تطرق الاحتمـال إلى ذلـك أكثر من تطرقه إلى الاتفاق فى النقل، لان أسـباب الاشـتباه والغلط فيه أكثر. ثم إن هذا الطريق العقلى أو المعنوى لو تم، فأى شـىء يخصصه بخصوص الصحابه أو المسـلمين أو علمـاء طـائفه خـاصه من دون بـاقى الناس وسائر الأمم، الا إذا ثبت من دليل آخر اختصاص المسـلمين أو بعض منهم بمزيه خـاصه ليست للأـمم الأـخرى وهى العصـمه من الخطـأ. فإذا - على التقـدير - لا يكون الـدليل على الإجماع الا هـذا الدليل الذى يثبت العصمه للأمه المسلمه أو بعضها، لا الطريق العقلى المدعى. وهذا رجوع إلى المسلك الأول والثانى وليس هو مسلكا مستقلا عنها. وبالختام نقول: إذا كانت هذه المسالك الثلاثه لم تتم لنا أدله على حجيه الإجماع من أصله من

جهه انه إجماع، فلا يظهر للإجماع قيمه من ناحيه كونه حجه ومصدرا للتشريع الإسلامى مهما بالغ الناس فى الاعتماد عليه. وإنما يصح الاعتماد عليه إذا كشف لنا عن قول المعصوم فيكون حينئذ كالخبر المتواتر الذى تثبت به السنه. وسيأتى البحث عن ذلك.

وأما السؤال الثانى:

وأما السؤال الثانى:

فالذى يثيره أن ظاهر تلك المسالك الثلاثه المتقدمه يقضى بأن الحجه إنما هو إجماع الأمه كلها أو جميع المؤمنين بدون استثناء فمتى ما شذ واحد منهم أى كان فلا يتحقق الإجماع الذى قام الدليل على حجيته، فانه مع وجود المخالف وان كان واحدا لا يحصل القطع بحجيه إجماع من عداه مهما كان شأنهم، لان العصمه على تقدير ثبوتها بالأدله المتقدمه انما ثبتت لجميع الأمه لا لبعضها. ولكن ما توقعوه من ذهابهم إلى حجيه الإجماع - وهو إثبات شرعيه بيعه أبى بكر - لم يحصل لهم، لأنه قد ثبت من طريق التواتر مخالفه على عليه السلام وجماعه كبيره من بنى هاشم وباقى المسلمين، ولئن التجأ أكثرهم بعد ذلك إلى

ص ٩٣

البيعه فانه بقى منهم من لم يبايع حتى مات مثل سعد بن عباده (قتيل الجن!). ولأجل هذه المفارقه بين أدله الإجماع وواقعه الذى أرادوا تصحيحه كثرت الأقوال فى هذا الباب لتوجيهها: فقال مالك - على ما نسب إليه -: إن الحجه هو إجماع أهل المدينه فقط. وقال قوم: الحجه إجماع أهل الحرمين مكه والمدينه والمصرين الكوفه والبصره. وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحل والعقد. وقال بعض: المعتبر إجماع ألفقهاء الأصوليين خاصه. وقال بعض: الاعتبار بإجماع أكثر المسلمين واشترط بعض فى المجمعين أن يحققوا عدد التواتر. وقال آخرون: الاعتبار بإجماع الصحابه فقط دون غيرهم ممن جاءوا بعد عصرهم كما نسب ذلك إلى داود وشيعته.

إلى غير ذلـك من الأـقوال التى يطول ذكرهـا المنقوله فى جمله من كتب الأـصول. وكل هـذه الأقوال تحكمات لا سـند لها ولا دليل، ولا ترفع الغائله من تلك المفارقه الصارخه. والذى دفع أولئك القائلين بتلك المقالات أمور وقعت فى تأريخ بيعه الخلفاء يطول شـرحها ارادوا تصـحيحها بالإجماع. هـذه هى الجذور العميقه للمسأله التى اوقعت القائلين بحجه الإجماع فى حيص وبيص لتصـحيحه وتـوجيهه، وإلاـ فتلـك المسالـك الثلاـثه – ان سـلمت – لاـ تـدل على أكـثر من حجيه إجمـاع الكـل بـدون اسـتثناء، فتخصـيص حجيته ببعض الأمه دون بعض بلا مخصص. نعم المخصص هو الرغبه فى أصلاح أصل المذهب والمحافظه عليه على كل حال.

الإجماع عند الإماميه

الإجماع عند الإماميه

ان الإجماع بما هو إجماع لا قيمه علميه له عنـد الإماميه ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقـدم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجه فى الحقيقه هو المنكشف لا الكاشف، فيـدخل حينئذ فى السـنه، ولا يكون دليلا مسـتقلا فى مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمه الأمه عن الخطأ، وانما أقصى ما يثبت

ص ۹۴

عنـدنا من اتفـاق الأمه انه يكشف عن رأى من له العصـمه. فالعصـمه فى المنكشف لا فى الكاشف. وعلى هـذا، فيكون الإجماع منزلته منزله الخبر المتواتر الكـاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلا على الحكم الشـرعى رأسا بل هو دليل على الـدليل على الحكم، فكذلك الإجماع ليس بنفسه دليلا بل هو دليل على الدليل. غايه الأمر أن هناك فرقا بين الإجمـاع والخبر المتواتر: إن الخبر دليـل لفظى على قول المعصوم أى انه يثبت به نفس كلاـم المعصوم ولفظه فيمـا إذا كـان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دليل قطعى على

نفس رأى المعصوم لا ـ على لفظ خاص له، لأنه لا ـ يثبت به – فى أى حال – إن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين فى بيانه للحكم. ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبى، نظير الدليل العقلى. يعنى انه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعى الذى هو كاللب بالنسبه إلى اللفظ الحاكى عنه الذى هو كالقشر له. والثمره بين الدليل اللفظى واللبى تظهر فى المخصص إذا كان لبيا أو لفظيا، على ما ذكره الشيخ الأنصارى كما تقدم (فى المجلد الأول ص ۱۴۱) لذهابه إلى جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه إذا كان المخصص لبيا دون ما إذا كان لفظيا. وإذا كان الإجماع حجه من جهه كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنه على مبناهم، بل يكفى اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرح بذلك جماعه من علمائنا. قال المحقق فى المعتبر ص ۶، بعد أن أناط حجيه الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائه من فقهائنا من قوله لما كان حجه، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجه).

ص ۹۵

وقال السيد المرتضى على ما نقل عنه: (إذا كان عله كون الإجماع حجه كون الإمام فيهم فكل جماعه كثرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجه). إلى غير ذلك من التصريحات المنقوله عن جماعه كثيره من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجميع. وعلى هذا، فيكون تسميه اتفاق جماعه من علماء الإماميه بالإجماع مسامحه ظاهره، فان الإجماع حقيقه عرفيه فى اتفاق جميع العلماء من المسلمين

على حكم شرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعه القليله حجه أن يصح تسميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصه من علماء الإماميه على وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصه التى نريد ان ننص عليها وتعنينا من البحث: ان الإجماع انما يكون حجه إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمه له عندنا، ولا دليل على حجيه مثله. أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشيخ أسد الله التسترى فى رسالته فى المواسعه والمضايقه - على ما نقل عنه - إلى اثنتى عشره طريقا. ونحن نكتفى بذكر الطرق المعروفه وهى ثلاث بل أربع: ١ - (طريقه الحس)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الدخولى، وتسمى (الطريقه التضمنيه). وهى الطريقه المعروفه عند قدماء الأصحاب التى اختارها السيد المرتضى وجماعه سلكوا مسلكه. وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام فى ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ٩٦

وهذه الطريقه انما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بينها أقوإلا متميزه معلومه لاشخاص مجهولين حتى حصل له العلم بان الإمام من جمله أولئك المتفقين أو يتواتر لديهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضح ان هذه الطريقه لا تتحقق غالبا الا

لمن كان موجودا فى عصر الإمام. أما بالنسبه إلى العصور المتأخره فبعيده التحقق لا سيما فى الصوره الأولى وهى السماع من نفس الإمام. وقد ذكروا انه لا يضر فى حجيه الإجماع – على هذه الطريقه – مخالفه معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه يحتمل انه الإمام. فانه فى هذه الصوره لا يتحقق العلم بدخول الإمام فى المجمعين. ٢ – (طريقه قاعده اللطف). وهى ان يستكشف عقلا رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين فى عصره خاصه أو فى العصور المتأخره، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنه خفيه أو ظاهره أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق فى المسأله. فان قاعده اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضى أيضا أن يظهر الإمام الحق فى المسأله التى يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزله. وهذه الطريقه هى التى اختارها الشيخ الطوسى ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول فى العده عنه فى رد هذه الطريقه كونها معروفه قبل الشيخ أيضا. ولازم هذه الطريقه قدح المخالقه مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ٩٧

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحه فتواه. ولازم هذه الطريقه أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آيه أو سنه قطعيه على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها فى تبليغ الحق. ٣ –

(طريقه الحدس) وهى أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإماميه وصل إليهم من رئيسهم وامامهم يدا بيد، فان اتفاقهم مع كثره اختلافهم فى أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأى امامهم لاعن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. كما يكون ذلك فى اتفاق أتباع سائر ذوى الاراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذه من متبوعهم ورئيسهم الذى يرجعون إليه. والذى يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقه أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغى ان يقع فى جميع العصور من عصر الأئمه إلى العصر الذى نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفه من تقدم يقدح فى حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفه معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. ۴ - (طريقه التقرير)، وهى أن يتحقق الإجماع بمرأى ومسمع من المعصوم، مع امكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بينهم، فان اتفاق ألفقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن اقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا. وهذه الطريقه لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التى قد تقدم الكلام عليها فى مبحث السنه. ومع إحراز جميع الشروط لا شك فى استكشاف موافقه المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع امكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريرا كاشفا عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع فى عصر الغيبه هل يتحقق فيه امكان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان

ص ۹۸

الحكم الواقعى والحال هذه؟

وسيأتى ما ينفع فى المقام. * * * هذه خلاصه ما قيل من الوجوه المعروفه فى استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أى لا يجب فى كل إجماع أن يبتنى على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره فى الطريقه الأولى (الطريقه التضمنيه) أى الإجماع الدخولى، والشيخ الطوسى يرى انحصاره فى الطريقه الثانيه لأقوال (طريقه قاعده اللطف). وعلى كل حال، فان الإجماع انما يكون حجه إذا كشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم من أى سبب كان وعلى أيه طريقه حصل. فليس من الضرورى أن نفرض حصوله من طريقه مخصوصه من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول المعصوم من الإجماع المحصل ندره لا تبقى معها قيمه لأكثر الإجماعات التى نحصلها، بل لجميعها بالنسبه إلى عصور الغيبه. وتفصيل ذلك أن نقول (ببرهان السبر والتقسيم): إن المجمعين إما أن يكون رأيهم الذى اتفقوا عليه بغير مستند ودليل أو عن مستند ودليل. - لا يصح ألفرض الأول، لان ذلك مستحيل عاده فى حقهم. ولو جاز ذلك فى حقهم فلا تبقى قيمه لآرائهم حتى يستكشف منها الحق. - فيتعين ألفرض الثانى، وهو أن يكون لهم مدرك، خفى علينا وظهر لهم. ومدارك الأحكام منحصره عند الإماميه فى أربعه: الكتاب والسنه والإجماع والدليل العقلى. ولا يصح أن يكون مدركهم ما عدا السنه من هذه الأربعه:

ص ٩٩

أما (الكتاب) فإنما لا يصح أن يكون مدركهم فلأجل أن القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آيه منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا

من آيه شيئا خفى علينا وجهه فان فهمهم ليس حجه علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعى أو موجبا لقيام الحجه علينا. فلا ـ ينفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح أن يكون مدركا لهم، لان هذا الإجماع الذى صار مدركا للإجماع ننقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدركه. فلابد أن ينتهى إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلى) فأوضح، لأنه لا يتصور هناك قضيه عقليه يتوصل بها إلى حكم شرعى كانت مستوره علينا وظهرت لهم، ضروره انه لا ـ بد فى القضيه العقليه التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى أن تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، وإلا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعى. فلو أن المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضيه عقليه ليست بهذه المثابه فلا تبقى قيمه لآرائهم حتى يستكشف منها الحق وموافقه الإمام، لأنهم يكونون كمن لا مدرك لهم. فانحصر مدركهم فى جميع الأحوال (السنه). والاستناد إلى السنه يتصور على وجهين: ١ - أن يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهه أو يرون فعله أو تقريره. وهذا بالنسبه إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وان احتمل امكان مشافهه بعض الأبدال من العلماء للإمام. بل الحال كذلك حتى بالنسبه إلى من هم فى عصر المعصومين، أى انه لا يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى روايه وثقوا بها، وان كان احتمال المشافهه قريبا جدا. بل هى مظنونه. على انه لا مجال - بالنسبه إلينا - لتحصيل إجماع ألفقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونه، وكل ما دونوه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفه بالأصول

الأربعمائه.

ص ١٠٠

٢ - أن يستند المجمعون إلى روايه عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجه الشرعيه من جهه السند والدلاله معا: إما من (جهه السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا ـ يرى حجيتهما لا مجال له فى الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حجه باتفاق الجميع. وأما من (جهه الدلاله) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حجه من جهه السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجه على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفاده النجاسه من أخبار البئر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامه الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبه إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعده اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خبر الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيته من جهه السند أو الدلاله لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعده فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما فيه من تفويت لاعظم المصالح النوعيه للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم

مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلک اخلال الإمام بالواجب علیه وهو تبلیغ الأحکام، لان الاحتجاب لیس من سببه.

ص ۱۰۱

وعلی هذا فمن أین یحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق فی ل حال غیبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشکک أن یزید علی ذلک فیقول: لماذا لا تقتضی هذه القاعده أن یظهر الإمام الحق حتی فی صوره الخلاف، لا سیما بعض المسائل الخلافیه قد یقع فیها أکثر الناس فی مخالفه الواقع؟ بل لو أحصینا المسائل الخلافیه فی ألفقه التی هی الأکثر من مسائله لوجدنا أن کثیرا من الناس لا محاله واقعون فی مخالفه الواقع، فلماذا لا یجب علی الإمام هنا تبلیغ الأحکام لیقل الخلاف أو ینعدم وبه نجاه المؤمنین من الوقوع فی مخالفه الواقع. وإذا جاء الاحتمال لا یبقی مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهه قاعده اللطف. وأما (مسلک الحدس) فان عهده دعواه علی مدعیها ولیس من السهل حصول القطع للإنسان فی ذلک، الا أن یبلغ الاتفاق درجه یکون الحکم فیه من ضروریات الدین أو المذهب، أو قریبا من ذلک عندما یحرز اتفاق جمیع العلماء فی جمیع العصور بغیر استثناء، فان مثل هذا الاتفاق یستلزم عاده موافقته لقول الإمام وان کان مستند المجمعین خبر الواحد أو الأصل. وکذلک یلحق بالحدس مسلک التقریر ونحوه مما هو من هذا القبیل. وعلی کل حال لم تبق لنا ثقه بالإجماع فیما بعد عصر الإمام فی استفاده قول الإمام علی سبیل القطع والیقین.

الإجماع عند الإمامیه

الإجماع عند الإمامیه

ان الإجماع بما هو إجماع لا قیمه علمیه له عند الإمامیه ما لم یکشف عن قول المعصوم، کما تقدم وجهه. فإذا کشف

على نحو القطع عن قوله فـالحجه فى الحقيقه هو المنكشف لا ـ الكـاشف، فيـدخل حينئـذ فى السـنه، ولا يكون دليلا مسـتقلا فى مقابلها. وقد تقدم انه لم تثبت عندنا عصمه الأمه عن الخطأ، وانما أقصى ما يثبت

ص ٩۴

عنـدنا من اتفـاق الأمه انه يكشف عن رأى من له العصـمه. فالعصـمه فى المنكشف لا فى الكاشف. وعلى هـذا، فيكون الإجماع منزلته منزله الخبر المتواتر الكـاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلا على الحكم الشـرعى رأسا بل هو دليل على الـدليل على الحكم، فكذلك الإجماع ليس بنفسه دليلا بل هو دليل على الدليل. غايه الأمر أن هناك فرقا بين الإجمـاع والخبر المتواتر: إن الخبر دليـل لفظى على قول المعصوم أى انه يثبت به نفس كلاـم المعصوم ولفظه فيمـا إذا كـان التواتر للفـظ. أمـا الإجمـاع فهو دليـل قطعى على نفس رأى المعصوم لا ـ على لفظ خاص له، لأنه لا يثبت به – فى أى حال – إن المعصوم قـد تلفـظ بلفـظ خاص معين فى بيانه للحكم. ولأجل هـذا يسـمى الإجماع بالـدليل اللبى، نظير الـدليل العقلى. يعنى انه يثبت بهمـا نفس المعنى والمضـمون من الحكم الشـرعى الـذى هو كـاللب بالنسـبه إلى اللفظ الحاكى عنه الـذى هو كالقشـر له. والثمره بين الدليل اللفظى واللبى تظهر فى المخصص إذا كان لبيا أو لفظيا، على ما ذكره الشيخ الأنصارى كما تقدم (فى المجلد الأول ص ١۴١) لـذهابه إلى جواز التمسك بالعام فى الشـبهه المصداقيه إذا كان المخصـص لبيا دون ما إذا كان لفظيا. وإذا كان الإجماع حجه من جهه كشـفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير اسـتثناء كما هو مصطلح أهل السنه على مبناهم، بل

يكفى اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرح بذلك جماعه من علمائنا. قال المحقق فى المعتبر ص ۶، بعد أن أناط حجيه الإجماع بدخول المعصوم: (فلو خلا المائه من فقهائنا من قوله لما كان حجه، ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجه).

ص ۹۵

وقال السيد المرتضى على ما نقل عنه: (إذا كان عله كون الإجماع حجه كون الإمام فيهم فكل جماعه كثرت أو قلت كان الإمام فى أقوالها فإجماعها حجه). إلى غير ذلك من التصريحات المنقوله عن جماعه كثيره من علمائنا. لكن سيأتى انه على بعض المسالك فى الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجميع. وعلى هذا، فيكون تسميه اتفاق جماعه من علماء الإماميه بالإجماع مسامحه ظاهره، فان الإجماع حقيقه عرفيه فى اتفاق جميع العلماء من المسلمين على حكم شرعى. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعه القليله حجه أن يصح تسميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح فى لسان الخاصه من علماء الإماميه على وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين. والخلاصه التى نريد ان ننص عليها وتعنينا من البحث: ان الإجماع انما يكون حجه إذا علم بسببه –على سبيل القطع – قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمه له عندنا، ولا دليل على حجيه مثله. أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغى البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقا انهاها المحقق الشيخ أسد الله التسترى فى رسالته فى المواسعه والمضايقه –

على مـا نقـل عنه - إلى اثنتى عشـره طريقـا. ونحن نكتفى بـذكر الطرق المعروفه وهى ثلاث بل أربع: ١ - (طريقـه الحس)، وبها يسـمى الإجماع: الإجماع الدخولى، وتسـمى (الطريقه التضمنيه). وهى الطريقه المعروفه عند قدماء الأصحاب التى اختارها السيد المرتضـى وجمـاعه سـلكوا مسـلكه. وحاصـلها: ان يعلم بـدخول الإمام فى ضـمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه من بينهم.

ص ٩٦

وهذه الطريقه انما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بينها أقوإلا متميزه معلومه لاشـخاص مجهولين حتى حصـل له العلم بان الإمام من جمله أولئك المتفقين أو يتواتر لـديهم النقل عن أهل بلد أو عصـر فعلم ان الإمـام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر. ومن الواضـح ان هـذه الطريقه لاـ تتحقق غالبـا الا لمن كان موجودا فى عصـر الإمام. أما بالنسـبه إلى العصور المتأخره فبعيـده التحقق لا سـيما فى الصوره الأـولى وهى السـماع من نفس الإمـام. وقـد ذكروا انه لاـ يضـر فى حجيه الإجمـاع - على هـذه الطريقه - مخـالفه معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمـام، بخلاـف مجهول النسب على وجه يحتمـل انه الإمـام. فـانه فى هـذه الصوره لا يتحقق العلم بـدخول الإمام فى المجمعين. ٢ - (طريقه قاعـده اللطف). وهى ان يسـتكشف عقلاـ رأى المعصوم من اتفاق من عـداه من العلماء الموجودين فى عصره خاصه أو فى العصور المتأخره، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنه خفيه أو ظاهره أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق فى المسأله. فان قاعده اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصـمته تقتضـى أيضـا أن

يظهر الإمام الحق فى المسأله التى يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو اخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الأحكام المنزله. وهذه الطريقه هى التى اختارها الشيخ الطوسى ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول فى العده عنه فى رد هذه الطريقه كونها معروفه قبل الشيخ أيضا. ولازم هذه الطريقه قدح المخالقه مطلقا سواء كانت من معلوم

ص ٩٧

النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحه فتواه. ولازم هذه الطريقه أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آيه أو سنه قطعيه على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها فى تبليغ الحق. ٣ - (طريقه الحدس) وهى أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإماميه وصل إليهم من رئيسهم وامامهم يدا بيد، فان اتفاقهم مع كثره اختلافهم فى أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأى امامهم لاعن اختراع للرأى من تلقاء أنفسهم أتباعا للاهواء أو استقلالا بألفهم. كما يكون ذلك فى اتفاق أتباع سائر ذوى الاراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذه من متبوعهم ورئيسهم الذى يرجعون إليه. والذى يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقه أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغى ان يقع فى جميع العصور من عصر الأئمه إلى العصر الذى نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفه من تقدم يقدح فى حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفه معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب. ۴ - (طريقه التقرير)،

وهى أن يتحقق الإجماع بمرأى ومسمع من المعصوم، مع امكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بالقاء الخلاف بينهم، فان اتفاق ألفقهاء على حكم - والحال هذه - يكشف عن اقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا. وهذه الطريقه لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التى قد تقدم الكلام عليها فى مبحث السنه. ومع إحراز جميع الشروط لا شك فى استكشاف موافقه المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع امكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريرا كاشفا عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع فى عصر الغيبه هل يتحقق فيه امكان الردع من الإمام ولو بالقاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان

الحكم الواقعى والحال هذه؟ وسيأتى ما ينفع فى المقام. * * * هذه خلاصه ما قيل من الوجوه المعروفه فى استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أى لا يجب فى كل إجماع أن يبتنى على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره فى الطريقه الأولى (الطريقه التضمنيه) أى الإجماع الدخولى، والشيخ الطوسى يرى انحصاره فى الطريقه الثانيه لأقوال (طريقه قاعده اللطف). وعلى كل حال، فان الإجماع انما يكون حجه إذا كشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم من أى سبب كان وعلى أيه طريقه حصل. فليس من الضرورى أن نفرض حصوله من طريقه مخصوصه من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. * * * والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول المعصوم

من الإجماع المحصل نـدره لا تبقى معها قيمه لأكثر الإجماعات التى نحصلها، بل لجميعها بالنسبه إلى عصور الغيبه. وتفصيل ذلك أن نقول (ببرهان السبر والتقسيم): إن المجمعين إما أن يكون رأيهم الذى اتفقوا عليه بغير مستند ودليل أو عن مستند ودليل. - لا يصح ألفرض الأول، لان ذلك مستحيل عاده فى حقهم. ولو جاز ذلك فى حقهم فلا تبقى قيمه لآرائهم حتى يستكشف منها الحق. - فيتعين ألفرض الثانى، وهو أن يكون لهم مدرك، خفى علينا وظهر لهم. ومدارك الأحكام منحصره عند الإماميه فى أربعه: الكتاب والسنه والإجماع والدليل العقلى. ولا يصح أن يكون مدركهم ما عدا السنه من هذه الأربعه:

أما (الكتاب) فإنما لا يصح أن يكون مدركهم فلأجل أن القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آيه منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض أنهم فهموا من آيه شيئا خفى علينا وجهه فان فهمهم ليس حجه علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعى أو موجبا لقيام الحجه علينا. فلا ينفع مثل هذا الإجماع. وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح أن يكون مدركا لهم، لان هذا الإجماع الذى صار مدركا للإجماع ننقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدركه. فلابد أن ينتهى إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلى) فأوضح، لأنه لا يتصور هناك قضيه عقليه يتوصل بها إلى حكم شرعى كانت مستوره علينا وظهرت لهم، ضروره انه لا بد فى القضيه العقليه التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى أن تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، وإلا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعى. فلو أن المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضيه عقليه ليست بهذه المثابه فلا تبقى قيمه

لآـرائهم حتى يستكشف منهـا الحق وموافقه الإمـام، لأـنهم يكونون كمن لا مـدرك لهم. فانحصـر مـدركهم فى جميع الأحوال (السـنه). والاستناد إلى السنه يتصور على وجهين: ١ - أن يسـمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهه أو يرون فعله أو تقريره. وهـذا بالنسـبه إلى عصـرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضـلا عن القطع، وان احتمل امكان مشافهه بعض الأبدال من العلمـاء للإمـام. بـل الحـال كـذلك حتى بالنسـبه إلى من هم فى عصـر المعصومين، أى انه لاـ يحصـل القطع فيه لنـا بمشـافهتهم للمعصوم، لاحتمـال أنهم اسـتندوا إلى روايه وثقوا بهـا، وان كان احتمال المشافهه قريبا جـدا. بل هى مظنونه. على انه لا مجال - بالنسبه إلينا - لتحصيل إجماع ألفقهاء الموجودين فى تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونه، وكل ما دونوه هى الأحاديث التى ذكروها فى أصولهم المعروفه بالأصول الأربعمائه.

ص ١٠٠

٢ - أن يسـتند المجمعون إلى روايه عن المعصوم. ولا مجال فى هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجه الشرعيه من جهه السـند والدلاله معا: إما من (جهه السـند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لاـ يرى حجيتهمـا لا مجال له فى الاسـتناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم اسـتندوا إلى ما هو حجه باتفاق الجميع. وأما من (جهه الدلاله) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض - أو فرض انه حجه من جهه السند - ليس نصا فى الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم فى الحكم، فان ظهور دليل عند قوم لا يسـتلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجه على غيرهم. الا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفاده النجاسه

من أخبار البئر واشـتهر عنـد المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامه الحلى. فلعل الخبر الذى كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه. إذا عرفت ذلك ظهر لك إن الإجماع لا يسـتلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولى وهو بالنسبه إلينا غير عملى. وأما القول بأن (قاعده اللطف) تقتضى أن يكون الإمام موافقا لرأى المجمعين وان استند المجمعون إلى خبر الواحد الذى ربما لا تثبت لنا حجيته من جهه السند أو الدلاله لو اطلعنا عليه - فاننا لم نتحقق جريان هذه القاعده فى المقام وفاقا لما ذهب إليه الشـيخ الأنصارى وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسى وأتباعه عليها، لان السبب الذى يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع مـا فيه من تفويت لاـعظم المصالـح النوعيه للبشـر هو نفسه قـد يـدعو إلى احتجـاب حكم الله عنـد إجمـاع العلماء على حكم مخالف للواقع لا سـيما إذا كان الإجماع من أهل عصـر واحد. ولا يلزم من ذلك اخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لان الاحتجاب ليس من سببه.

ص ١٠١

وعلى هـذا فمن أين يحصـل لنـا القطع بـأنه لاـ بـد للإمـام من إظهـار الحق فى ل حال غيبته عنـد حصول إجماع مخالف للواقع؟ وللمشكك أن يزيد على ذلك فيقول: لماذا لا تقتضى هذه القاعده أن يظهر الإمام الحق حتى فى صوره الخلاف، لا سيما بعض المسائل الخلافيه قـد يقع فيها أكثر الناس فى مخالفه الواقع؟ بل لو أحصـينا المسائل الخلافيه فى ألفقه التى هى الأكثر من مسائله لوجـدنا أن كثيرا من النـاس لاـ محـاله واقعون فى مخـالفه الواقع، فلمـاذا لاـ يجب على الإمـام هنا تبليغ الأحكام ليقل الخلاف أو ينعدم وبه نجاه المؤمنين من الوقوع فى مخالفه الواقع.

وإذا جاء الاحتمال لا ـ يبقى مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهه قاعده اللطف. وأما (مسلك الحدس) فان عهده دعواه على مدعيها وليس من السهل حصول القطع للإنسان فى ذلك، الا ـ أن يبلغ الاتفاق درجه يكون الحكم فيه من ضروريات الدين أو المذهب، أو قريبا من ذلك عندما يحرز اتفاق جميع العلماء فى جميع العصور بغير استثناء، فان مثل هذا الاتفاق يستلزم عاده موافقته لقول الإمام وان كان مستند المجمعين خبر الواحد أو الأصل. وكذلك يلحق بالحدس مسلك التقرير ونحوه مما هو من هذا القبيل. وعلى كل حال لم تبق لنا ثقه بالإجماع فيما بعد عصر الإمام فى استفاده قول الإمام على سبيل القطع واليقين.

الإجماع المنقول و المحصل

الإجماع المنقول و المحصل

إن الإجماع – فى الاصطلاح – ينقسم إلى قسمين: ١ – (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذى يحصله ألفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل ألفتوى. وهو الذى تقدم البحث عنه. ٢ – (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذى لم يحصله ألفقيه بنفسه وانما ينقله له من حصله من ألفقهاء، سواء كان النقل له بواسطه أم بوسائط.

ص ١٠٢

ثم النقل (تاره) يقع على نحو التواتر. وهذا حكمه حكم المحصل من جهه الحجيه. و (أخرى) يقع على نحو خبر الواحد، وإذا أطلق قول (الإجماع المنقول) فى لسان الأصوليين فالمراد منه هذا الأخير. وقد وقع الخلاف بينهم فى حجيته على أقوال. ولكن الذى يظهر أنهم متفقون على حجيه نقل الإجماع الدخولى، وهو الإجماع الذى يعلم الا فيه من حال الناقل انه تتبع فتاوى من نقل اتفاقهم حتى المعصوم، فيدخل المعصوم فى جمله المجمعين. وينبغى أن يتفقوا على ذلك، لأنه لا يشترط فى حجيه خبر الواحد معرفه المعصوم تفصيلا حين سماع الناقل

منه، وهذا الناقل حسب ألفرض قد نقل عن المعصوم بلا واسطه وان لم يعرفه بالتفصيل. غير أن الإجماع الدخولی مما يعلم عدم وقوع نقله، لاـ سيما فی العصور المتأخره عن عصر الأـئمه، بل لم يعهد من الناقلين للإجماع من ينقله علی هذا الوجه ويدعی ذلك. وعليه، فموضع الخلاف منحصر فی حجيه الإجماع المنقول غير الإجماع الدخولی، وهو كما قلنا علی أقوال: ١ – إنه حجه مطلقا، لأنه خبر واحد. ٢ – انه ليس بحجه مطلقا، لأنه لا يدخل فی أفراد خبر الواحد من جهه كونه حجه. ٣ – التفصيل بين نقل إجماع جميع ألفقهاء فی جميع العصور الذی يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم فيكون حجه، وبين غيره من الإجماعات المنقوله الذی يستكشف منها بقاعده اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا يكون حجه. والی هذا التفصيل مال الشيخ الأنصاری الأعظم. * * * وسر الخلاف فی المسأله يكمن فی أن أدله خبر الواحد من جهه أنها تدل

ص ١٠٣

علی وجوب التعبد بالخبر لاـ تشمل كل خبر عن أی شیء كان، بل مختصه بالخبر الحاكی عن حكم شرعی أو عن ذی أثر شرعی، لصح أن يتعبدنا الشارع به. وإلا فالمحكی بالخبر إذا لم يكن حكما شرعيا أو ذا أثر شرعی لا معنی للتعبد به، فلا يكون مشمولا لأدله حجيه خبر الواحد. ومن المعلوم أن الإجماع المنقول – غير الإجماع الدخولی – انما المحكی به بالمطابقه نفس أقوال العلماء، وأقوال العلماء فی أنفسها بما هی أقوال علماء ليست حكما شرعيا ولا ذات أثر شرعی. وعليه، فنقل أقوال العلماء من جهه كونها أقوال علماء لا يصح أن يكون مشمولا لأدله خبر الواحد. وإنما يصح أن يكون مشمولا لها

إذا كشف هذا النقل عن الحكم الصادر عن المعصوم ليصح التعبد به. إذا عرفت ذلك، فنقول: إن ثبت لدينا: انه يكفى فى صحه التعبد بالخبر هو كشفه - على أى نحو كان من الكشف - عن الحكم الصادر من المعصوم، ولو باعتبار الناقل، نظرا إلى أنه لا يعتبر فى حجيه الخبر حكايه نص ألفاظ المعصوم، لان المناط معرفه حكمه ولذا يجوز النقل بالمعنى - فالإجماع المنقول الذى هو موضع البحث يكون حجه مطلقا، لأنه كاشف وحاك عن الحكم باعتقاد الناقل فيكون مشمولا لأدله حجيه الخبر. وأما إن ثبت لدينا: إن المناط فى صحه التعبد بالخبر أن يكون حاكيا عن الحكم من طريق الحس، أى يجب أن يكون الناقل قد سمع بنفسه الحكم من المعصوم، ولذا لا تشمل أدله حجيه الخبر فتوى المجتهد وإن كان قاطعا بالحكم مع أن فتواه فى الحقيقه حكايه عن الحكم بحسب اجتهاده - فالإجماع المنقول الذى هو موضع البحث ليس بحجه مطلقا. وأما لو ثبت أن الأخبار عن حدس اللازم للأخبار عن حس يصح التعبد به لان حكمه حكم الأخبار عن حس بلا فرق - فان التفصيل المتقدم فى القول الثالث يكون هو الأحق. * * *

وإذا اتضح لدينا سر الخلاف فى المسأله، بقى علينا أن نفهم أى وجه من الوجوه المتقدمه هو الأولى بالتصديق والأحق بالاعتماد، فنقول: أولا - إن أدله خبر الواحد جميعها من آيات وروايات وبناء عقلاء، أقصى دلالتها أنها تدل على وجوب تصديق الثقه وتصويبه فى نقله لغرض التعبد بما ينقل. ولكنها لا تدل على تصويبه فى اعتقاده. بيان ذلك: إن معنى تصديق الثقه هو البناء على واقعيه نقله، وواقعيه النقل تستلزم واقعيه المنقول، بل واقعيه

النقـل عين واقعيه المنقول، فالقطع بواقعيه النقل لا محاله يسـتلزم القطع بواقعيه المنقول، وكـذلك البناء على واقعيه النقل يسـتلزم البناء على واقعيه المنقول. وعليه، فإذا المنقول حكما أو ذا أثر شرعى صح البناء على الخبر والتعبد به بالنظر إلى هذا المنقول، أما إذا كـان المنقول اعتقـاد الناقـل، كمـا لو أخبر شـخص عن اعتقـاده بحكم فغايه ما يقتضـى البناء على تصـديق نقله هو البناء على واقعيه اعتقاده الذى هو المنقول، والاعتقاد فى نفسه ليس حكما ولا ذا أثر شـرعى. أما صحه اعتقاده ومطابقته للواقع فذلك شىء آخر أجنبى عنه، لان واقعيه الاعتقاد لا تسـتلزم واقعيه المعتقـد به، يعنى إننا قـد نصـدق المخبر عن اعتقاده فى أن هذا هو اعتقاده واقعا لكن لا يلزمنا أن نصدق بأن ما اعتقده صـحيح وله واقعيه. ومن هنا نقول: انه إذا أخبر شخص بأنه سمع الحكم من المعصوم صـح أن نبنى على واقعيه نقله تصديقا له بمقتضـى أدله حجيه الخبر، لان ذلك يسـتلزم واقعيه المنقول وهو الحكم، إذ لم يمكن التفكيك بين واقعيه النقل وواقعيه المنقول. أما إذا أخبر عن اعتقاده بأن المعصوم حكم بكـذا فلا يصـح البناء على واقعيه اعتقاده تصـديقا له بمقتضـى أدله حجيه الخبر، لاـن البنـاء على واقعيه اعتقـاده تصـديقا له لاـ يسـتلزم البنـاء على واقعيه معتقـده. فيجـوز التفكيك بينهما. فتحصل أن أدله خبر الواحـد انما تـدل على أن الثقه مصـدق ويجب تصويبه فى نقله، ولا تـدل على تصويبه فى رأيه واعتقاده وحدسه. وليس هناك أصل

ص ١٠٥

عقلائى يقول: إن الأصـل فى الإنسـان أو الثقه خاصه أن يكون مصـيبا فى رأيه ه وحـدسه واعتقاده. ثانيا - بعـد أن ثبت أن أدله حجيه الخبر لا تدل على تصويب الناقل فى

رأيه وحـدسه، فنقول: لو أن مـا أخبر به الناقل للإجماع يسـتلزم فى نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم وان لم يكن فى نظر الناقل مسـتلزما لـذلك - فهل هـذا أيضا غير مشـمول لأدله حجيه الخبر؟ الحق انه ينبغى أن يكون مشـمولا لها، لان الأخذ به حينئـذ لا يكون من جهه تصـديق الناقل فى رأيه، وربما كان الناقل لا يرى الاسـتلزام، بل لا يكون الأخـذ به الا من جهه تصديقه فى نقله، لأنه لما كان المنقول - وهو الإجماع - يسـتلزم فى نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم، فالأخـذ به والبناء على صحه نقله يسـتلزم البنـاء على صـدور الحكم فيصـح التعبـد به بلحـاظ هـذه الجهه. بـل إن الخبر عن فتاوى ألفقهاء يكون فى نظر المنقول إليه ملزوما للخبر عن رأى المعصوم. وحينئـذ يكون هـذا الخبر الثانى اللازم للخبر الأول هو المشـمول لأدله حجيه الخبر، لا سـيما إذا كان فى نظر الناقل أيضا مسـتلزما. ولا نحتاج بعدئذ إلى تصحيح شمولها للخبر الأول الملزوم بلحاظ استلزامه للحكم. يعنى إن الخبر عن الإجماع يكون دالا بالدلاله الإلتزاميه على صدور الحكم من المعصوم، فيكون من ناحيه المدلول التزامى وهو الأخبـار عن صـدور الحكم حجه مشـمولا لأـدله حجيه الخبر، وان لم يكن من جهه المـدلول المطـابقى حجه مشـمولا لهـا، لاـن الـدلاله الإـلتزاميه غير تـابعه للـدلاله المطـابقيه من ناحيه الحجيه وان كانت تابعه لها ثبوتا إذ لا دلاله إلتزاميه الا مع فرض الـدلاله المطابقيه ولكن لا تلازم بينهما فى الحجيه. وإذا اتضح لك ما شرحناه يتضح لك إن الأولى التفصيل فى الإجماع المنقول بين ما إذا كان كاشفا عن الحكم فى نظر المنقول إليه لو كان هو المحصل له فيكون

حجه، وبین ما إذا کان کاشفا عن الحکم فی نظر الناقل فقط دون المنقول إلیه، فلا یکون حجه، لما تقدم إن أدله خبر الواحد لا تدل

ص ۱۰۶

علی تصدیق الناقل فی نظره ورأیه. ولعله إلی هذا التفصیل یرمی الشیخ الأعظم فی تفصیله الذی أشرنا إلیه سابقا.

ص ۱۰۷

الباب الرابع الدلیل العقلی

الباب الرابع الدلیل العقلی

تمهید

قد مضـی فی الجزء الثانی البحث مستوفی عن الملازمات العقلیه، لتشخیص صغریات حجیه العقل، أی لتعیین القضایا العقلیه التی یتوصل بها إلی الحکم الشرعی وبیان ما هو الدلیل العقلی الذی یکون حجه. وقد حصرناها هناک فی قسمین رئیسین: (الأول) حکم العقل بالحسن والقبح وهو قسم المستقلات العقلیه، (والثانی) حکمه بالملازمه بین حکم الشرع وحکم آخر، وهو قسم غیر المستقلات العقلیه. ووعدنا هناک ببیان وجه حجیه الدلیل العقلی، والآن قد حل الوفاء بالوعد، ولکن قبل بیان وجه الحجیه لا بد من الکره بأسلوب جدید إلی البحث عن تلک القضایا العقلیه، لغرض بیان الآراء فیها وبیان وجه حصرها وتعیینها فیما ذکرناه، فنقول: ان علماءنا الأصولیین من المتقدمین حصروا الأدله علی الأحکام الشرعیه فی الأربعه المعروفه التی رابعها (الدلیل العقلی)، بینما ان بعض علماء أهل السنه أضافوا إلی الأربعه المذکوره القیاس ونحوه علی اختلاف آرائهم. ومن هنا نعرف ان المراد من الدلیل العقلی مالا یشمل مثل القیاس، فمن ظن من الأخباریین فی الأصولیین إنهم یریدون منه ما یشمل القیاس لیس فی موضعه، وهو ظن تأباه تصریحاتهم فی عدم الاعتبار بالقیاس ونحوه. ومع ذلک فانه لم یظهر لی بالضبط ما کان یقصد المتقدمون من علمائنا بالدلیل العقلی، حتی أن الکثیر منهم لم یذکره من الأدله، أو لم یفسره، أو فسره بما لا یصلح أن یکون دلیلا فی قبال الکتاب والسنه.

وأقدم نص وجدته ما ذكره الشيخ المفيد المتوفى سنه ۴۱۳ فى رسالته

ص ۱۱۰

الأصوليه التى لخصها الشيخ الكراجكى (۱)، فانه لم يذكر الدليل العقلى من جمله أدله الأحكام، وانما ذكر ان أصول الأحكام ثلاثه الكتاب والسنه النبويه وأقوال الأئمه عليهم السلام، ثم ذكر ان الطرق الموصله إلى ما فى هذه الأصول ثلاثه: اللسان، والأخبار، وأولها العقل، وقال عنه: (وهو سبيل إلى معرفه حجيه القرآن ودلائل الأخبار). وهذا التصريح كما ترى أجنبى عما نحن فى صدده. ثم يأتى بعده تلميذه الشيخ الطوسى المتوفى سنه ۴۶۰ فى كتابه (العده) الذى هو أول كتاب مبسط فى الأصول، فلم يصرح بالدليل العقلى فضلا عن ان يشرحه أو يفرد له بحثا. وكل ما جاء فيه فى آخر فصل منه أنه بعد ان قسم المعلومات إلى ضروريه ومكتسبه والمكتسب إلى عقلى وسمعى ذكر من جمله أمثله الضرورى العلم بوجوب رد الوديعه وشكر المنعم وقبح الظلم والكذب، ثم ذكر فى معرض كلامه ان القتل والظلم معلوم بالعقل قبحه ويريد من قبحه تحريمه. وذكر أيضا ان الأدله الموجبه للعلم فبالعقل يعلم كونها أدله ولا مدخل للشرع فى ذلك. وأول من وجدته من الأصوليين يصرح بالدليل العقلى الشيخ ابن إدريس المتوفى ۵۹۸، فقال فى السرائر ص ۲: (فإذا فقدت الثلاثه – يعنى الكتاب والسنه والإجماع – فالمعتمد عنه المحققين التمسك بدليل العقل فيها). ولكنه لم يذكر المراد منه. ثم يأتى المحقق الحلى المتوفى ۶۷۶، فيشرح المراد منه فيقول فى كتابه (المعتبر) ص ۶ بما ملخصه: وأما الدليل العقلى فقسمان: أحدهما ما يتوقف فيه على الخطاب، وهو ثلاثه: لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، وثانيهما ما ينفرد العقل بالدلاله عليه ويحصره فى وجوه الحسن والقبح، بما

لا يخلو من المناقشه فى أمثلته.

(هامش)

(۱) راجع تأليفه كنز ألفوائد ص ۱۸۶ المطبوع على الحجر فى إيران سنه ۱۳۲۲ ه. (*)

ص ۱۱۱

ويزيد عليه الشهيد الأول المتوفى ۷۸۶ فى مقدمه كتابه (الذكرى)، فيجعل القسم الأول ما يشمل الأنواع الثلاثه التى ذكرها المحقق، وثلاثه أخرى وهى: مقدمه الواجب، ومسأله الضد، وأصل الإباحه فى المنافع والحرمه فى المضار. ويجعل القسم الثانى ما يشمل ما ذكره المحقق وأربعه أخرى وهى: البراءه الأصليه، وما لا دليل عليه، والأخذ بالأقل عند الترديد بينه وبين الأكثر، والاستصحاب. وهكذا ينهج هذا النهج جماعه آخرون من المؤلفين، فى حين ان الكتب الدراسيه المتداوله، مثل المعالم والرسائل والكفايه، لم تبحث هذا الموضوع ولم تعرف الدليل العقلى. ولم تذكر مصاديقه، الا إشارات عابره فى ثنايا الكلام. ومن تصريحات المحقق والشهيد الأول يظهر انه لم تتجل فكره الدليل العقلى فى تلك العصور، فوسعوا فى مفهومه إلى ما يشمل الظواهر اللفظيه مثل لحن الخطاب، وهو ان تدل قرينه عقليه على حذف لفظ، وفحوى الخطاب، ويعنون به مفهوم الموافقه، ودليل الخطاب، ويعنون به مفهوم المخالفه. وهذه كلها تدخل فى حجيه الظهور، ولا علاقه لها بدليل العقل المقابل للكتاب والسنه. وكذلك الاستصحاب، فانه أصل عملى قائم برأسه، كما بحثه المتقدمون فى مقابل دليل العقل. والغريب فى الأمر أنه حتى مثل المحقق القمى المتوفى سنه ۱۲۳۱ نسق على مثل هذا التفسير لدليل العقل فأدخل فيه الظواهر مثل المفاهيم، بينما هو نفسه عرفه بأنه (حكم عقلى يوصل به إلى الحكم الشرعى وينتقل من العلم بالحكم العقلى إلى العلم بالحكم الشرعى (۱). وأحسن من رأيته قد بحث الموضوع بحثا مفيدا معاصره العلامه السيد محسن الكاظمى فى كتابه (المحصول)، وكذلك تلميذه المحقق صاحب الحاشيه

على المعالم الشيخ محمد تقى الإصفهانى الذى نسج على منواله، وان كان فيما

(هامش)

(١) راجع أول الجزء الثانى من كتاب القوانين. (*)

ذكره بعض الملاحظات لا مجال لذكرها ومناقشتها هنا. وعلى كل حال، فان إدخال المفاهيم والاستصحاب ونحوها فى مصاديق الدليل العقلى لا يناسب جعله دليلا فى مقابل الكتاب والسنه، ولا يناسب تعريفه بأنه ما ينتقل من العلم بالحكم العقلى إلى العلم بالحكم الشرعى. وبسبب عدم وضوح المقصود من الدليل العقلى انتحى الأخباريون باللائمه على الأصوليين إذ يأخذون بالعقل حجه على الحكم الشرعى. ولكنهم أنفسهم أيضا لم يتضح مقصودهم فى التزهيد بالعقل، وهل تراهم يحكمون غير عقولهم فى التزهيد بالعقول؟ ويتجلى لنا عدم وضوح المقصود من الدليل العقلى ما ذكره الشيخ المحدث البحرانى فى حدائقه، وهذا نص عبارته (١): (المقام الثالث فى دليل العقل. وفسره بعض بالبراءه والاستصحاب. وآخرون قصروه على الثانى. وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب. ورابع بعد البراءه الأصليه والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمه الواجب واستلزام الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاص، والدلاله الإلتزاميه). ثم تكلم عن كل منها فى مطالب عدا التلازم بين الحكمين لم يتحدث عنه. ولم يذكر من الأقوال حكم العقل فى مسأله الحسن والقبح، بينما أن حكم العقل المقصود الذى ينبغى ان يجعل دليلا هو خصوص التلازم بين الحكمين وحكم العقل فى الحسن والقبح. وما نقله من الأقوال لم يكن دقيقا كما سبق بيان بعضها. * * * وكيفما كان، فالذى يصلح ان يكون مرادا من الدليل العقلى المقابل للكتاب والسنه هو: كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعى. وبعباره ثانيه هو: كل قضيه عقليه يتوصل بها إلى العلم القطعى بالحكم الشرعى، وقد صرح بهذا

المعنى جماعه من المحققين المتأخرين.

(هامش)

(۱) الجزء الأول ص ۴۰ طبع النجف. (*)

وهـذا أمر طبيعى، لأنه إذا كان الـدليل العقلى مقابلا للكتاب والسـنه لا بـد ألا يعتبر حجه الا إذا كان موجبا للقطع الذى هو حجه بـذاته. فلـذلك لاـ يصـح أن يكون شاملاـ للظنون وما لا يصـلح للقطع بالحكم من المقـدمات العقليه. ولكن هـذا التحديـد بهـذا المقدار لا يزال مجملا، وقد وقع خلط وخبط عظيمان فى فهم هذا الأمر. ولأجل أن نرفع جميع الشكوك والمغالطات والأوهام لا بد لنا من توضيح الأمر بشيء من البسط، لوضع النقاط على الحروف كما يقولون، فنقول:

العقل النظرى و العملى:

العقل النظرى و العملى:

أ – انه قد تقدم (م ۱ ص ۲۰۵): ان العقل ينقسم إلى عقل نظرى وعقل عملى. وهذا التقسيم باعتبار ما يتعلق به الإدراک: فالمراد من (العقـل النظرى): إدراک ما ينبغى ان يعلم، أى إدراک الأمور التى لها واقع، والمراد من (العقل العملى): إدراک ما ينبغى أن يعمل، أى حكمه بأن هذا ألفعل ينبغى فعله أو لا ينبغى فعله.

۲ – انه ما المراد من العقل الذى نقول انه حجه من هذين القسمين؟

– ان كـان المراد (العقـل النظرى) فلاـ يمكن ان يسـتقل بـإدراک الأحكـام الشـرعيه ابتـداء، أى لاـ طريق للعقل ان يعلم من دون الاسـتعانه بالملازمه ان هذا ألفعل حكمه كذا عند الشارع. والسـر فى ذلک واضـح، لان أحكام الله توقيفيه فلا يمكن العلم بها الا من طريق السـماع من مبلغ الأحكام المنصوب من قبله تعالى لتبليغها، ضـروره ان أحكام الله ليست من القضايا الأوليه وليست مما تنالهـا المشاهـده بالبصـر ونحوه من الحواس الظـاهره بـل البـاطنه، وليست أيضا مما تنالها التجربه والحـدس. وإذا كانت كـذلک فكيف يمكن العلم بها من غير

طريق السماع من مبلغها! وشأنها فى ذلك شأن سائر المجعولات التى يضعها البشر كاللغات والخطوط والرموز ونحوها. وكذلك ملاكـات الأحكـام، كنفس الأحكام، لا يمكن العلم بها الا من طريق السـماع من مبلغ الأحكام، لأنه ليس عنـدنا قاعـده مضـبوطه نعرف بها

ص ۱۱۴

أسـرار أحكام الله وملاكاتها التى أنيطت بها الأحكام عنده (۱) والظن لا يغنى عن الحق شيئا. وعلى هذا، فمن نفى حجيه العقل، وقال: ان الأحكام سمعيه لا تدرك بالعقول - فهو على حقل إذا أراد من ذلك ما أشرنا إليه، وهو نفى استقلال العقل النظرى من إدراك الأحكـام وملاكاتهـا. ولعـل بعض منكرى الملازمه بين حكم العقل وحكم الشـرع قصـد هـذا المعنى كصاحب ألفصول وجمـاعه من الأخبـاريين، ولكن خـانه التعبير عن مقصوده. وإذا كـان هـذا مرادهم فهو أجنبى عما نحن بصـدده من كون الـدليل العقلى حجه يتوصـل به إلى الحكم الشـرعى. - إننـا نقصـد من الـدليل العقلى حكم العقـل النظرى بالملازمه بين الحكم الثابت شرعـا أو عقلا- وبين حكم شـرعى آخر، كحكمه بالملازمه فى مسـأله الإجزاء ومقـدمه الواجب ونحوهمـا، وكحكمه باسـتحاله التكليف بلا- بيـان اللازم منه حكم الشـارع بـالبراءه، وكحكمه بتقـديم الأهم فى مورد التزاحم بين الحكمين المسـتنتج منه فعليه حكم الأـهم عنـد الله، وكحكمه بوجوب مطابقه حكم الله لما حكم به العقلاء فى الآراء المحموده. فإن هـذه الملازمات وأمثالها أمور حقيقيه واقعيه يـدركها العقـل النظرى بالبـداهه أو بـالكسب، لكونهـا من الأوليات والفطريات التى قياساتها معها، أو لكونها تنتهى إليهـا فيعلم بهـا العقـل على سبيـل الجزم. وإذا قطع العقـل بالملازمه - والمفروض انه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بـد أن يقطع بثبوت اللازم وهو - أى اللازم - حكم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع

حجه يستحيل النهى عنه، بل به حجيه كل حجه كما سبق بيانه ص ١٥. وعليه، فهذه الملازمات العقليه هى كبريات القضايا العقليه التى بضمها إلى صغرياتها يتوصل بها إلى الحكم الشرعى. ولا أظن أحدا بعد التوجه إليها

(هامش)

(١) راجع ما تقدم (م ١ ص ٢١٨). (*)

ص ١١٥

والالتفات إلى حقيقتها يستطيع إنكارها إلا السوفسطائيين الذين ينكرون الوثوق بكل معرفه حتى المحسوسات. ولا أظن ان هذه القضايا العقليه هى مقصود من أنكر حجيتها من الأخباريين وغيرهم، وإن أوهمت بعض عباراتهم ذلك لعدم التمييز بين نقاط البحث. وإذا عرفت ذلك تعرف ان الخلط فى المقصود من إدراك العقل النظرى وعدم التمييز بين ما يدركه من الأحكام ابتداء وما يدركه منها بتوسط الملازمه هو سبب المحنه فى هذا الاختلاف وسبب المغالطه التى وقع فيها بعضهم إذ نفى مطلقا إدراك العقل لحكم الشارع وحجيته، قائلا: ان أحكام الله توقيفيه لا مسرح للعقول فيها، وغفل عن أن هذا التعليل انما يصلح لنفى إدراكه للحكم ابتداء وبالاستقلال، ولا يصلح لنفى إدراكه للملازمه المستتبع لعلمه بثبوت اللازم وهو الحكم. * * *

٣ - هذا كله إذا أريد من العقل (العقل النظرى)،

وأما لو أريد به (العقل العملى)، فكذلك لا يمكن ان يستقل فى إدراك أن هذا ينبغى فعله عند الشارع أو لا ينبغى، بل لا معنى لذلك، لان هذا الإدراك وظيفه العقل النظرى، باعتبار أن كون هذا ألفعل ينبغى فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ينبغى من الأمور الواقعيه التى تدرك بالعقل النظرى لا بالعقل العملى، وإنما كل ما للعقل العملى من وظيفه هو ان يستقل بإدراك أن هذا ألفعل فى نفسه مما ينبغى فعله أو لا ينبغى مع قطع النظر عن نسبته إلى الشارع

المقدس أو إلى أى حاكم آخر، يعنى ان العقل العملى يكون هو الحاكم فى ألفعل، لا حاكيا عن حاكم آخر. وإذا حصل للعقل العملى هذا الإدراك جاء العقل النظرى عقيبه، فقد يحكم بالملازمه بين حكم العقل العملى وحكم الشارع وقد لا يحكم. ولا يحكم بالملازمه إلا ـ فى خصوص مورد مسأله التحسين والتقبيح العقليين، أى خصوص القضايا المشهورات التى تسمى الآراء المحموده والتى تطابقت عليها

آراء العقلاء كافه بما هم عقلاء. وحينئذ بعد حكم العقل النظرى بالملازمه يستكشف حكم الشارع على سبيل القطع، لأنه بضم المقدمه العقليه المشهوره التى هى من الآراء المحموده التى يدركها العقل العملى إلى المقدمه التى تتضمن الحكم بالملازمه التى يدركها العقل النظرى - يحصل للعقل النظرى العلم بان الشارع له هذا الحكم، لأنه حينئذ يقطع باللازم وهو الحكم بعد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمه. ومن هنا قلنا سابقا: إن المستقلات العقليه تنحصر فى مسأله واحده، وهى مسأله التحسين والتقبيح العقليين، لأنه لا يشارك الشارع حكم العقل العملى الا فيها، أى ان العقل النظرى لا يحكم بالملازمه الا فى هذا المورد خاصه (۱).

وجه حجيه العقل:

وجه حجيه العقل:

۴ - إذا عرفت ما شرحناه، وهو ان العقل النظرى يقطع باللازم، اعنى حكم الشارع، بعد قطعه بثبوت الملزوم الذى هو حكم الشرع أو العقل، وبعد فرض قطعه بالملازمه - نشرع فى بيان وجه حجيه العقل، فنقول: لقد انتهى الأمر بنا فى البحث السابق إلى أن الدليل العقلى ما أوجب القطع بحكم الشارع، وإذا كان الأمر كذلك فليس ما وراء القطع حجه، فإنه تنتهى إليه حجيه كل حجه، لأنه - كما تقدم ص ۱۹ - هو حجه بذاته. ولا يعقل سلخ الحجيه عنه. وهل تثبت الشريعه الا

بالعقل؟ وهل يثبت التوحيد والنبوه الا بالعقل؟ وإذا سلخنا أنفسنا عن حكم العقل فيكف نصدق برساله؟ وكيف نؤمن بشريعه؟ بل كيف نؤمن بأنفسنا واعتقاداتها؟ وهل العقل الا ما عبد به الرحمن؟ وهل يعبد الديان الا به؟

(هامش)

(١) راجع البحث الرابع فى أسباب حكم العقل العملى ج ٢ ص ٢٢٣ فما بعدها لتعرف السر فى التخصيص بالآراء المحدوده. (*)

ان التشكيك فى حكم العقل سفسطه ليس وراءها سفسطه، نعم كل ما يمكن الشك فيه هو الصغريات، أعنى ثبوت الملازمات فى المستقلات العقليه أو فى غير المستقلات العقليه. ونحن انما نتكلم فى حجيه العقل لإثبات الحكم الشرعى بعد ثبوت تلك الملازمات. وقد شرحنا فى الجزء الثانى مواقع كثيره من تلك الملازمات، فأثبتنا بعضها فى مثل المستقلات العقليه، ونفينا بعضا آخر فى مثل مقدمه الواجب ومسأله الضد. أما بعد ثبوت الملازمه وثبوت الملزوم فأى معنى للشك فى حجيه العقل، أو الشك فى ثبوت اللازم، وهو حكم الشارع. ولكن مع كل هذا وقع الشك لبعض الأخباريين فى هذا الموضوع، فلا بد من تجليته لكشف المغالطه، فنقول: قد أشرنا فى المجلد الأول ص ١٩٦ إلى هذا النزاع، وقلنا: ان مرجع هذا النزاع إلى ثلاث نواح، وذلك حسب اختلاف عباراتهم: (الأولى): فى امكان ان ينفى الشارع حجيه هذا القطع. وقد اتضح لنا ذلك بما شرحناه فى حجيه القطع الذاتيه ص ١٩ من هذا الجزء فارجع إليه، لتعرف استحاله النهى عن أتباع القطع. (الثانيه): بعد فرض امكان حجيه القطع هل نهى الشارع عن الأخذ بحكم العقل؟ وقد ادعى ذلك جمله من الأخباريين الذين وصل إلينا كلامهم مدعين ان الحكم الشرعى لا يتنجز ولا يجوز الأخذ به إلا إذا ثبت من طريق الكتاب والسنه.

أقول: ومرد هذه الدعوى فى الحقيقه إلى دعوى تقييد الأحكام الشرعيه بالعلم بها من طريق الكتاب والسنه. وهذا خير ما يوجه به كلامهم ولكن قد سبق الكلام مفصلا فى مسأله اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل ص ۲۹ من هذا الجزء، فقلنا: انه يستحيل تعلق الأحكام على العلم بها مطلقا، فضلا عن تقييدها بالعلم الناشئ من سبب خاص، وهذه الاستحاله ثابته حتى لو قلنا بإمكان نفى حجيه القطع. لما قلناه من لزوم الخلف، كما شرحناه هناك. وأما ما ورد عن آل البيت عليهم السلام من نحو قولهم: (إن دين الله لا

يصاب بالعقول) فقد ورد فى قباله مثل قولهم: (إن لله على الناس حجتين: حجه ظاهره وحجه باطنه، فأما الظاهره فالرسل والأنبياء والأئمه عليهم السلام وأما الباطنه فالعقول) (۱). والحل لهذا التعارض الظاهرى بين الطائفتين، هو أن المقصود من الطائفه الأولى بيان عدم استقلال العقل فى إدراك الأحكام ومداركها، فى قبال الاعتماد على القياس والاستحسان، لأنها وارده فى هذا المقام، أى أن الأحكام ومدارك الأحكام لا تصاب بالعقول بالاستقلال. وهو حق كما شرحناه سابقا. ومن المعلوم أن مقصود من يعتمد على الاستحسان فى بعض صوره هو دعوى إن للعقل أن يدرك الأحكام مستقلا ويدرك ملاكاتها، ومقصود من يعتمد على القياس هو دعوى ان للعقل ان يدرك ملاكات الأحكام فى المقيس عليه لاستنتاج الحكم فى المقيس. وهذا معنى الاجتهاد بالرأى. وقد سبق ان هذه الإدراكات ليست من وظيفه العقل النظرى ولا العقل العملى، لان هذه أمور لا تصاب إلا من طريق السماع من مبلغ الأحكام. وعليه فهذه الطائفه من الأخبار لا ـ مانع من الأخذ بها على ظواهرها لأنها وارده فى مقام معارضه الاجتهاد بالرأى، ولكنها أجنبيه عما

نحن بصدده وعما نقوله فى القضايا العقليه التى يتوصل بها إلى الحكم الشرعى. كما إنها أجنبيه عن الطائفه الثانيه من الأخبار التى تثنى على العقل وتنص على انه حجه الله الباطنه، لأنها تثنى على العقل فيما هو من وظيفته ان يدركه، لا ـ على الظنون والأوهام، ولا على ادعاءات إدراك مالا يدركه العقل بطبيعته. (الناحيه الثالثه) - بعد فرض عدم امكان نفى الشارع حجيه القطع والنهى عنه، يجب أن نتسأل عن معنى حكم الشارع على طبق حكم العقل؟ والجواب الصحيح عن هذا السؤال عند هؤلاء أن يقال: إن معناه إدراك الشارع وعلمه بأن هذا الفعل ينبغى فعله أو تركه لدى العقلاء. وهذا شىء آخر غير أمره ونهيه، والنافع هو أن نستكشف أمره ونهيه، فيحتاج إثبات أمره

(هامش)

(١) راجع كتاب العقل من أصول الكافى. وهو أول كتبه. (*)

ونهيه إلى دليل آخر سمعى، ولا يكفى فيه ذلك الدليل العقلى الذى أقصى ما يستنتج منه ان الشارع عالم بحكم العقلاء، أو انه حكم بنفس ما حكم به العقلاء، فلا ـ يكون منه أمر مولوى أو نهى مولوى. أقول: وهذه آخر مرحله لتوجيه مقاله منكرى حجيه العقل، وهو توجيه يختص بالمستقلات العقليه. ولهذا التوجيه صوره ظاهريه يمكن أن تنطلى على المبتدئين أكثر من تلك التوجيهات فى المراحل السابقه. وهذا التوجيه ينطوى على أحدى دعويين: ١ - دعوى إنكار الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع، وقد تقدم تفنيدها فى المجلد الأول ص ٢١٧، فلا نعيد. ٢ - الدعوى التى أشرنا إليها هناك فى آخر ص ٢١٨ من المجلد الأول وتوضيحها: ان ما تطابقت عليه آراء العقلاء هو استحقاق المدح والذم فقط: والمدح والذم غير الثواب والعقاب، فاستحقاقهما لا يستلزم استحقاق الثواب والعقاب

من قبـل المولى. والـذى ينفع فى اسـتكشاف حكم الشـارع هو الثـانى ولاـ يكفى الأـول. ولو فرض إنا صـححنا الاسـتلزام للثواب والعقاب، فإن ذلك لا يـدركه كل أحـد. ولو فرض انه أدركه كل أحد فإن ذلك ليس كافيا للدعوه إلى ألفعل إلا عند ألفذ من النـاس. وعلى أى تقـدير فرض فلاـ يسـتغنى أكثر النـاس عن توجيه الأـمر من المولى أو النهى منه فى مقام الـدعوه إلى ألفعل أو الزجر عنـه. وإذا كـان نفس إدراك الحسن والقبـح غير كـاف فى الـدعوه – والمفروض لم يقم دليـل سـمعى على الحكم – فلا نسـتطيع ان نحكم بـان الشـارع له أمر ونهى على طبق حكم العقـل قـد اكتفى عن بيـانه اعتمادا على إدراك العقل، ليكون حكم العقـل كاشـفا عـن حكمـه. لاحتمـال ألاـ يكـون للشـارع حكم مولـوى على طبـق حكم العقـل حينئـذ. وإذا جـاء الاحتمـال بطل الاستدلال، لان المدار على القطع فى المقام.

ص ١٢٠

والجـواب: إنه قـد أشـرنا فى الحاشـيه (م ١ ص ٢٢٠) إلى مـا يفنـد الشق الأـول من هـذه الـدعوه الثـانيه، إذ قلنـا: الحق ان معنى اسـتحقاق المـدح ليس الا اسـتحقاق الثواب، ومعنى اسـتحقاق الـذم ليس الا اسـتحقاق العقاب، لا أنهما شـيئان أحـدهما يسـتلزم الآخر، لان حقيقه المـدح والمقصود منه هو المجازاه بالخير لا المـدح باللسان، وحقيقه الذم والمقصود منه هو المجازاه بالشـر لا الـذم باللسـان. وهـذا المعنى هو الـذى يحكم به العقـل، ولـذا قال المحققون من ألفلاسـفه: (ان مـدح الشارع ثوابه وذمه عقابه). وأرادوا هذا المعنى. بل بالنسـبه إلى الله تعالى لا معنى لفرض استحقاق المدح والذم اللسانيين عنده، بل ليست مجازاته بالخير إلا الثواب وليست مجازاته بالشر الا العقاب. وأما الشق الثانى من هذه الدعوى فالجواب عنه: إنه

لما كان المفروض ان المدح والذم من القضايا المشهورات التى تتطابق عليها آراء العقلاء كافه فلا بد ان يفرض فيه أن يكون صالحا لدعوه كل واحد من الناس. ومن هنا نقول: انه مع هذا ألفرض يستحيل توجيه دعوه مولويه من الله تعالى ثانيا لاستحاله جعل الداعى مع فرض وجود ما يصلح للدعوه عند المكلف إلا من باب التأكيد ولفت النظر. ولذا ذهبنا هناك إلى أن الأوامر الشرعيه الوارده فى موارد حكم العقل مثل وجوب الطاعه ونحوها يستحيل فيها أن تكون أوامر تأسيسيه (أى مولويه)، بل هى أوامر تأكيديه (أى إرشاديه). وإما ان هذا الإدراك لا يدعو إلا ألفذ من الناس فقد يكون صحيحا ولكن لا يضر فى مقصودنا، لأنه لا نقصد من كون حكم العقل داعيا انه داع بالفعل لكل أحد، بل انما نقصد – وهو النافع لنا – انه صالح للدعوه. وهذا شأن كل داع حتى الأوامر المولويه، فإنه لا يترقب منها إلا صلاحيتها للدعوه لا فعليه الدعوه، لأنه ليس قوام كون الأمر أمرا من قبل الشارع أو من قبل غيره فعليه دعوته لجميع المكلفين، بل الأمر فى حقيقته ليس هو إلا جعل ما يصلح أن يكون داعيا، يعنى ليس المجعول فى الأمر فعليه الدعوه. وعليه، فلا يضر فى كونه صالحا للدعوه عدم امتثال أكثر الناس.

ص ١٢١

الباب الخامس حجيه الظواهر

الباب الخامس حجيه الظواهر

تمهيدات:

١ – تقدم فى المجلد الأول ص ٤٣: إن الغرض من المقصد الأول تشخيص ظواهر بعض الألفاظ من ناحيه عامه والغايه منه – كما ذكرنا – تنقيح صغريات أصاله الظهور. وطبعا انما يكون ذلك فى خصوص الموارد التى وقع فيها الخلاف بين الناس. وقلنا: اننا سنبحث عن الكبرى، وهى حجيه (أصاله الظهور)، فى المقصد

الثالث. وقد حل بحمد الله تعالى موضع البحث عنها. ٢ – ان البحث عن حجيه الظواهر من توابع البحث عن الكتاب والسنه، أعنى ان الظواهر ليست دليلا قائما بنفسه فى مقابل الكتاب والسنه بل انما تحتاج إلى إثبات حجيتها لغرض الأخذ بالكتاب والسنه، فهى من متممات حجيتها، إذ من الواضح انه لا ـ مجال للأخذ بهما من دون ان تكون ظواهرهما حجه. والنصوص التى هى قطعيه الدلاله أقل القليل فيهما. ٣ – تقدم ان الأصل حرمه العمل بالظن ما لم يدل دليل قطعى على حجيته، والظواهر من جمله الظنون، فلا بد من التماس دليل قطعى على حجيتها ليصح التمسك بظواهر الأيات والأخبار. وسيأتى بيان هذا الدليل. ٤ – ان البحث عن الظهور يتم بمرحلتين: (الأولى) – فى ان هذا اللفظ المخصوص ظاهر فى هذا المعنى المخصوص أم غير ظاهر. والمقصد الأول كله متكفل بالبحث عن ظهور بعض الألفاظ التى وقع الخلاف فى ظهورها، كالأوامر والنواهى والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد. وهى فى الحقيقه من بعض صغريات أصاله الظهور.

(الثانيه) – فى ان اللفظ الذى قد أحرز ظهوره هل هو حجه عند الشارع فى ذلك المعنى، فيصح ان يحتج به المولى على المكلفين ويصح ان يحتج به المكلفون؟ والبحث عن هذه المرحله الثانيه هو المقصد الذى عقد من اجله هذا الباب، وهو الكبرى التى إذا ضممناها إلى صغرياتها يتم لنا الأخذ بظواهر الأيات والروايات. ٥ – ان المرحله الأولى – وهى تشخيص صغريات أصاله الظهور – تقع بصوره عامه فى موردين: (الأول) – فى وضع اللفظ للمعنى المبحوث عنه، فانه إذا أحرز وضعه له لا محاله يكون ظاهرا فيه، نحو وضع صيغه افعل للوجوب والجمله الشرطيه لما يستلزم

المفهوم. إلى غير ذلك. (الثانى) - فى قيام قرينه عامه أو خاصه على إراده المعنى من اللفظ. والحاجه إلى القرينه أما فى مورد إراده غير ما وضع له اللفظ، وأما فى مورد اشتراك اللفظ فى أكثر من معنى. ومع فرض وجود القرينه لا محاله يكون اللفظ ظاهرا فيما قامت عليه القرينه سواء كانت القرينه متصله أو منفصله. وإذا اتضحت هذه التمهيدات فينبغى أن نتحدث عما يهم من كل من المرحلتين فى مباحث مفيده فى الباب.

(طرق إثبات الظواهر)

(طرق إثبات الظواهر)

إذا وقع الشك فى الموردين السابقين، فهناك طرق لمعرفه وضع الألفاظ ومعرفه القرائن العامه: (منها) - أن يتتبع الباحث بنفسه استعمالات العرب ويعمل رأيه واجتهاده إذا كان من أهل الخبره باللسان والمعرفه بالنكات البيانيه. ونظير ذلك ما استنبطناه (م ١ ص ٥٨) من أن كلمه (الأمر) لفظ مشترك بين ما يفيد معنى الشيء والطلب، وذلك بدلاله اختلاف اشتقاق الكلمه بحسب المعنيين

ص ١٢٥

واختلاف الجمع فيها بحسبهما. و (منها) - ان يرجع إلى علامات الحقيقه والمجاز كالتبادر وأخواته. وقد تقدم الكلام عن هذه العلامات (م ١ ص ٢١ - ٢٤). و (منها) - ان يرجع إلى أقوال علماء اللغه. وسيأتى بيان قيمه أقوالهم. وهناك أصول اتبعها بعض القدماء لتعيين وضع الألفاظ أو ظهوراتها، فى موارد تعارض أحوال اللفظ. والحق انه لا أصل لها مطلقا، لأنه لا دليل على اعتبارها. وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم (م ١ ص ٢٥). وهى مثل ما ذهبوا إليه من أصاله عدم الاشتراك فى مورد الدوران بين الاشتراك وبين الحقيقه والمجاز، ومثل أصاله الحقيقه لإثبات وضع اللفظ عند الدوران بين كونه حقيقه أو مجازا. أما انه لا دليل على اعتبارها، فلان حجيه مثل هذه الأصول

لاـ بـد من اسـتنادها إلى بناء العقلاء. والمسـلم من بنائهم هو ثبوته فى الأصول التى تجرى لإثبات مرادات المتكلم دون ما يجرى لتعيين وضع الألفاظ والقرائن. ولا دليل آخر فى مثلها غير بناء العقلاء. * * *

(حجيه قول اللغوى)

(حجيه قول اللغوى)

إن (أقوال اللغويين) لا عبره بأكثرها فى مقام استكشاف وضع الألفاظ لان أكثر المدونين للغه همهم ان يذكروا المعانى التى شاع استعمال اللفظ فيها من دون كثير عنايه منهم بتمييز المعانى الحقيقيه من المجازيه الا نادرا، عدا الزمخشرى فى كتابه (أساس اللغه)، وعدا بعض المؤلفات فى فقه اللغه. وعلى تقدير أن ينص اللغويون على المعنى الحقيقى، فان أفاد نصهم العلم بالوضع فهو، وإلا فلا بد من التماس الدليل على حجيه الظن الناشئ من قولهم. وقيل فى الاستدلال عليه وجوه من الأدله لا بأس بذكرها وما عندنا فيها:

ص ١٢۶

أولا – قيل: الدليل الإجماع. وذلك لأنه قائم على الأخذ بقول اللغوى بلا نكير من أحد وان كان اللغوى واحدا. أقول: وأنى لنا بتحصيل هذا الإجماع العملى المدعى بالنسبه إلى جميع ألفقهاء؟ وعلى تقدير تحصيله فأنى لنا من إثبات حجيه مثله؟ وقد تقدم البحث مفصلا عن منشأ حجيه الإجماع، وليس هو مما يشمل هذا المقام بما هو حجه، لان المعصوم لا يرجع إلى نصوص أهل اللغه حتى يستكشف من الإجماع موافقته فى هذه المسأله، أى رجوعه إلى أهل اللغه عملا. ثانيا – قيل: الدليل بناء العقلاء لان من سيره العقلاء وبنائهم العملى على الرجوع إلى أهل الخبره الموثوق بهم فى جميع الأمور التى يحتاج فى معرفتها إلى خبره وأعمال الرأى والاجتهاد، كالشؤون الهندسيه والطبيه ومنها اللغات ودقائقها، ومن المعلوم ان اللغوى معدود من أهل الخبره فى فنه. والشارع لم

يثبت منه الردع عن هـذه السـيره العمليه، فيسـتكشف من ذلـك موافقته لهم ورضاه بها. أقول: ان بناء العقلاء إنما يكون حجه إذا كان يسـتكشف منه على نحو اليقين موافقه الشارع وإمضاؤه لطريقتهم. وهذا بديهى. ولكن نحن نناقش إطلاق المقدمه المتقدمه القائله: ان موافقه الشارع لبناء العقلاء تستكشف من مجرد عدم ثبوت ردعه عن طريقتهم، بل لا يحصل هذا الاستكشاف الا بأحد شروط ثلاثه كلها غير متوفره فى المقام: ١ - ألا يكون مانع من كون الشارع متحد المسلك مع العقلاء فى البناء والسيره، فإنه فى هـذا ألفرض لاـ بـد أن يسـتكشف انه متحـد المسـلك معهم بمجرد عـدم ثبوت ردعه لأـنه من العقلاـ بل رئيسـهم. ولو كان له مسلك ثان لبينه ولعرفناه، وليس هذا مما يخفى. ومن هذا الباب الظواهر وخبر الواحد، فإن الأخذ بالظواهر والاعتماد

عليها فى التفهيم، مما جرت عليها سـيره العقلاء، والشارع لا بد أن يكون متحد المسـلك معهم لأنه لا مانع من ذلك بالنسـبه إليه وهو منهم بما هم عقلاء ولم يثبت منه ردع. وكذلك يقال فى خبر الواحد الثقه فإنه لا مانع من أن يكون الشارع متحد المسـلك مع العقلاء فى الاعتماد عليه فى تبليغ الأحكام ولم يثبت منه الردع. أما الرجوع إلى أهل الخبره فلا معنى لفرض أن يكون الشارع متحـد المسـلك مع العقلاـء فى ذلـك، لأـنه لاـ معنى لفرض حـاجته إلى أهـل الخبره فى شأن من الشؤون حتى يمكن فرض ان تكون له سيره عمليه فى ذلك لا سيما فى اللغه العربيه. ٢ - إذا كان هناك مانع من أن يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، فلا بد أن يثبت لدينا جريان السيره العمليه حتى فى الأمور الشرعيه بمرأى

ومسمع من الشارع، فإذا لم يثبت حينئذ الردع منه يكون سكوته من قبيل التقرير لمسلك العقلاء. وهذا مثل الاستصحاب فإنه لما كان مورده الشك فى الحاله السابقه فلا معنى لفرض اتحاد الشارع فى المسلك مع العقلاء بالأخذ بالحاله السابقه، إذ لا معنى لفرض شكه فى بقاء حكمه، ولكن لما كان الاستصحاب قد جرت السيره فيه حتى فى الأمور الشرعيه ولم يثبت ردع الشارع عنه فإنه يستكشف منه إمضاؤه لطريقتهم. أما الرجوع إلى أهل الخبره فى اللغه فلم يعلم جريان السيره العقلائيه فى الأخذ بقول اللغوى فى خصوص الأمور الشرعيه، حتى يستكشف من عدم ثبوت ردعه رضاه بهذه السيره فى الأمور الشرعيه. ٣ - إذا انتفى الشرطان المتقدمان فلا بد حينئذ من قيام دليل خاص قطعى على رضا الشارع وإمضائه للسيره العمليه عند العقلاء. وفى مقامنا ليس عندنا هذا الدليل، بل الأيات الناهيه عن أتباع الظن كافيه فى ثبوت الردع عن هذه السيره العمليه. ثالثا - قيل: الدليل حكم العقل.

لأن العقل يحكم بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم، فلا بد أن يحكم الشارع بذلك أيضا، إذ أن هذا الحكم العقلى من الآراء المحموده التى تطابقت عليها آراء العقلاء، والشارع منهم، بل رئيسهم. وبهذا الحكم العقلى أوجبنا رجوع العامى إلى المجتهد فى التقليد، غايه الأمر أنا اشترطنا فى المجتهد شروطا خاصه كالعداله والذكوره لدليل خاص. وهذا الدليل الخاص غير موجود فى الرجوع إلى قول اللغوى، لأنه فى الشؤون ألفنيه لم يحكم العقل الا برجوع الجاهل إلى العالم الموثوق به من دون اعتبار عداله أو نحوها كالرجوع إلى الأطباء والمهندسين. وليس هناك دليل خاص يشترط العداله أو نحوها فى اللغوى، كما ورد فى المجتهد. أقول: وهذا الوجه أقرب

الوجوه فی إثبات حجیه قول اللغوی، ولم أجد الآن ما یقدح به. * * *

(الظهور التصوری والتصدیقی)

(الظهور التصوری والتصدیقی)

قیل: ان الظهور علی قسمین: تصوری وتصدیقی. ۱ - (الظهور التصوری) الذی ینشأ من وضع اللفظ لمعنی مخصوص. وهو عباره عن دلاله مفردات الکلام علی معانیها اللغویه أو العرفیه. وهو تابع للعلم بالوضع سواء کان فی الکلام أو فی خارجه قرینه علی خلافه أو لم تکن. ۲ - (الظهور التصدیقی) الذی ینشأ من مجموع الکلام. وهو عباره عن دلاله جمله الکلام علی ما یتضمنه من المعنی، فقد تکون دلاله الجمله مطابقه لدلاله المفردات وقد تکون مغایره لها کما إذا احتف الکلام بقرینه توجب صرف مفاد جمله الکلام عما یقتضیه مفاد المفردات. والظهور التصدیقی یتوقف علی فراغ المتکلم من کلامه فإن لکل متکلم أن یلحق بکلامه ما شاء من القرائن فما دام متشاغلا بالکلام لا ینعقد لکلامه الظهور التصدیقی. ویستتبع هذا الظهور التصدیقی ظهور ثان تصدیقی، وهو الظهور بأن

ص ۱۲۹

هذا هو مراد المتکلم، وهذا هو المعین لمراد المتکلم فی نفس الأمر. فیتوقف علی عدم القرینه المتصله والمنفصله، لان القرینه مطلقا تهدم هذا الظهور، بخلاف الظهور التصدیقی الأول فانه لا تهدمه القرینه المنفصله. أقول: ونحن لا نتعقل هذا التقسیم، بل الظهور قسم واحد، ولیس هو الا دلاله اللفظ علی مراد المتکلم. وهذه الدلاله هی التی نسمیها الدلاله التصدیقیه. وهی أن یلزم من العلم بصدور اللفظ من المتکلم العلم بمراده من اللفظ، أو یلزم منه الظن بمراده. والأول یسمی (النص)، ویختص الثانی باسم (الظهور). ولا معنی للقول بان اللفظ ظاهر ظهورا تصوریا فی معناه الموضوع له، وقد سبق فی المجلد الأول ص ۱۸ بیان حقیقه الدلاله، وإن ما یسمونه بالدلاله التصوریه

ليست بدلاله، وإنما كان ذلك منهم تسامحا فى التعبير بل هى من باب تداعى المعانى، فلا علم ولا ظن فيها بمراد المتكلم، فلا دلاله فلا ظهور، وإنما كان خطور. والفرق بعيد بينهما. وأما تقسيم الظهور التصديقى إلى قسمين فهو تسامح أيضا، لأنه لا يكون الظهور ظهورا الا ـ إذا كشف عن المراد الجدى للمتكلم إما على نحو اليقين أو الظن، فالقرينه المنفصله لا محاله تهدم الظهور مطلقا. نعم قبل العلم بها يحصل للمخاطب قطع بدوى أو ظن بدوى يزولان عند العلم بها، فيقال حينئذ قد انعقد للكلام ظهور على خلاف ما تقتضيه القرينه المنفصله. وهذا كلام شايع عن الأصوليين (راجع م ١ ص ١٣٣). وفى الحقيقه ان غرضهم من ذلك الظهور الابتدائى البدوى الذى يزول عند العلم بالقرينه المنفصله، لا انه هناك ظهوران ظهور لا يزول بالقرينه المنفصله وظهور يزول بها. ولا بأس أن يسمى هذا الظهور البدوى الظهور الذاتى وتسميته بالظهور مسامحه على كل حال. وعلى كل حال، سواء سميت الدلاله التصوريه ظهورا أم لم تسم، وسواء سمى الظن البدوى ظهورا أم لم يسم، فان موضع الكلام فى حجيه الظهور هو الظهور الكاشف عن مراد المتكلم بما هو كاشف وان كان كشفا نوعيا.

ص ١٣٠

(وجه حجيه الظهور)

١

(وجه حجيه الظهور)

ان الدليل على حجيه الظاهر منحصر فى بناء العقلاء. والدليل يتألف من مقدمتين قطعيتين، على نحو ما تقدم فى الدليل على حجيه خبر الواحد من طريق بناء العقلاء. وتفصيلهما هنا أن نقول: (المقدمه الأولى) - انه من المقطوع به الذى لا يعتريه الريب ان أهل المحاوره من العقلاء قد جرت سيرتهم العمليه وتبانيهم فى محاوراتهم الكلاميه على اعتماد المتكلم على ظواهر كلامه فى تفهيم مقاصده، ولا يفرضون عليه ان

يأتى بكلام قطعى فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. وكذلك - تبعا لسيرتهم الأولى - تبانوا أيضا على العمل بظواهر كلام المتكلم والأخذ بها فى فهم مقاصده، ولا يحتاجون فى ذلك إلى أن يكون كلامه نصا فى مطلوبه لا يحتمل الخلاف. فلذلك يكون الظاهر حجه للمتكلم على السامع يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو حمله على خلاف الظاهر، ويكون أيضا حجه للسامع على المتكلم يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو ادعى خلاف الظاهر. ومن أجل هذا يؤخذ المرء بظاهر إقراره ويدان به وإن لم يكن نصا فى المراد. (المقدمه الثانيه) - ان من المقطوع به أيضا ان الشارع المقدس لم يخرج فى محاوراته واستعماله للألفاظ عن مسلك أهل المحاوره من العقلاء فى تفهيم مقاصده بدليل ان الشارع من العقلاء بل رئيسهم، فهو متحد المسلك معهم، ولا مانع من اتحاده معهم فى هذا المسلك، ولم يثبت من قبله ما يخالفه. وإذا ثبتت هاتان المقدمتان القطعيتان لا محاله يثبت على سبيل الجزم ان الظاهر حجه عند الشارع، حجه له على المكلفين، وحجه معذره للمكلفين. هذا، ولكن وقعت لبعض الناس شكوك فى عموم كل من المقدمتين، لا بد من التعرض لها وكشف الحقيقه فيها. أما (المقدمه الأولى) فقد وقعت عده أبحاث فيها:

١ - فى أن تبانى العقلاء على حجيه الظاهر هل يشترط فيه حصول الظن ألفعلى بالمراد؟ ٢ - فى أن تبانيهم هل يشترط فيه عدم الظن بخلاف الظاهر؟ ٣ - فى ان تبانيهم هل يشترط فيه جريان أصاله عدم القرينه؟ ٤ - فى ان تبانيهم هل هو مختص بمن قصد إفهامه فقط، أو يعم غيرهم فيكون الظاهر حجه مطلقا؟ وأما (المقدمه الثانيه) - فقد وقع البحث فيها

فی حجیه ظواهر الکتاب العزیز، بل قیل: ان الشارع ردع عن الأخذ بظواهر الکتاب فلم یکن متحد المسلک فیه مع العقلاء. وهذه المقاله منسوبه إلی الأخباریین. وعلیه فینبغی البحث عن کل واحد واحد من هذه الأمور، فنقول:

۱ – اشتراط الظن ألفعلی بالوفاق:

قیل: لا بد فی حجیه الظاهر من حصول ظن فعلی بمراد المتکلم، وإلا فهو لیس بظاهر. یعنی ان المقوم لکون الکلام ظاهرا حصول الظن ألفعلی للمخاطب بالمراد منه، وإلا فلا یکون ظاهرا، بل یکون مجملا. أقول: من المعلوم ان الظهور صفه قائمه باللفظ، وهو کونه بحاله یکون کاشفا عن مراد المتکلم ودالا علیه، والظن بما هو ظن أمر قائم بالسامع لا باللفظ فکیف یکون مقوما لکون اللفظ ظاهرا، وإنما أقصی ما یقال انه یستلزم الظن فمن هذه الجهه یتوهم ان الظن یکون مقوما لظهوره. وفی الحقیقه ان المقوم لکون الکلام ظاهرا عند أهل المحاوره هو کشفه الذاتی عن المراد، أی کون الکلام من شأنه أن یثیر الظن عند السامع بالمراد منه، وإن لم یحصل ظن فعلی للسامع، لان ذلک هو الصفه القائمه بالکلام المقومه لکونه ظاهرا عند أهل المحاوره. والمدرک لحجیه الظاهر لیس الا بناء العقلاء فهو المتبع فی أصل الحجیه وخصوصیاتها. الا تری لا یصح للسامع أن یحتج بعدم حصول الظن ألفعلی عنده من الظاهر إذا أراد مخالفته مهما کان

ص ۱۳۲

السبب لعدم حصول ظنه، ما دام ان اللفظ بحاله من شأنه ان یثیر الظن لدی عامه الناس. وهذا ما یسمی بالظن النوعی، فیکتفی به فی حجیه الظاهر، کما یکتفی به فی حجیه خبر الواحد کما تقدم، وإلا لو کان الظن ألفعلی معتبرا فی حجیه الظهور لکان کل کلام فی آن واحد حجه بالنسبه

إلى شخص غير حجه بالنسبه إلى شخص آخر. وهذا ما لا يتوهمه أحد. ومن البديهى انه لا يصح ادعاء ان الظاهر لكى يكون حجه لا بد ان يستلزم الظن ألفعلى عند جميع الناس بغير استثناء، وإلا فلا يكون حجه بالنسبه إلى كل أحد.

٢ - اعتبار عدم الظن بالخلاف:

قيل: ان لم يعتبر الظن بالوفاق فعلى الأقل يعتبر ألا يحصل ظن بالخلاف. قال الشيخ صاحب الكفايه فى رده: (والظاهر أن سيرتهم على أتباعها - أى الظواهر - من غير تقييد بإفادتها الظن فعلا، ولا بعدم الظن كذلك على خلافها، ضروره انه لا مجال للاعتذار من مخالفه بعدم إفادتها الظن بالوفاق ولا بوجود الظن بالخلاف). أقول: ان كان منشأ الظن بالخلاف أمر يصح فى نظر العقلاء الاعتماد عليه فى التفهيم، فانه لا ينبغى الشك فى أن مثل هذا الظن يضر فى حجيه الظهور بل - على التحقيق - لا يبقى معه ظهور للكلام حتى يكون موضعا لبناء العقلاء، لان الظهور يكون حينئذ على طبق. ذلك الأمر المعتمد عليه فى التفهيم، حتى لو فرض ان ذلك الأمر ليس بأماره معتبره عند الشارع، لان الملاك فى ذلك بناء العقلاء. وأما إذا كان منشأ الظن ليس مما يصح الاعتماد عليه فى التفهيم عند العقلاء فلا قيمه لهذا الظن من ناحيه بناء العقلاء على أتباع الظاهر، لان الظهور قائم فى خلافه، ولا ينبغى الشك فى عدم تأثير مثله فى تبانيهم على حجيه الظهور. والظاهر ان مراد الشيخ صاحب الكفايه من الظن بالخلاف هذا القسم الثانى فقط لا ما يعم القسم الأول.

ص ١٣٣

ولعل مراد القائل باعتبار عدم الظن بالخلاف هو القسم الأول فقط، لا ما يعم القسم الثانى، فيقع التصالح بين الطرفين.

٣ -

أصاله عدم القرينه:

ذهب الشيخ الأعظم فى رسائله إلى أن الأصول الوجوديه - مثل أصاله الحقيقه وأصاله العموم وأصاله الإطلاق ونحوها التى هى كلها أنواع لأصاله الظهور - ترجع كلها إلى أصاله عدم القرينه، بمعنى ان أصاله الحقيقه ترجع إلى أصاله عدم قرينه المجاز، وأصاله العموم إلى أصاله عدم المخصص.. وهكذا. والظاهر ان غرضه من الرجوع: أن حجيه أصاله الظهور إنما هى من جهه بناء العقلاء على حجيه أصاله عدم القرينه. وذهب الشيخ صاحب الكفايه إلى العكس من ذلك، أى انه يرى أن أصاله عدم القرينه هى التى ترجع إلى أصاله الظهور. يعنى ان العقلاء ليس لهم الا بناء واحد وهو البناء على أصاله الظهور، وهو نفسه بناء على أصاله عدم القرينه، لا أنه هناك، بناءان عندهم: بناء على أصاله عدم القرينه وبناء آخر على أصاله الظهور والبناء الثانى بعد البناء الأول ومتوقف عليه، ولا أن البناء على أصاله الظهور مرجع حجيته ومعناه إلى البناء على أصاله عدم القرينه. أقول: الحق ان الأمر لا كما أفاده الشيخ الأعظم ولا كما أفاده صاحب الكفايه، فانه ليس هناك أصل عند العقلاء غير أصاله الظهور يصح ان يقال له: (أصاله عدم القرينه)، فضلا عن ان يكون هو المرجع لأصاله الظهور أو أن أصاله الظهور هى المرجع له. بيان ذلك: انه عند الحاجه إلى إجراء أصاله الظهور لا بد أن يحتمل ان المتكلم الحكيم أراد خلاف ظاهر كلامه. وهذا الاحتمال لا يخرج عن أحدى صورتين لا ثالثه لهما: (الأولى) أن يحتمل إراده خلاف الظاهر مع العلم بعدم نصب قرينه من قبله لا متصله ولا منفصله. وهذا الاحتمال اما من جهه احتمال الغفله عن

ص ۱۳۴

نصب القرينه أو احتمال قصد الأيهام، أو

احتمال الخطأ، أو احتمال قصد الهزل، أو لغير ذلك – فانه فی هذه الموارد يلزم المتكلم بظاهر كلامه، فيكون حجه عليه، ويكون حجه له أيضا على الآخرين. ولا تسمع منه دعوى الغفله ونحوها، وكذلك لا تسمع من الآخرين دعوى احتمالهم للغفله ونحوها، وهـذا معنى أصاله الظهور عنـد العقلاء، أى ان الظهور هو الحجه عندهم – كالنص – بإلغاء كل تلك الاحتمالات. ومن الواضح انه فی هـذه الموارد لاـ موقع لأصـاله عـدم القرينه سالبه بانتفاء الموضوع، لأنه لا احتمال لوجودها حتى نحتاج إلى نفيها بالأصل. فلاـ موقع أذن فی هـذه الصوره للقول برجوع أصاله الظهور إلى هـذا الأصل، ولا للقول برجوعه إلى أصاله الظهور. (الثانيه) – ان يحتمـل إراده خلاـف الظـاهر من جهه احتمـال نصب قرينه خفيت علينـا – فانه فی هـذه الصوره يكون موقع لتوهم جريان أصاله عـدم القرينه، ولكن فی الحقيقه ان معنى بناء العقلاء على أصاله الظهور – كما تقـدم – إنهم يعتبرون الظهور حجه كالنص بإلغاء احتمـال الخلاـف، أى احتمـال كـان. ومن جمله الاحتمالاـت التى تلغى ان وجـدت احتمال نصب القرينه. وحكمه حكم احتمال الغفله ونحوهـا من جهه انه احتمـال ملغى ومنفى لـدى العقلاـء. وعليه، فـالمنفى عنـد العقلاـء هو الاحتمـال، لاـ ان المنفى وجود القرينه الواقعيه، لان القرينه الواقعيه غير الواصله لا أثر لها فی نظر العقلاء ولا تضر فی الظهور حتى يحتاج إلى نفيها بالأصل، بينما ان معنى أصاله عـدم القرينه – لو كانت – البناء على نفى وجود القرينه، لا البناء على نفى احتمالها، والبناء على نفى الاحتمال هو معنى البناء على أصاله الظهور ليس شيئا آخر. وإذا اتضح ذلك يكون واضحا لدينا انه ليس للعقلاء فی هذه الصوره الثانيه

أیضـا أصـل یقـال له (أصـاله عـدم القرینه)، حـتی یقـال برجـوعه إلی أصـاله الظهـور أو برجوعهـا إلیه، سـالبه بانتفـاء الموضوع. والخلاـصه: انه لیس لـدی العقلاـء الا أصل واحـد، هو أصاله الظهور، ولیس لهم الا بناء واحـد، وهو البناء علی إلغاء کل احتمال ینافی الظهور: من

ص ۱۳۵

نحو احتمال الغفله، أو الخطأ، أو تعمد الأیهام، أو نصب القرینه علی الخلاف أو غیر ذلک. فکل هذه الاحتمالات – ان وجدت – ملغیه فی نظر العقلاـء، ولیس معنی إلغائهـا الاـ اعتبـار الظهور حجه کـأنه نص لا احتمال معه بالخلاف لا انه هناک لـدی العقلاء أصول متعـدده وبنـاءات مترتبه مترابطه، کما ربما یتوهم، حتی یکون بعضـها متقـدما علی بعض، أو بعضـها یسانـد بعضا. نعم، لا بـأس بتسـمیه إلغـاء احتمـال الغفله بأصـاله عـدم الغفله من باب المسامحه، وکـذلک تسـمیه إلغاء احتمال القرینه بأصاله عـدمها.. وهکـذا فی کـل تلـک الاحتمالات ولکن لیس ذلک الا تعبیرا آخر عن أصاله الظهور. ولعل من یقول برجوع أصاله الظهور إلی أصاله عدم القرینه أو بالعکس أراد هذا المعنی من أصاله عدم القرینه. وحینئذ لو کان هذا مرادهم لکان کل من القولین صحیحا ولکان مالهما واحدا، فلا خلاف.

۲

۴ – حجیه الظهور بالنسبه إلی غیر المقصودین بالإفهام:

ذهب المحقق القمی فی قوانینه إلی عـدم حجیه الظهور بالنسـبه إلی من لم یقصد إفهامه بالکلام. ومثل لغیر المقصودین بالإفهام بأهل زماننا وأمثالهم الذین لم یشافهوا بالکتاب العزیز وبالسـنه، نظرا إلی ان الکتاب العزیز لیست خطاباته موجهه لغیر المشافهین، ولیس هو من قبیل تألیفات المصـنفین التی یقصد بها إفهام کل قارئ لها. واما السنه فبالنسبه إلی الأخبار الصادره عن المعصومین فی مقام الجواب عن سؤال السائلین لا یقصد منها الا إفهام السائلین

دون سوأهم. أقول: ان هذا القول لا يستقيم، وقد ناقشه كل من جاء بعده من المحققين، وخلاصه ما ينبغى مناقشته به ان يقال: ان هذا كلام مجمل غير واضح، فما الغرض من نفى حجيه الظهور بالنسبه إلى غير المقصود إفهامه؟ ١ - ان كان الغرض ان الكلام لا ظهور ذاتى له بالنسبه إلى هذا الشخص فهو أمر يكذبه الوجدان. ٢ - وان كان الغرض - كما قيل فى توجيه كلامه - دعوى انه ليس للعقلاء

ص ١٣٦

بناء على إلغاء احتمال القرينه فى الظواهر بالنسبه إلى غير المقصود بالإفهام، فهى دعوى بلا دليل، بل المعروف فى بناء العقلاء عكس ذلك، قال الشيخ الأنصارى فى مقام رده: (انه لا فرق فى العمل بالظهور اللفظى وأصاله عدم الصارف عن الظاهر: بين من قصد إفهامه ومن لم يقصد). ٣ - وان كان الغرض - كما قيل فى توجيه كلامه أيضا - انه لما كان من الجائز عقلا ان يعتمد المتكلم الحكيم على قرينه غير معهوده ولا معروفه الا لدى من قصد إفهامه، فهو احتمال لا ينفيه العقل، لأنه لا يقبح من الحكيم ولا يلزم نقض غرضه إذا نصب قرينه تخفى على غير المقصودين بالإفهام. ومثل هذه القرينه الخفيه على تقدير وجودها لا يتوقع من غير المقصود بالإفهام ان يعثر عليها بعد الفحص. فهو كلام صحيح فى نفسه الا انه غير مرتبط بما نحن فيه، أى لا يضر بحجيه الظهور ببناء العقلاء. وتوضيح ذلك: ان الذى يقوم حجيه الظهور هو نفى احتمال القرينه ببناء العقلاء لا نفى احتمالها بحكم العقل، ولا ملازمه بينهما، أى انه إذا كان احتمال القرينه لا ينفيه العقل فلا يلزم منه عدم نفيه ببناء العقلاء النافع فى

حجيه الظهور. بـل الأـمر أكثر من ان يقـال انه لا ملازمه بينهما، فان الظهور لا يكون ظهورا الا إذا كان هناك احتمال للقرينه غير منفى بحكم العقـل، وإلاـ لو كـان احتمالها منفيا بحكم العقل كان الكلام نصا لا ظاهرا. وعلى نحو العموم نقول: لا يكون الكلام ظاهرا ليس بنص قطعى فى المقصود الا إذا كان مقترنا باحتمال عقلى أو احتمالات عقليه غير مسـتحيله التحقق، مثل احتمال خطأ المتكلم، أو غفلته، أو تعمـده للأيهـام لحكمه، أو نصـبه لقرينه تخفى على الغير أو لا تخفى. ثم لا يكون الظاهر حجه الا إذا كان البنـاء العملى من العقلاـء على إلغـاء مثـل هـذه الاحتمالاـت، أى عـدم الاعتناء بها فى مقام العمل بالظاهر. وعليه فالنفى الادعائى العملى للاحتمالات هو المقوم لحجيه الظهور، لا نفى الاحتمالات عقلا من جهه استحاله تحقق المحتمل، فانه إذا كانت

الاحتمالاـت مسـتحيله التحقق لاـ تكون محتملاـت ويكون الكلاـم حينئـذ نصا لا نحتاج فى الأخـذ به إلى فرض بناء العقلاء على إلغاء الاحتمالات. وإذا اتضح ذلك نسـتطيع ان نعرف ان هذا التوجيه المذكور للقول بالتفصـيل فى حجيه الظهور لا وجه له، فانه أكـثر مـا يثبت به ان نصب القرينه الخفيه بالنسـبه إلى من لم يقصـد إفهـامه أمر محتمـل غير مسـتحيل التحقق، لأـنه لاـ يقبـح من الحكيم ان يصـنع مثل ذلك، فالقرينه محتمله عقلا. ولكن هـذا لا يمنع من ان يكون البناء العملى من العقلاء على إلغاء مثل هـذا الاحتمال، سواء أمكن ان يعثر على هذه القرينه بعد الفحص - لو كانت - أو لا يمكن. ۴ - ثم على تقدير تسليم ألفرق فى حجيه الظهور بين المقصودين بالإفهام وبين غيره، فالشأن كل الشأن فى انطباق ذلك على

واقعنا بالنسبه إلى الكتاب العزيز والسنه: أما (الكتاب العزيز) فانه من المعلوم لنا ان التكاليف التى يتضمنها عامه لجميع المكلفين ولا اختصاص لها بالمشافهين. وبمقتضى عمومها يجب الا تقترن بقرائن تخفى على غير المشافهين. بل لا شك فى ان المشافهين ليسوا وحدهم المقصودين بالإفهام بخطابات القرآن الكريم. وأما (السنه)، فان الأحاديث الحاكيه لها على الأكثر تتضمن تكاليف عامه لجميع المكلفين أو المقصود بها إفهام الجميع حتى غير المشافهين، وقلما يقصد بها إفهام خصوص المشافهين فى بعض الجوابات على أسئله خاصه. وإذا قصد ذلك فان التكليف فيها لا بد ان يعم غير السائل بقاعده الاشتراك. ومقتضى الأمانه فى النقل وعدم الخيانه من الراوى المفروض فيه ذلك ان ينبه على كل قرينه دخيله فى الظهور، ومع عدم بيانها منه يحكم بعدمها.

٥ - حجيه ظواهر الكتاب:

نسب إلى جماعه من الأخباريين القول بعدم حجيه ظواهر الكتاب العزيز، وأكدوا: انه لا يجوز العمل بها من دون ان يرد بيان وتفسير لها من طريق آل البيت عليهم السلام.

ص ١٣٨

أقول: ان القائلين بحجيه ظواهر الكتاب: أ - لا يقصدون حجيه كل ما فى الكتاب، وفيه آيات محكمات وأخر متشابهات. بل المتشابهات لا يجوز تفسيرها بالرأى. ولكن التمييز بين المحكم والمتشابه ليس بالأمر العسير على الباحث المتدبر، إذا كان هذا ما يمنع من الأخذ بالظواهر التى هى من نوع المحكم. ٢ - لا يقصدون - أيضا - بالعمل بالمحكم من آياته جواز التسرع بالعمل به من دون فحص كامل عن كل ما يصلح لصرفه عن الظهور فى الكتاب والسنه من نحو الناسخ والمخصص والمقيد وقرينه المجاز.. ٣ - لا يقصدون - أيضا - انه يصح لكل أحد ان يأخذ بظواهره وان لم تكن

له سابقه معرفه وعلم ودراسه لكل ما يتعلق بمضمون آياته. فالعامی وشبه العامی ليس له ان يدعی فهم ظواهر الكتاب والأخذ بها. وهذا أمر لا اختصاص له بالقرآن، بل هذا شأن كل كلام يتضمن المعارف العاليه والأمور العلميه وهو يتوخی الدقه فی التعبير. ألا ترى أن لكل علم أهلا يرجع إليهم فی فهم مقاصد كتب ذلك العلم، وإن له أصحابا يؤخذ منهم آراء ما فيه من مؤلفات. مع ان هذه الكتب والمؤلفات لها ظواهر تجری علی قوانين الكلام وأصول اللغه، وسنن أهل المحاوره هی حجه علی المخاطبين بها وهی حجه علی مؤلفيها، ولكن لا يكفی للعامی ان يرجع إليها ليكون عالما بها أو يحتج بها أو يحتج بها عليه بغير تلمذه علی أحد أهلها، ولو فعل ذلك هل تراه لا يؤنب علی ذلك ولا يلام. وكل ذلك لا يسقط ظواهرها عن كونها حجه فی نفسها، ولا يخرجها عن كونها ظواهر يصح الاحتجاج بها. وعلی هذا، فالقرآن الكريم إذ نقول انه حجه علی العباد، فليس معنی ذلك ان ظواهره كلها هی حجه بالنسبه إلی كل أحد حتی بالنسبه إلی من لم يتزود بشیء من العلم والمعرفه. * * * وحينئذ نقول لمن ينكر حجيه ظواهر الكتاب: ماذا تعنی من هذا الإنكار؟

ص ۱۳۹

۱ - ان كنت تعنی هذا المعنی الذی تقدم ذكره، وهو عدم جواز التسرع بالأخذ بها من دون فحص عما يصلح لصرفها عن ظواهرها وعدم جواز التسرع بالأخذ بها من كل أحد - فهو كلام صحيح. وهو أمر طبيعی فی كل كلام عال رفيع، وفی كل مؤلف فی المعارف العاليه. ولكن قلنا: انه ليس معنی ذلك ان ظواهره مطلقا ليست بحجه بالنسبه إلی كل أحد.

٢ - وإن كنت تعنى الجمود على خصوص ما ورد من آل البيت عليهم السلام، على وجه لا يجوز التعرض لظواهر القرآن والأخذ بها مطلقا فيما لم يرد فيه بيان من قبلهم، حتى بالنسبه إلى من يستطيع فهمه من العارفين بمواقع الكلام وأساليبه ومقتضيات الأحوال، مع الفحص عن كل ما يصلح للقرينه أو ما يصلح لنسخه - فإنه أمر لا يثبته ما ذكروه له من أدله. كيف، وقد ورد عنهم عليهم السلام إرجاع الناس إلى القرآن الكريم، مثل ما ورد من الأمر بعرض الأخبار المتعارضه عليه، بل ورد عنهم ما هو أعظم من ذلك وهو عرض كل ما ورد عنهم على القرآن الكريم، كما ورد عنهم الأمر برد الشروط المخالفه للكتاب فى أبواب العقود، ووردت عنهم أخبار خاصه داله على جواز التمسك بظواهره نحو قوله عليه السلام لزراره لما قال له: (من أين علمت ان المسح ببعض الرأس؟) فقال عليه السلام: (لمكان الباء) ويقصد الباء من قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم). فعرف زراره كيف يستفيد الحكم من ظاهر الكتاب. ثم إذا كان يجب الجمود على ما ورد من أخبار بيت العصمه فإن معنى ذلك هو الأخذ بظواهر أقوالهم لا بظواهر الكتاب. وحينئذ ننقل الكلام إلى نفس أخبارهم حتى فيما يتعلق منها بتفسير الكتاب، فنقول: هل يكفى لكل أحد ان يرجع إلى ظواهرها من دون تدبر وبصيره ومعرفه، ومن دون فحص عن القرائن وإطلاع على كل ما دخل فى مضامينها؟ بل هذه الأخبار لا تقل من هذه الجهه عن ظواهر الكتاب، بل الأمر فيها أعظم لان سندها يحتاج إلى تصحيح وتنقيح وفحص، ولان جمله منها منقول بالمعنى، وما ينقل بالمعنى لا يحرز فيه نص ألفاظ المعصوم وتعبيره

ولا مراداته.

ص ۱۴۰

ولا يحرز فى أكثرها أن النقل كان لنص الألفاظ. * * * واما ما ورد من النهى عن التفسير بالرأى، مثل النبوى المشهور: (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) - فالجواب عنه ان التفسير غير الأخذ بالظاهر والأخذ بالظاهر لا يسمى تفسيرا. على ان مقتضى الجمع بينها وبين تلك الأخبار المجوزه للأخذ بالكتاب والرجوع إليه حمل التفسير بالرأى - إذا سلمنا انه يشمل الأخذ بالظاهر - على معنى التسرع بالأخذ به بالاجتهادات الشخصيه من دون فحص ومن دون سابق معرفه وتأمل ودراسه كما يعطيه التعليل فى بعضها بان فيه ناسخا ومنسوخا، وعاما وخاصا. مع انه فى الكتاب العزيز من المقاصد العاليه ما لا ينالها الا أهل الذكر، وفيه ما يقصر عن الوصول إلى إدراكه أكثر الناس. ولا يزال تنكشف له من الأسرار ما كان خافيا على المفسرين كلما تقدمت العلوم والمعارف مما يوجب الدهشه ويحقق إعجازه من هذه الناحيه. والتحقيق ان فى الكتاب العزيز جهات كثيره من الظهور تختلف ظهورا وخفاء، وليست ظواهره من هذه الناحيه على نسق واحد بالنسبه إلى أكثر الناس، وكذلك كل كلام، ولا يخرج الكلام بذلك عن كونه ظاهرا يصلح للاحتجاج به عند أهله. بل قد تكون الأيه الواحده لها ظهور من جهه لا يخفى على كل أحد، وظهور آخر يحتاج إلى تأمل وبصيره فيخفى على كثير من الناس. ولنضرب لذلك مثلا قوله تعالى: (انا أعطيناك الكوثر)، فان هذه الأيه الكريمه ظاهره فى أن الله تعالى قد أنعم على نبيه محمد صلى الله عليه وآله بإعطائه الكوثر. وهذا الظهور بهذا المقدار لا شك فيه لكل أحد. ولكن ليس كل الناس فهموا المراد من (الكوثر) فقيل: المراد به

نهر فی الجنه وقیل: المراد القرآن والنبوه. وقیل: المراد به ابنته فاطمه علیها السلام. وقیل غیر ذلک. ولکن من یدقق فی السوره یجد ان فیها قرینه علی المراد منه، وهی الأیه التی بعدها (إن شانئک هو الأبتر) و الأبتر: الذی لا عقب له، فإنه بمقتضی

ص ۱۴۱

المقابله یفهم منها ان المراد الأنعام علیه بکثره العقب والذریه. وکلمه (الکوثر) لا- تأبی عن ذلک، فان (فوعل) تأتی للمبالغه، فیراد بها المبالغه فی الکثره، والکثره: نماء العدد. فیکون المعنی: إنا أعطیناک الکثیر من الذریه والنسل. وبعد هذه المقارنه ووضوح معنی الکوثر یکون للأیه ظهور یصح الاحتجاج به ولکنه ظهور بعد التأمل والتبصر. وحینئذ ینکشف صحه تفسیر کلمه (الکوثر) بفاطمه لانحصار ذریته الکثیره من طریقها، لا علی ان تکون الکلمه من أسمائها. * * *

ص ۱۴۳

الباب السادس الشهره

الباب السادس الشهره

تمهید:

ان الشهره لغه تتضمن معنی ذیوع الشیء ووضوحه. ومنه قولهم: شهر فلان سیفه، وسیف مشهور. وقد أطلقت (الشهره) باصطلاح أهل الحدیث علی کل خبر کثر راویه علی وجه لا یبلغ حد التواتر. والخبر یقال له حینئذ: (مشهور)، کما قد یقال له: (مستفیض). وکذلک یطلقون (الشهره) باصطلاح ألفقهاء علی کل ما لا یبلغ درجه الإجماع من الأقوال فی المسأله ألفقهیه. فهی عندهم لکل قول کثر القائل به فی مقابل القول النادر. والقول یقال به: (مشهور)، کما أن المفتین الکثیرین أنفسهم یقال لهم: (مشهور)، فیقولون: ذهب المشهور إلی کذا، وقال المشهور بکذا.. وهکذا. وعلی هذا، فالشهره فی الاصطلاح علی قسمین: ۱ - (الشهره فی الروایه)، وهی کما تقدم عباره عن شیوع نقل الخبر من عده رواه علی وجه لا یبلغ حد التواتر. ولا یشترط فی تسمیتها بالشهره أن یشتهر العمل بالخبر عند ألفقهاء أیضا،

فقـد يشـتهر وقـد لا يشـتهر. وسـيأتى فى مبحث التعادل والتراجيـح ان هـذه الشـهره من أسـباب ترجيـح الخبر على ما يعارضه من الأخبـار. فيكون الخبر المشـهور حجه من هـذه الجهه. ٢ - (الشـهره فى ألفتوى)، وهى كمـا تقـدم عبـاره عن شـيوع ألفتوى عند ألفقهـاء بحكم شـرعى، وذلـك بـان يكـثر المفتـون على وجه لا ـ تبلـغ الشـهره درجه الإجمـاع المـوجب للقطـع بقـول المعصوم. فالمقصود بالشهره - أذن - ذيوع ألفتوى الموجبه للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غير ان يبلغ درجه القطع.

وهـذه الشـهره فى ألفتوى على قسـمين من جهه وقوع البحث عنهـا والنزاع فيهـا: (الأـول) - ان يعلم فيهـا أن مسـتندها خبر خاص موجود بين أيدينا. وتسـمى حينئذ (الشـهره العمليه). وسـيأتى فى باب التعادل والتراجيح البحث عما إذا كانت هذه الشهره العمليه موجبه لجبر الخبر الضعيف من جهه السند، والبحث أيضا عما إذا كانت موجبه لجبر الخبر غير الظاهر من جهه الدلاله. (الثانى) - ألا يعلم فيها ان مسـتندها أى شـىء هو، فتكون شـهره فى ألفتوى مجرده، سواء كان هناك خبر على طبق الشهره ولكن لم يستند إليها المشـهور أو لم يعلم استنادهم إليه، أم لم يكن خبر أصلا. وينبغى ان تسمى هذه ب (الشهره الفتوائيه). وهى - اعنى الشهره الفتوائيه - موضوع بحثنـا هنا الـذى لأجله عقـدنا هـذا الباب، فقـد قيل (١): أن هـذه الشـهره حجه على الحكم الـذى وقعت عليه ألفتوى من جهه كونها شـهره فتكون من الظنون الخاصه كخبر الواحـد. وقيل: لا دليل على حجيتها. وهـذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان فتوى مجتهـد واحـد أو أكثر مـا لم تبلغ الشـهره لا ـ تكون حجه على مجتهـد آخر ولا يجوز التعويل عليها. وهـذا معنى ما ذهبوا إليه من

عدم جواز التقليد، أى بالنسبه إلى من يتمكن من الاستنباط. والحق انه لا دليل على حجيه الظن الناشئ من الشهره، مهما بلغ من القوه، وإن كان من المسلم به أن الخبر الذى عمل به المشهور حجه ولو كان ضعيفا من ناحيه السند، كما سيأتى بيانه فى محله. وقد ذكروا لحجيه الشهره جمله من الأدله كلها مردوده:

(هامش)

(١) نسب إلى الشهيد الأول ترجيحه هذا القول ونقله عن بعض الأصحاب من دون أن يذكر اسمه. ونسب أيضا إلى المحقق الخوانسارى اختيار هذا القول وعزى كذلك إلى صاحب المعالم. ولكن الشهره على خلافهم.

ص ١٤٧

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

الدليل الأول - أولويتها من خبر العادل

قيل: ان أدله حجيه خبر الواحد تدل على حجيه الشهره بمفهوم الموافقه، نظرا إلى أن الظن والحاصل من الشهره أقوى غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتى العادل. فالشهره أولى بالحجيه من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما يتم إذا أحرزنا على نحو اليقين أن العله فى حجيه خبر العادل هو إفادته الظن ليكون ما هو أقوى ظنا أولى بالحجيه. ولكن هذا غير ثابت فى وجه حجيه خبر الواحد إذا لم يكن الثابت عدم اعتبار الظن ألفعلى.

الدليل الأول – أولويتها من خبر العادل

الدليل الأول - أولويتها من خبر العادل

قيل: ان أدله حجيه خبر الواحد تدل على حجيه الشهره بمفهوم الموافقه، نظرا إلى أن الظن والحاصل من الشهره أقوى غالبا من الظن والحاصل من خبر الواحد حتى العادل. فالشهره أولى بالحجيه من خبر العادل. والجواب: إن هذا المفهوم انما يتم إذا أحرزنا على نحو اليقين أن العله فى حجيه خبر العادل هو إفادته الظن ليكون ما هو أقوى ظنا أولى بالحجيه. ولكن هذا غير ثابت فى وجه حجيه خبر الواحد إذا لم يكن الثابت عدم اعتبار الظن ألفعلى.

الدليل الثانى – عموم تعليل آيه النبأ

الدليل الثانى - عموم تعليل آيه النبأ

وقيل: ان عموم التعليل فى آيه النبأ (ان تصيبوا قوما بجهاله) يدل على اعتبار مثل الشهره: لان الذى يفهم من التعليل ان الإصابه من الجهاله هى المانع من قبول خبر ألفاسق بلا تبين. فيدل على ان كل ما يؤمن معه من الإصابه بجهاله فهو حجه يجب الأخذ به. والشهره كذلك. والجواب: ان هذا ليس تمسكا بعموم التعليل - على تقدير تسليم ان هذه ألفقره من الأيه وارده مورد التعليل وقد تقدم بيان ذلك فى أدله حجيه خبر الواحد - بل هذا الاستدلال تمسك بعموم نقيض التعليل. ولا دلاله فى الأيه على نقيض

التعليل بالضـروره، لان هـذه الأيه نظير نهى الطبيب عن بعض الطعام لأنه حامض مثلا، فان هـذا التعليل لا يدل على ان كل ما هو ليس بحامض يجوز أو يجب أكله. وكذلك هنا، فان حرمه العمل بنبأ ألفاسق بدون تبين لأنه يستلزم الإصابه بجهاله لا تدل على وجوب الأخذ بكـل مـا يؤمن فيه ذلـك وما لا يستلزم الإصابه بجهاله. واما دلالتها على خصوص حجيه خبر الواحـد العادل فقد استفدناه من طريق آخر، وهو

طريق مفهوم الشرط على ما تقدم شرحه، لا من طريق عموم نقيض التعليل. وبعباره أخرى: ان أكثر ما تدل الأيه فى تعليلها على ان الإصابه بجهاله

ص ۱۴۸

مانع عن تأثير المقتضى لحجيه الخبر، ولا تدل على وجود المقتضى للحجيه فى كل شىء آخر حيث لا يوجد فيه المانع حتى تكون داله على حجيه مثل الشهره المفقود فيها المانع. أو نقول: ان فقدان المانع عن الحجيه فى مثل الشهره لا يستلزم وجود المقتضى فيها للحجيه ولا تدل الأيه على ان كل ما ليس فيه مانع ففيه المقتضى موجود.

الدليل الثالث – دلاله بعض الأخبار

الدليل الثالث – دلاله بعض الأخبار

قيل: ان بعض الأخبار داله على اعتبار الشهره، مثل مرفوعه زراره: قال زراره: قلت: جعلت فداك! يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان، فبأيهما نعمل؟ قال عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر. قلت: يا سيدى هما معا مشهوران مأثوران عنكم. قال: خذ بما يقوله أعدلهما.. إلى آخر الخبر. والاستدلال بهذه المرفوعه من وجهتين: (الأول) – ان المراد من الموصول فى قوله: (بما اشتهر) مطلق المشهور بما هو مشهور، لا ـ خصوص الخبر، فيعم المشهور بالفتوى، لان الموصول من الأسماء المبهمه التى تحتاج إلى ما يعين مدلولها، والمعين لمدلول الموصول هى الصله، وهنا وهى قوله (اشتهر) تشمل كل شىء اشتهر حتى الفتوى. (الثانى) – انه على تقدير ان يراد من الموصول خصوص الخبر فان المفهوم من المرفوعه إناطه الحكم بالشهره. فتدل على أن الشهره بما هى شهره توجب اعتبار المشتهر. فيدور الحكم معها حيثما دارت، فالفتوى المشتهره أيضا معتبره كالخبر المشهور. والجواب: أما عن (الوجه الأول) فبأن الموصول كما يتعين المراد منه بالصله كذلك

ص ۱۴۹

يتعين بالقرائن الأخرى المحفوفه به. والذى يعينه هنا السؤال المتقدم

عليه، إذ السؤال وقع عن نفس الخبر والجواب لا بد أن يطابق السؤال. وهذا نظير ما لو سئلت: أى إخوتك أحب إليك؟ فأجبت: من كان أكبر منى، فانه لا ينبغى ان يتوهم أحد ان الحكم فى هذا الجواب يعم كل من كان أكبر منك ولو كان من غير إخوتك. وأما عن (الوجه الثانى)، فبأنه بعد وضوح إراده الخبر من الموصول يكون الظاهر من الجمله تغليف الحكم على الشهره فى خصوص الخبر، فيكون المناط فى الحكم شهره الخبر بما إنها شهره الخبر، لا الشهره بما هى وان كانت منسوبه لشىء آخر. وكذلك يقاس الحال فى مقبوله ابن حنظله الآتيه فى باب التعادل والتراجيح.

تنبيه:

من المعروف عن المحققين من علمائنا أنهم لا يجرؤون على مخالفه المشهور الا مع دليل قوى ومستند جلى يصرفهم عن المشهور. بل ما زالوا يحرصون على موافقه المشهور وتحصيل دليل يوافقه ولو كان الدال على غيره أولى بالأخذ وأقوى فى نفسه، وما ذلك من جهه التقليد للأكثر ولا من جهه قولهم بحجيه الشهره. وإنما منشأ ذلك إكبار المشهور من آراء العلماء لا سيما إذا كانوا من أهل التحقيق والنظر. وهذه طريقه جاريه فى سائر ألفنون، فان مخالفه أكثر المحققين فى كل صناعه لا تسهل الا مع حجه واضحه وباعث قوى، لان المنصف قد يشك فى صحه رأيه مقابل المشهور فيجوز على نفسه الخطأ، ويخشى ان يكون رأيه عن جهل مركب لا سيما إذا كان قول المشهور هو الموافق للاحتياط.

ص ۱۵۱

الباب السابع السيره

الباب السابع السيره

تمهيد:

المقصود من (السيره) – كما هو واضح – استمرار عاده الناس وتبانيهم العملى على فعل شىء، أو ترك شىء. والمقصود بالناس: إما جميع العقلاء والعرف العام من كل مله ونحله، فيعم المسلمين

وغيرهم. وتسمى السيره حينئذ (السيره العقلائيه). والتعبير الشايع عند الأصوليين المتأخرين تسميتها ب (بناء العقلاء). وإما جميع المسلمين بما هم مسلمون، أو خصوص أهل نحله خاصه منهم كالأماميه مثلا. وتسمى السيره حينئذ (سيره المتشرعه) أو (السيره الشرعيه) أو (السيره الإسلاميه). وينبغي التنبيه على حجيه كل من هذين القسمين لاستكشاف الحكم الشرعي فيما جرت عليه السيره، وعلى مدى دلاله السيره، فنقول:

١ – حجيه بناء العقلاء

١ – حجيه بناء العقلاء

لقد تكلمنا أكثر من مره فيما سبق من هذا الجزء عن (بناء العقلاء)، واستدللنا به على حجيه خبر الواحد وحجيه الظواهر. وقد أشبعنا الموضوع بحثا في مسأله (حجيه قول اللغوي) ص ١٢٨ من هذا الجزء. وهناك قلنا: ان بناء العقلاء لا يكون دليلا الا إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقه الشارع وإمضاؤه لطريقه العقلاء، لان اليقين تنتهي إليه حجيه كل حجه. وقلنا هناك: ان موافقه الشارع لا تستكشف على نحو اليقين الا بأحد شروط ثلاثه. ونذكر خلاصتها هنا بأسلوب آخر من البيان، فنقول: ان السيره اما ان ينتظر فيها ان يكون الشارع متحد المسلك مع العقلاء، إذ لا مانع من ذلك. وأما ألا ينتظر ذلك، لوجود مانع من اتحاده معهم في المسلك، كما في الاستصحاب. فان كان (الأول). فان ثبت من الشارع الردع عن العمل بها فلا حجيه فيها قطعا. وان لم يثبت الردع منه فلا بد أن يعلم اتحاده في المسلك معهم، لأنه أحد العقلاء، بل رئيسهم، فلو لم يرتضها ولم يتخذها مسلكا له كسائر العقلاء لبين ذلك ولردعهم عنها ولذكر لهم مسلكه الذي يتخذه بدلا عنها، لا سيما في الأمارات المعمول بها عند العقلاء، كخبر الواحد الثقه والظواهر. وان كان (الثاني). فأما ان يعلم جريان سيره العقلاء

فى العمل بها فى الأمور الشرعيه، كما فى الاستصحاب. وأما ألا يعلم ذلك كما فى الرجوع إلى أهل الخبره فى إثبات اللغات. فان كان (الأول) فنفس عدم ثبوت ردعه كاف فى استكشاف موافقته لهم، لان ذلك مما يعنيه ويهمه، فلو لم يرتضها – وهى بمرأى ومسمع منه – لردعهم عنها، ولبلغهم بالردع، بأى نحو من أنحاء التبليغ، فبمجرد عدم ثبوت الردع منه نعلم بموافقته، ضروره أن الردع الواقعى غير الواصل لا يعقل أن يكون ردعا فعليا وحجه. وبهذا نثبت حجيه مثل الاستصحاب ببناء العقلاء، لأنه لما كان مما بنى على العمل به العقلاء بما فيهم المسلمون وقد أجروه فى الأمور الشرعيه بمرأى ومسمع من الإمام، والمفروض انه لم يكن هناك ما يحول دون إظهار الردع وتبليغه من تقيه ونحوها – فلا بد ان يكون الشارع قد ارتضاه طريقه فى الأمور الشرعيه.

ص ۱۵۵

وإن كان (الثانى) – أى لم يعلم ثبوت السيره فى الأمور الشرعيه – فإنه لا يكفى حينئذ فى استكشاف موافقه الشارع عدم ثبوت الردع منه، إذ لعله ردعهم عن إجرائها فى الأمور الشرعيه فلم يجروها، أو لعلهم لم يجروها فى الأمور الشرعيه من عند أنفسهم فلم يكن من وظيفه الشارع ان يردع عنها فى غير الأمور الشرعيه لو كان لا يرتضيها فى الشرعيات. وعليه، فلأجل استكشاف رضا الشارع وموافقته على أجرائها فى الشرعيات لا بد من إقامه دليل خاص قطعى على ذلك. وبعض السير من هذا القبيل قد ثبت عن الشارع إمضاؤه لها، مثل الرجوع إلى أهل الخبره عند النزاع فى تقدير قيم الأشياء ومقاديرها، نظير القيميات المضمونه بالتلف ونحوه، وتقدير قدر الكفايه فى نفقه الأقارب ونحو ذلك. أما ما لم يثبت فيها دليل

خاص كالسيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى اللغات، فلا عبره بها، وإن حصل الظن منها، لان الظن لا يغنى عن الحق شيئا. كما تقدم ذلك هناك.

٢ – حجيه سيره المتشرعه

٢ – حجيه سيره المتشرعه

ان السيره عند المتشرعه من المسلمين على فعل شىء أو تركه هى فى الحقيقه من نوع الإجماع، بل هى أرقى أنواع الإجماع، لأنها إجماع عملى، من العلماء وغيرهم. والإجماع فى ألفتوى إجماع قولى، ومن العلماء خاصه. والسيره على نحوين: تاره يعلم فيها انها كانت جاريه فى عصور المعصومين عليهم السلام، حتى يكون المعصوم أحد العاملين بها أو يكون مقررا لها، وأخرى لا يعلم ذلك أو يعلم حدوثها بعد عصورهم. فإن كانت على (النحو الأول) – فلا شك فى أنها حجه قطعيه على موافقه الشارع، فتكون بنفسها دليلا على الحكم كالإجماع القولى الموجب للحدس

ص ١٥٦

القطعى برأى المعصوم. وبهذا تختلف (١) عن (سيره العقلاء) فإنها إنما تكون حجه إذا ثبت من دليل أخر إمضاء الشارع لها ولو من طريق عدم ثبوت الردع من قبله كما سبق. وإن كانت على (النحو الثانى) – فلا نجد مجالا للاعتماد عليها فى استكشاف موافقه المعصوم على نحو القطع واليقين، كما قلنا فى الإجماع، وهى نوع منه. بل هى دون الإجماع القولى فى ذلك كما سيأتى وجهه. قال الشيخ الأعظم فى كتاب البيع فى مبحث المعاطاه (٢): (وأما ثبوت السيره واستمرارها على التوريث – يقصد توريث ما يباع معطاه – فهى كسائر سيرتهم الناشئه من المسامحه وقله المبالاه فى الدين، مما لا يحصى فى عبادتهم، ومعاملاتهم، كما لا يخفى). ومن الواضح انه يعنى من السيره هذا النحو الثانى. والسر فى عدم الاعتماد على هذا النحو من السيره، هو ما نعرف من

أسلوب نشأه العادات عند البشر وتأثير العادات على عواطف الناس: ان بعض الناس المتنفذين أو المغامرين قد يعمل شيئا، استجابه لعاده غير إسلاميه أو لهوى فى نفسه، أو لتأثيرات خارجيه نحو تقليد الاغيار، أو لبواعث انفعالات نفسيه مثل حب التفوق على الخصوم أو إظهار عظمه شخصه أو دينه أو نحو ذلك. ويأتى آخر فيقلد الأول فى عمله، ويستمر العمل، فيشيع بين الناس من دون ان يحصل من يردعهم عن ذلك، لغفله أو لتسامح، أو لخوف، أو لغلبه العاملين فلا يصغون إلى من ينصحهم، أو لغير ذلك. وإذا مضت على العمل عهود طويله يتلقاه الجيل بعد الجيل، فيصبح سيره المسلمين، وينسى تأريخ تلك العاده. وإذا استقرت السيره يكون الخروج عليها خروجا على العادات المستحكمه التى من شأنها ان تتكون لها قدسيه واحترام لدى الجمهور، فيعدون مخالفه من المنكرات القبيحه، وحينئذ

(هامش)

(١) راجع حاشيه شيخنا الإصفهانى على مكاسب الشيخ ص ٢٥. (٢) المكاسب ص ٨٣ طبع تبريز سنه ٣٧٥ ه. (*)

يتراءى أنها عاده شرعيه وسيره إسلاميه، وأن المخالف لها مخالف لقانون الإسلام وخارج على الشرع. ويشبه أن يكون من هذا الباب سيره تقبيل اليد، والقيام احتراما للقادم، والاحتفاء بيوم النوروز، وزخرفه المساجد والمقابر.. وما إلى ذلك من عادات اجتماعيه حادثه. وكل من يغتر بهذه السيرات وأمثالها، فإنه لم يتوصل إلى ما توصل إليه الشيخ الأنصارى الأعظم من إدراك سر نشأه العادات عند الناس على طول الزمن، وإن لكل جيل من العادات فى السلوك والاجتماع والمعاملات والمظاهر والملابس ما قد يختلف كل الاختلاف عن عادات الجيل الآخر. هذا بالنسبه إلى شعب واحد وقطر واحد، فضلا عن الشعوب والأقطار بعضها مع بعض. والتبدل فى العادات غالبا يحدث بالتدريج فى

زمن طويـل قـد لاـ يحس به من جرى على أيـديهم التبـديل. ولأجـل هـذا لاـ نثق فى السـيرات الموجوده فى عصورنا انها كانت موجوده فى العصور الإسـلاميه الأـولى. ومع الشـك فى ذلك فأجـدر بها ألا تكون حجه لان الشك فى حجيه الشـىء كاف فى وهن حجيته، إذ لا حجه الا بعلم.

۳–مدى دلاله السيره

۳–مدى دلاله السيره

إن السـيره عندما تكون حجه فأقصـى ما تقتضـيه أن تدل على مشروعيه ألفعل وعدم حرمته فى صوره السيره على ألفعل، أو تدل على مشـروعيه الترك وعدم وجوب ألفعل فى صوره السيره على الترك. أما استفاده الوجوب من سيره ألفعل، والحرمه من سيره الترك – فأمر لا تقتضـيه نفس السـيره. بل كذلك الاسـتحباب والكراهه، لان العمل فى حد ذاته مجمل لا دلاله له على أكثر من مشـروعيه ألفعل أو الترك. نعم المداومه والاسـتمرار على العمل من قبل جميع الناس المتشـرعين قد يسـتظهر منها استحبابه، لأنه يدل ذلك على استحسانه عندهم على الأقل. ولكن يمكن أن يقال ان الاستحسان له ربما ينشأ من كون أصبح عاده لهم،

ص ۱۵۸

والعـادات من شأنهـا أن يكون فاعلها ممـدوحا مرغوبا فيه لـدى الجمهور وتاركها مـذموما عنـدهم. فلا يوثق – أذن – فيما جرت عليه السـيره بأن المدح للفاعل والذم للتارك كانا من ناحيه شـرعيه. والغرض إن السـيره بما هى سـيره لا يسـتكشف منها وجوب ألفعل ولا اسـتحبابه، فى سيره ألفعل، ولا يستكشف منها حرمه ألفعل ولا كراهته فى سيره الترك. نعم هناك بعض الأمور يكون لاـزم مشـروعيتها وجوبها، وإلا لم تكن مشـروعه. وذلك مثل الأماره كخبر الواحـد والظواهر، فإن السـيره على العمل بالأماره لما دلت على مشروعيه العمل بها فإن لازمه أن يكون واجبا، لأنه لا يشرع العمل بها ولا

يصلح إلا إذا كانت حجه منصوبه من قبل الشارع لتبليغ الأحكام واستكشافها. وإذا كانت حجه وجب العمل بها قطعا لوجوب تحصيل الأحكام وتعلمها. فينتج من ذلك انه لا يمكن فرض مشروعيه العمل بالأماره مع فرض عدم وجوبه. * * *

ص ١٥٩

الباب الثامن القياس

الباب الثامن القياس

تمهيد:

إن القياس - على ما سيأتى تحديده وبيان موضع البحث فيه - من الأمارات التى وقعت فيها معركه الآراء بين ألفقهاء. وعلماء الإماميه - تبعا لآل البيت عليهم السلام - أبطلوا العمل به. ومن ألفرق الأخرى أهل الظاهر المعروفين ب (الظاهريه) أصحاب داود بن خلف إمام أهل الظاهر. وكذلك الحنابله لم يكن يقيمون له وزنا. وأول من توسع فيه فى القرن الثانى أبو حنيفه (رأس القياسيين)، وقد نشط فى عصره، وأخذ به الشافعيه والمالكيه. ولقد بالغ به جماعه فقدموه على الإجماع، بل غلا آخرون فردوا الأحاديث بالقياس، وربما صار بعضهم يؤول الأيات بالقياس. ومن المعلوم عند آل البيت عليهم السلام أنهم لا يجوزون العمل به، وقد شاع عنهم: (ان دين الله لا يصاب بالعقول) و (ان السنه إذا قيست محق الدين). بل شنوا حربا شعواء لا هواده فيها على أهل الرأى وقياسهم ما وجدوا للكلام متسعا. ومناظرات الإمام الصادق (ع) معهم معروفه، لا سيما مع أبى حنيفه، وقد رواها حتى أهل السنه إذ قال له فيما رواه ابن حزم (١) (اتق الله ولا تقس، فانا نقف غدا بين يدى الله فنقول: (قال الله وقال رسوله) وتقول أنت وأصحابك: سمعنا ورأينا). والذى يبدو ان المخالفين لآل البيت الذين سلكوا غير طريقهم ولم

(هامش)

(١) إبطال القياس ص ٧١ مطبعه جامعه دمشق ١٣٧٩ ه‍. (*)

ص ١٦٢

يعجبهم ان يستقوا من منبع علومهم أعوزهم العلم بأحكام الله وما

جاء به الرسول صلى الله عليه وآله، فالتجئوا إلى ان يصطنعوا الرأى والاجتهادات الاستحسانيه للفتيا والقضاء بين الناس، بل حكموا الرأى والاجتهاد حتى فيما يخالف النص، أو جعلوا ذلك عذرا مبررا لمخالفه النص، كما فى قصه تبرير الخليفه الأول لفعله خالد بن الوليد فى قتل مالك بن نويره وقد خلا بزوجته ليله قتله، فقال عنه: (انه اجتهد فأخطأ)، وذلك لما أراد الخليفه عمر بن الخطاب ان يقاد به ويقام عليه الحد (١). وكان الرأى والقياس غير واضح المعالم عند من كان يأخذ به من الصحابه والتابعين، حتى بدأ البحث فيه لتركيزه وتوسعه الأخذ به فى القرن الثانى على يد أبى حنيفه وأصحابه. ثم بعد ان أخذت الدوله العباسيه تساند أهل القياس وبعد ظهور النقاد له، انبرى جماعه من علمائهم لتحديد معالمه وتوسيع أبحاثه، ووضع القيود والاستدراكات له، حتى صار فنا قائما بنفسه. ونحن يهمنا منه البحث عن موضع الخلاف فيه وحجيته، فنقول:

١ – تعريف القياس

١ - تعريف القياس

إن خير التعريفات للقياس - فى رأينا - ان يقال: (هو إثبات حكم فى محل بعله لثبوته فى محل آخر بتلك العله). والمحل الأول، وهو المقيس، يسمى (فرعا). والمحل الثانى، وهو المقيس عليه، يسمى (أصلا). والعله المشتركه تسمى (جامعا). وفى الحقيقه ان القياس عمليه من المستدل (أى القياس) لغرض استنتاج حكم شرعى لمحل لم يرد فيه نص بحكمه الشرعى، إذ توجب هذه العمليه عنده الاعتقاد يقينا أو ظنا بحكم الشارع. والعمليه القياسيه هى نفس حمل الفرع على الأصل فى الحكم الثابت للأصل شرعا، فيعطى القايس حكما للفرع مثل حكم الأصل، فان كان

(هامش)

(١) راجع كتاب (السقيفه) للمؤلف ص ١٧، الطبعه الثالثه. (*)

الوجوب أعطى له الوجوب، وان كان الحرمه فالحرمه.. وهكذا.

ومعنى هـذا الإعطـاء ان يحكم بـأن الفرع ينبغى أن يكون محكومـا عنـد الشـارع بمثل حكم الأصل للعله المشتركه بينهما. وهـذا الإعطاء أو الحكم هو الذى يوجب عنده الاعتقاد بأن للفرع مثل ما للأصل من الحكم عند الشاعر، ويكون هذا الإعطاء أو الحكم أو الإثبـات أو الحمل - ما شـئت فعبر - دليلا عنـده على حكم الله فى الفرع. وعليه: (فالـدليل): هو الإثبات الـذى هو نفس عمليه الحمل وإعطاء الحكم للفرع من قبل القايس. و (نتيجه الـدليل): هو الحكم بان الشارع قـد حكم فعلا على هـذا الفرع بمثل حكم الأصـل. فتكون هـذه العمليه من القايس دليلا على حكم الشارع، لأنها توجب اعتقاده اليقينى أو الظنى بأن الشأن له هـذا الحكم. وبهـذا التقرير ينـدفع الاـعتراض على مثـل هـذا التعريف بـان الـدليل - وهو الإثبـات نفسه نتيجه الـدليل، بينما انه يجب ان يكون الـدليل مغـايرا للمسـتدل عليه. وجه الـدفع، انه اتضـح بـذلك البيـان ان الإثبـات فى الحقيقه - وهو عمليه الحمل - عمل القايس وحكمه (لاـ حكم الشـارع) وهو الـدليل. وأما المسـتدل عليه، فهو حكم الشارع على الفرع، وإنما حصل للقايس هـذا الاسـتدلال لحصول الاعتقاد له بحكم الشارع من تلك العمليه القياسيه التى أجراها. ومن هنا يظهر ان هذا التعريف أفضل التعريفات وأبعدها عن المناقشـات. وامـا تعريفه بالمسـاواه بين الفرع والأصـل فى العله أو نحو ذلـك، فـانه تعريف بمورد القيـاس، وليست المساواه قياسا. وعلى كل حال، لا يستحق الموضوع الإطاله، بعد ان كان المقصود من القياس واضحا.

ص ۱۶۴

۲ – أركان القياس

۲ – أركان القياس

بما تقـدم من البيان يتضح ان للقياس أربعه أركان: ۱ – (الأصل)، وهو المقيس عليه المعلوم ثبوت الحكم له شـرعا. ۲ – (الفرع)، وهو المقيس، المطلوب

إثبات الحكم له شرعا. ۳ - (العله)، وهى الجهه المشترکه بين الأصل والفرع التى اقتضت ثبوت الحكم. وتسمى (جامعا). ۴ - (الحكم)، وهو نوع الحكم الذى ثبت للأصل ويراد إثباته للفرع. وقد وقعت أبحاث عن كل من هذه الأركان مما لا يهمنا التعرض لها الا فيما يتعلق بأصل حجيته وما يرتبط بذلك. وبهذا الكفايه. * * *

۳ – حجيه القياس

۳ - حجيه القياس

ان حجيه كل أماره تناط بالعلم - وقد سبق بيان ذلك فى هذا الجزء أكثر من مره - فالقياس، كباقى الأمارات، لا يكون حجه الا فى صورتين لا ثالث لهما: ۱ - ان يكون بنفسه موجبا للعلم بالحكم الشرعى. ۲ - ان يقوم دليل قاطع على حجيته، إذا لم يكن بنفسه موجبا للعلم. وحينئذ لا بد من بحث موضوع حجيه القياس من الناحيتين، فنقول:

الف - هل القياس يوجب العلم؟

ان القياس نوع من (التمثيل) المصطلح عليه فى المنطق - راجع (المنطق) للمؤلف ۲ / ۱۴۷ - ۱۴۹ -. وقلنا هناك: ان التمثيل من الأدله التى لا تفيد الا الاحتمال، لأنه لا يلزم من تشابه شيئين فى أمر، بل فى عده أمور، ان يتشابها من جميع الوجوه والخصوصيات.

ص ۱۶۵

نعم، إذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وتعددت، يقوى فى النفس الاحتمال حتى يكون ظنا ويقرب من اليقين. والقيافه من هذا الباب. ولكن كل ذلك لا يغنى عن الحق شيئا. غير انه إذا علمنا - بطريقه من الطرق - ان جهه المشابهه عله تامه لثبوت الحكم فى الأصل عند الشارع، ثم علمنا أيضا بأن هذه العله التامه موجوده بخصوصياتها فى الفرع، فانه لا محاله يحصل لنا، على نحو اليقين، استنباط ان مثل هذا الحكم ثابت فى الفرع كثبوته

فی الأصـل، لاسـتحاله تخلف المعلول عن علته التـامه. ویکون من القیاس المنطقی البرهانی الـذی یفیـد الیقین. ولکن الشأن کل الشأن فی حصول الطریق لنا إلی العلم بان الجامع عله تامه للحکم الشرعی. وقد سبق ص ۱۱۴ من هذا الجزءان ملاکات الأحکام لا مسرح للعقول، أو لا مجال للنظر العقلی فیها، فلا تعلم الا من طریق السماع من مبلغ الأحکام الذی نصبه الله تعالی مبلغا وهادیا. والغرض من کون الملاکـات لاـ مسـرح للعقول فیهـا أن أصـل تعلیـل الحکم بالملاـک لاـ یعرف الاـ من طریق السـماع لأنه أمر توقیفی، أمـا نفس وجود الملاک فی ذاته فقـد یعرف من طریق الحس ونحوه، لکن لا بما هو عله وملاک، کالاسـکار فان کونه عله للتحریم فی الخمر لا یمکن معرفته من غیر طریق التبلیغ بالأدله السـمعیه، أما وجود الاسـکار فی الخمر وغیره من المسـکرات فـأمر یعرف بالوجـدان، ولکن لاـ ربـط لـذلک بمعرفه کونه هو الملاک فی التحریم، فانه لیس هـذا من الوجـدانیات. وعلی کل حـال، فـان السـر فی ان الأحکـام وملاکاتهـا لاـ مسـرح للعقول فی معرفتها واضـح، لأنها أمور توقیفیه من وضع الشارع، کاللغات والعلامات والإشارات التی لا تعرف الا من قبل واضـعیها، ولا تدرک بالنظر العقلی، إلا من طریق الملازمات العقلیه القطعیه التی تکلمنـا عنهـا فیما تقـدم فی بحث الملازمات العقلیه فی الجزء الثانی. وفی دلیل العقل من هـذا الجزء. والقیاس لا یشـکل ملازمه عقلیه بین حکم المقیس علیه وحکم المقیس. نعم إذا ورد نص من قبل الشارع فی بیان عله الحکم فی المقیس علیه فانه

ص ۱۶۶

یصـح الاکتفـاء به فی تعـدیه الحکم إلی المقیس بشـرطین: (الأـول) ان نعلم بـان العله المنصوصه تـامه یـدور معهـا الحکم أینما دارت، و (الثانی)

أن نعلم بوجودها في المقيس. والخلاصه: ان القياس في نفسه لا يفيد العلم بالحكم، لأنه لا يتكفل ثبوت الملازمه بين حكم المقيس عليه وحكم المقيس. ويستثنى منه منصوص العله بالشرطين اللذين تقدما. وفي الحقيقه ان منصوص العله ليس من نوع القياس كما سيأتي بيانه. وكذلك قياس الأولويه. * * * ولأجل ان يتضح الموضوع أكثر نقول: ان الاحتمالات الموجوده في كل قياس خمسه ومع هذه الاحتمالات لا تحصل الملازمه بين حكم الأصل وحكم الفرع، ولا يمكن رفع هذه الاحتمالات الا بورود النص من الشارع، والاحتمالات هي: ١ - احتمال ان يكون الحكم في الأصل معللا عند الله بعله أخرى غير ما ظنه القايس. بل يحتمل على مذهب هؤلاء ألا يكون الحكم معللا عند الله بشيء أصلا، لأنهم لا يرون الأحكام الشرعيه معلله بالمصالح والمفاسد، وهذا من مفارقات آرائهم فإنهم إذا كانوا لا يرون تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد فكيف يؤكدون تعليل الحكم الشرعي في المقيس عليه بالعله التي يظنونها، بل كيف يحصل لهم الظن بالتعليل؟ ٢ - احتمال ان هناك آخر ينضم إلى ما ظنه القايس عله بان يكون المجموع منهما هو العله للحكم، لو فرض ان القايس أصاب في أصل التعليل. ٣ - احتمال ان يكون القايس قد أضاف شيئا أجنبيا إلى العله الحقيقيه لم يكن له دخل في الحكم في المقيس عليه. ۴ - احتمال ان يكون ما ظنه القايس عله - ان كان مصيبا في ظنه - ليس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلى موضوعه (اعني الأصل) لخصوصيه

ص ۱۶۷

فيه. مثال ذلك: لو علم بأن الجهل بالثمن عله موجبه شرعا في إفساد البيع، وأراد ان يقيس على البيع عقد النكاح إذا كان

المهر فيه مجهولا- فانه يحتمل أن يكون الجهل بالعوض الموجب لفساد البيع هو الجهل بخصوص العوض فى البيع، لا مطلق الجهل بالعوض من حيث هو جهل بالعوض ليسرى الحكم إلى كل معاوضه، حتى فى مثل الصلح المعاوضى والنكاح باعتبار أنه يتضمن معنى المعاوضه عن البضع. ٥ - احتمال ان تكون العله الحقيقيه لحكم المقيس عليه غير موجوده أو غير متوفره بخصوصياتها فى المقيس. وكل هذه الاحتمالات لا بد من دفعها ليحصل لنا العلم بالنتيجه، ولا يدفعها الا الأدله السمعيه الوارده عن الشارع. * * * وقيل: من الممكن تحصيل العلم بالعله بطريق برهان السبر والتقسيم. وبرهان السبر والتقسيم عباره عن عد جميع الاحتمالات الممكنه، ثم يقام الدليل على نفى واحد واحد حتى ينحصر الأمر فى واحد منها، فيتعين، فيقال مثلا: حرمه الربا فى البر: أما ان تكون معلله بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكل باطل ما عدا الكيل. فيتعين التعليل به. أقول: من شرط برهان السبر والتقسيم ليكون برهانا حقيقيا، ان تحصر المحتملات حصرا عقليا من طريق القسمه الثنائيه (١) التى تردد بين النفى والإثبات. وما يذكر من الاحتمالات فى تعليل الحكم الشرعى لا تعدو ان تكون

(هامش)

(١) كتاب المنطق للمؤلف ١ / ١٠٦ - ١٠٨ الطبعه الثانيه. (*)

احتمالات استطاع القايس ان يحتملها ولم يحتمل غيرها، لا أنها مبنيه على الحصر العقلى المردد بين النفى والإثبات. وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يفرضه من الاحتمالات يجوز ان يكون وراءها احتمالات لم يتصورها أصلا. ومن الاحتمالات ان تكون العله اجتماع محتملين أو أكثر مما احتمله القايس. ومن الاحتمالات أن يكون ملاك الحكم شيئا آخر خارجا عن أوصاف المقيس عليه لا يمكن ان يهتدى إليه القايس، مثل

التعليل فى قوله تعالى (سوره النساء: ١٦٠): (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)، فان الظاهر من الأيه ان العله فى تحريم الطيبات عصيانهم لا أوصاف تلك الأشياء. بل من الاحتمالات عند هذا القايس الذى لا يرى تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد ان الحكم لا ملاك ولا عله له، فكيف ان يدعى حصر العلل فيما احتمله وقد لا تكون له عله. وعلى كل حال، فلا يمكن ان يستنتج من مثل السبر والتقسيم هنا أكثر من الاحتمال. وإذا تنزلنا فأكثر ما يحصل من الظن. فرجع الأمر بالأخير إلى الظن (وان الظن لا يغنى من الحق شيئا). وفى الحقيقه ان القائلين بالقياس لا يدعون إفادته العلم، بل أقصى ما يتوقعونه إفادته للظن، غير انهم يرون ان مثل هذا الظن حجه. وفى البحث الآتى نبحث عن أدله حجيته.

ب- الدليل على حجيه القياس الظنى:

بعد ان ثبت ان القياس فى حد ذاته لا يفيد العلم، بقى علينا ان نبحث عن الأدله على حجيه الظن والحاصل منه، ليكون من الظنون الخاصه المستثناه من عموم الأيات الناهيه عن أتباع الظن، كما صنعنا فى خبر الواحد، والظواهر، فنقول: أما نحن - الإماميه - ففى غنى عن هذا البحث، لأنه ثبت لدينا على

ص ١٦٩

سبيل القطع من طريق آل البيت عليهم السلام عدم اعتبار هذا الظن والحاصل من القياس: فقد تواتر عنهم النهى عن الأخذ بالقياس، وان دين الله لا يصاب بالعقول، فلا الأحكام فى أنفسها تصيبها العقول، ولا ملاكاتها وعللها. على انه يكفينا فى إبطال القياس ان نبطل ما تمسكوا به لإثبات حجيته من الأدله، لنرجع إلى عمومات النهى عن أتباع الظن وما وراء العلم. أما غيرنا - من أهل السنه الذين ذهبوا

إلى حجيته – فقد تمسكوا بالأدله الأربعه: الكتاب والسنه والإجماع والعقل. ولا بأس ان نشير إلى نماذج من استدلالاتهم لنرى ان ما تمسكوا به لا يصلح لإثبات مقصودهم، فنقول:

الدليل من الأيات القرآنيه:

الدليل من الأيات القرآنيه:

(منهـا) – قـوله تعـالى – (الحشـر ۵۹): (فـاعتبروا يـا أولى الأبصـار)، بنـاء على تفسـير الاعتبـار بـالعبور والمجـاوزه، والقياس عبور ومجـاوزه من الأصـل إلى الفرع. و (فيه) إن الاعتبـار هو الاتعـاظ لغه، وهو الأـنسب بمعنى الأيه الوارده فى الـذى كفروا من أهل الكتاب، إذ قـذف الله فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين. وأين هى من القياس الذى نحن فيه؟ وقال ابن حزم فى كتابه إبطال القياس ص ۳۰: (ومحال ان يقول لنا: فاعتبروا يا أولى الأبصار، ويريـد القياس، ثم لا يبين لنا فى القرآن ولا فى الحديث: أى شـىء نقيس؟ ولا (متى نقيس؟) ولا (على أى نقيس؟). ولو وجدنا ذلك لوجب أن نقيس ما أمرنا بقياسه حيث أمرنا، وحرم علينا أن نقيس مالا نص فيه جمله، ولا نتعـدى حـدوده). و (منها) قوله تعالى (يس ۳۶): (قال من يحيى العظام وهى رميم قال يحييها الذى أنشأها أول مره)، باعتبار أن الأيه تدل على مساواه النظير للنظير، بل هى اسـتدلال بالقياس لإفحام من ينكر إحياء العظام وهى رميم. ولولا ان القياس حجه لما صح الاستدلال فيها.

ص ۱۷۰

و (فيه) إن الأـيه لاـ تـدل على هـذه المسـاواه بين النظيرين كنظيرين فى أيه جهه كانت، كما إنها ليست اسـتدلالا بالقياس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنكرين للبعث، إذ يتخيلون العجز عن إحياء الرميم، فأرادت الأيه أن تثبت الملازمه بين القدره على إنشاء العظام وإيجادها لأول مره بلا سابق وجود وبين القدره على أحيائها من جديد، بل القدره على

الثانى أولى، وإذا ثبتت الملازمه والمفروض ان الملزوم (وهو القدره على إنشائها أول مره) موجود مسلم، فلا بد أن يثبت اللازم (وهو القدره على أحيائها وهى رميم). وأين هذا من القياس؟ ولو صح ان يراد من الأيه القياس فهو نوع من قياس الأولويه المقطوعه، وأين هذا من قياس المساواه المطلوب إثبات حجيته، وهو الذى يبتنى على ظن المساواه فى العله؟ وقد استدلوا بآيات أخر مثل قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (يأمر بالعدل والإحسان). والتشبث بمثل هذه الأيات لا يعدو ان يكون من باب تشبث الغريق بالطحلب - كما يقولون -.

الدليل من الأيات القرآنيه:

الدليل من الأيات القرآنيه:

(منها) - قوله تعالى - (الحشر ۵۹): (فاعتبروا يا أولى الأبصار)، بناء على تفسير الاعتبار بالعبور والمجاوزه، والقياس عبور ومجاوزه من الأصل إلى الفرع. و (فيه) إن الاعتبار هو الاتعاظ لغه، وهو الأنسب بمعنى الأيه الوارده فى الذى كفروا من أهل الكتاب، إذ قذف الله فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين. وأين هى من القياس الذى نحن فيه؟ وقال ابن حزم فى كتابه إبطال القياس ص ۳۰: (ومحال ان يقول لنا: فاعتبروا يا أولى الأبصار، ويريد القياس، ثم لا يبين لنا فى القرآن ولا فى الحديث: أى شىء نقيس؟ ولا (متى نقيس؟) ولا (على أى نقيس؟). ولو وجدنا ذلك لوجب أن نقيس ما أمرنا بقياسه حيث أمرنا، وحرم علينا أن نقيس مالا نص فيه جمله، ولا نتعدى حدوده). و (منها) قوله تعالى (يس ۳۶): (قال من يحيى العظام وهى رميم قال يحييها الذى أنشأها أول مره)، باعتبار أن الأيه تدل على مساواه النظير للنظير، بل هى استدلال بالقياس لإفحام من ينكر إحياء العظام وهى رميم. ولولا ان

القياس حجه لما صح الاستدلال فيها.

ص ۱۷۰

و (فيه) إن الأـيه لاـ تـدل على هـذه المسـاواه بين النظيرين كنظيرين فى أيه جهه كانت، كما إنها ليست اسـتدلالا بالقياس، وإنما جاءت لرفع استغراب المنكرين للبعث، إذ يتخيلون العجز عن إحياء الرميم، فأرادت الأيه أن تثبت الملازمه بين القدره على إنشاء العظام وإيجادها لأول مره بلا سابق وجود وبين القـدره على أحيائها من جديـد، بل القـدره على الثانى أولى، وإذا ثبتت الملازمه والمفروض ان الملزوم (وهو القـدره على إنشائها أول مره) موجود مسـلم، فلا بـد أن يثبت اللازم (وهو القدره على أحيائها وهى رميم). وأين هـذا من القيـاس؟ ولـو صـح ان يراد من الأـيه القيـاس فهو نوع من قيـاس الأـولويه المقطوعه، وأين هـذا من قيـاس المسـاواه المطلوب إثبات حجيته، وهو الـذى يبتنى على ظن المساواه فى العله؟ وقـد اسـتدلوا بآيات أخر مثل قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، (يأمر بالعـدل والإحسان). والتشـبث بمثل هذه الأيات لا يعدو ان يكون من باب تشـبث الغريق بالطحلب – كما يقولون –.

الدليل من السنه:

الدليل من السنه:

رووا عن النبى صـلى الله عليه وآله أحاديث لتصحيح القياس لا تنهض حجه لهم. ولا بأس ان نذكر بعضها كنموذج عنها، فنقول: (منهـا) – الحـديث المأثور عن معاذ ان رسول الله صـلى الله عليه وآله بعثه قاضـيا إلى اليمن وقال له فيما قال: بماذا تقضـى إذا لم تجد فى كتاب الله ولا فى سنه رسول الله؟ قال معاذ: (اجتهد رأيى ولا آلو)، فقال صلى الله عليه وآله: (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لمـا يرضـى رسول الله). قـالوا: قـد أقر النبى الاجتهـاد بـالرأى. واجتهـاد الرأى لاـ بـد من رده إلى أصـل، وإلا كان رأيا مرسلا،

والرأى المرسل غير معتبر. فانحصر الأمر بالقياس. و (الجواب): ان الحديث مرسل لا حجه فيه، لان راويه - هو الحارث بن عمرو ابن أخى المغيره بن شعبه - رواه عن أناس من أهل حمص!. ثم

ص ١٧١

الحارث هذا نفسه مجهول لا يدرى أحد من هو؟ ولا يعرف له غير هذا الحديث. ثم ان الحديث معارض بحديث آخر (١) فى نفس الواقعه، إذ جاء فيه: (لا ـ تقضين ولا ـ تفضلن الا بما تعلم. وان أشكل عليك أمر فقف حتى تتبينه أو تكتب إلى). فأجدر بذلك الحديث ان يكون موضوعا على الحارث أو منه. مضافا إلى انه لا حصر فيما ذكروا، فقد يراد من الاجتهاد بالرأى استفراغ الوسع فى الفحص عن الحكم، ولو بالرجوع إلى العمومات أو الأصول. ولعله يشير إلى ذلك قوله (ولا آلو). و (منها) - حديث الخثعميه التى سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قضاء الحج عن أبيها الذى فاتته فريضه الحج: أينفعه ذلك؟ فقال صلى الله عليه وآله لها: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟) قالت: نعم. قال: (فدين الله أحق بالقضاء). قالوا: فألحق الرسول دين الله بدين الآدمى فى وجوب القضاء. وهو عين القياس. و (الجواب): انه لا معنى للقول بان الرسول أجرى القياس فى حكمه بقضاء الحج، وهو المشرع المتلقى الأحكام من الله تعالى بالوحى، فهل كان لا يعلم بحكم قضاء الحج فاحتاج ان يستدل عليه بالقياس؟ ما لكم كيف تحكمون! وانما المقصود من الحديث - على تقدير صحته - تنبيه الخثعميه على تطبيق العام على ما سألت عنه، وهو - أعنى العام - وجوب قضاء كل دين إذ خفى عليها أن الحج مما يعد من الديون

التى يجب قضاؤها عن الميت، وهو أولى بالقضاء لأنه دين الله. ولا شك فى ان تطبيق العام على مصاديقه المعلومه لا يحتاج إلى تشريع

(هامش)

(١) راجع تعليقه الناشر لكتاب إبطال القياس لابن حزم ص ١٥. (*)

ص ١٧٢

جديد غير تشريع نفس العام، لان الانطباق قهرى. وليس هو من نوع القياس. ولا ينقضى العجب ممن يذهب إلى عدم وجوب قضاء الحج ولا الصوم كالحنفيه، ويقول (دين الناس أحق بالقضاء) ثم يستدل بهذا الحديث على حجيه القياس؟ و (منها) حديث بيع الرطب بالتمر، فان رسول الله صلى الله عليه وآله سأل: أينقص الرطب إذا يبس؟ فلما أجيب بنعم، قال: (فلا، أذن). والجواب: ان هذا الحديث - على تقدير صحته - يشبه حديث الخثعميه، فان المقصود منه التنبيه على تطبيق العام على أحد مصاديقه الخفيه. وليس هو من القياس فى شىء. وكذلك يقال فى أكثر الأحاديث المرويه فى الباب. على انها بجملتها معارضه بأحاديث أخر يفهم منها النهى عن الأخذ بالرأى من دون الرجوع إلى الكتاب والسنه.

الدليل من الإجماع:

الدليل من الإجماع:

والإجماع هو أهم دليل عندهم، وعليه معولهم فى هذه المسأله. والغرض منه إجماع الصحابه. ويجب الاعتراف بأن بعض الصحابه استعملوا الاجتهاد بالرأى وأكثروا بل حتى فيما خالف النص تصرفا فى الشريعه باجتهاداتهم. والإنصاف ان ذلك لا ينبغى ان ينكر من طريقتهم، ولكن - كما سبق ان أوضحناه - لم تكن الاجتهادات واضحه المعالم عندهم من كونها على نحو القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسله، ولم يعرف عنهم على أى أساس كانت اجتهاداتهم، أكانت تأويلا للنصوص أو جهلا بها أو استهانه بها؟ ربما كان بعض هذا أو كله من بعضهم. وفى الحقيقه انما تطور البحث عن الاجتهاد بالرأى فى تنويعه وخصائصه

ص ١٧٣

فى

القرن الثانى والثالث كما سبق بيانه، فميزوا بين القياس والاستحسان والمصالح المرسله. ومن الاجتهادات قول عمر بن الخطاب: (متعتان كانتا على عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب عليهما) ومنها: جمعه الناس لصلاه التراويح، ومنها: إلغاؤه فى الأذان (حى على خير العمل). فهل كان ذلك من القياس أو من الاستحسان المحض؟ لا ينبغى ان يشك ان مثل هذه الاجتهادات ليست من القياس فى شىء. وكذلك كثير من الاجتهادات عندهم. وعليه فابن حزم على حق إذا كان يقصد إنكار ان يكون القياس سابقا معروفا بحدوده فى اجتهادات الصحابه، حينما قال فى كتابه إبطال القياس ص ٥: (ثم حدث القياس فى القرن الثانى فقال به بعضهم وأنكره سائرهم وتبرؤا منه) وقال فى كتابه الأحكام ٧ / ١٧٧: (انه بدعه حدث فى القرن الثانى ثم فشا وظهر فى القرن الثالث) اما إذا أراد إنكار أصل الاجتهادات بالرأى من بعض الصحابه - وهو لا يريد ذلك قطعا - فهو إنكار لأمر ضرورى متواتر عنهم. وقد ذكر الغزالى فى كتابه المستصفى ٢ / ٥٨ - ٦٢ كثيرا من مواضع اجتهادات الصحابه برأيهم، ولكن لم يستطيع أن يثبت انها على نحو القياس الا ـ لأنه لم ير وجها لتصحيحها الا بالقياس وتعليل النص. وليس هو منه الا من باب حسن الظن، لا أكثر. وأكثرها لا ـ يصح تطبيقها على القياس. وعلى كل حال، فالشأن كل الشأن فى تحقيق إجماع الأمه والصحابه على الأخذ بالقياس ونحن نمنعه أشد المنع. اما (أولا ـ) فلما قلناه قريبا أنه لم يثبت ان اجتهاداتهم كانت من نوع القياس بل فى بعضها ثبت عكس ذلك، كاجتهادات عمر بن الخطاب المتقدمه ومثلها اجتهاد عثمان فى حرق المصاحف، ونحو ذلك. واما (ثانيا) -

فان استعمال بعضهم للرأى – سواء كان مبنيا على القياس

ص ۱۷۴

أو على غيره – لا ـ يكشف عن موافقه الجميع، كما قال ابن حزم (۱) فأنصف: (أين وجدتم هذا الإجماع؟ وقد علمتم ان الصحابه ألوف لا تحفظ الفتيا عنهم فى أشخاص المسائل الا عن مائه ونيف وثلاثين نفرا: منهم سبعه مكثرون وثلاثه عشر نفسا متوسطون، والباقون مقلون جدا تروى عنهم المسأله والمسألتان حاشا المسائل التى تيقن إجماعهم عليها (۲) كالصلوات وصوم رمضان. فأين الإجماع على القول بالرأى؟). والغرض الذى نرمى إليه انه لا ينكر ثبوت الاجتهاد بالرأى عند جمله من الصحابه كأبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت، بل ربما من غيرهم. وانما الذى ينكر أن يكون ذلك بمجرده محققا لإجماع الأمه أو الصحابه واتفاق الثلاثه أو العشره بل العشرون ليس إجماعا مهما كانوا. نعم أقصى ما يقال فى هذا الصدد: ان الباقين سكتوا وسكوتهم إقرار، فيتحقق الإجماع. ولكن يجاب عن ذلك ان السكوت لا ـ نسلم انه يحقق الإجماع، لأنه لا ـ يدل على الإقرار الا من المعصوم بشروط الإقرار. والسر فى ذلك أن السكوت فى حد ذاته مجمل، فيه عند غير المعصوم أكثر من وجه واحد واحتمال: إذ قد ينشأ من الخوف، أو الجبن أو الخجل، أو المداهنه، أو عدم العنايه ببيان الحق، أو الجهل بالحكم الشرعى، أو وجهه أو عدم وصول نبأ الفتيا إليهم.. إلى ما شاء الله من هذه الاحتمالات التى لا دافع لها بالنسبه إلى غير المعصوم. وقد يجتمع فى شخص واحد أكثر من سبب واحد للسكوت عن الحق. ومن الاحتمالات أيضا أن يكون قد أنكر بعض الناس ولكن لم يصل نبأ الإنكار إلينا. ودواعى إخفاء الإنكار وخفائه كثيره لا تحد ولا تحصر.

وأما (ثالثا) – فان سكوت الباقين غير مسلم. ويكفى لإبطال الإجماع

(هامش)

(١) إبطال القياس ص ١٩. (٢) هذه ليست من المسائل الإجماعيه بل هذه من ضروريات الدين. وقد تقدم أن الأخذ بها ليس أخذا بالإجماع. (*)

ص ١٧٥

إنكار شخص واحد له شأن فى الفتيا إذ لا يتحقق معه اتفاق الجميع، فكيف إذا كان المنكرون أكثر من واحد، وقد ثبت تخطئه القول بالرأى عن ابن عباس وابن مسعود وأضربهما، بل روى ذلك حتى عن عمر بن الخطاب (١): (إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا) وإن كنت أظن ان هذه الروايه موضوعه عليه لثبوت أنه فى مقدمه أصحاب أهل الرأى، مع أن أسلوب بيان الروايه بعيده عن النسبه إليه والى عصره. وعلى كل حال، لا شىء ابلغ فى الإنكار من المجاهره بالخلاف والفتوى بالضد، وهذا قد كان من جماعه كما قلنا، بل زاد بعضهم كابن عباس وابن مسعود ان انتهى إلى ذكر المباهله والتخويف من الله تعالى. وهل شىء ابلغ فى الإنكار من هذا؟ فأين الإجماع؟ ونحن يكفينا إنكار على بن أبى طالب عليه السلام وهو المعصوم الذى يدور معه الحق كيفما دار كما فى الحديث النبوى المعروف. وإنكاره معلوم من طريقته، وقد رووا عنه قوله: (لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره). وهو يريد بذلك إبطال القول بجواز المسح على الخف الذى لا مدرك له الا القياس أو الاستحسان.

الدليل من العقل:

الدليل من العقل:

لم يذكر أكثر الباحثين عن القياس دليلا عقليا على حجيته (٢)، غير ان جمله منهم ذكر له وجوها أحسنها فيما أحسب ما سنذكره، مع انه من أوهن الاستدلالات. الدليل: انا نعلم قطعا بان الحوادث

لا نهايه لها.

(هامش)

(۱) إبطال القياس ص ۵۸ والمستصفى ۲ / ۶۱. (۲) قال الشيخ الطوسى فى العده ۲ / ۸۴: (فأما من أثبته فاختلفوا فمنهم من أثبته عقلا وهم شذاذ غير محصلين). (*)

ص ۱۷۶

ونعلم قطعا انه لم يرد النص فى جميع الحوادث، لتناهى النصوص، ويستحيل أن يستوعب المتناهى مالا يتناهى. أذن، فيعلم انه لا بد من مرجع لاستنباط الأحكام لتلافى النواقص من الحوادث وليس هو الا القياس. والجواب: صحيح ان الحوادث الجزئيه غير متناهيه، ولكن لا يجب فى كل حادثه جزئيه أن يرد نص من الشارع بخصوصها، بل يكفى ان تدخل فى أحد العمومات. والأمور العامه محدوده متناهيه لا يمتنع ضبطها ولا يمتنع استيعاب النصوص لها. على ان فيه مناقشات أخرى لا حاجه بذكرها.

۴ – منصوص العله وقياس الأولويه

۴ – منصوص العله وقياس الأولويه

ذهب بعض علمائنا كالعلامه الحلى إلى انه يستثنى من القياس الباطل، ما كان منصوص العله وقياس الأولويه، فان القياس فيهما حجه. وبعض قال: لا! ان الدليل الدال على حرمه الأخذ بالقياس شامل للقسمين، وليس هناك ما يوجب استثناءهما. والصحيح أن يقال: ان منصوص العله وقياس الأولويه هما حجه، ولكن لا استثناءا من القياس، لأنهما فى الحقيقه ليسا من نوع القياس، بل هما من نوع الظواهر، فحجيتهما من باب حجيه الظهور. وهذا ما يحتاج إلى البيان، فنقول:

منصوص العله:

أما (منصوص العله)، فان فهم من النص على العله أن العله عامه على وجه لا اختصاص لها بالمعلل (الذى هو كالأصل فى القياس) – فلا شك فى ان الحكم يكون عاما شاملا للفرع، مثل ما لو قال: حرم الخمر لأنه مسكر، فيفهم منه حرمه النبيذ لأنه مسكر أيضا. واما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعديه الحكم إلى الفرع

الا بنوع من القياس الباطل، مثل ما لو قيل: هذا

ص ١٧٧

العنب حلو لان لونه أسود، فإنه لا يفهم منه ان كل ما لونه أسود حلو، بل العنب الأسود خاصه حلو. وفى الحقيقه انه بظهور النص فى كون العله عـامه ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصـا بالمعلـل إلى كون موضوعه كـل مـا فيه العله، فيكون الموضوع عـاما يشـمل المعلل (الأصل) وغيره، ويكون المعلل من قبيل المثال للقاعده العامه، لا ان موضوع الحكم هو خصوص المعلل (الأصل) ونسـتنبط منه الحكم فى الفرع من جهه العله المشتركه، حتى يكون المـدرك مجرد الحمـل والقيـاس. كما فى الصوره الثانيه أى التى لم يفهم فيهـا عموم العله. ولأجـل هـذا نقول: ان الأخـذ بـالحكم فى الفرع فى الصوره الأـولى يكون من بـاب الأخـذ بظاهر العموم، وليس هو من القيـاس فى شـىء ليكون القول بحجيه التعليل اسـتثناء من عمومات النهى عن القياس. مثال ذلك قوله (ع) فى صـحيحه ابن بزيع: (ماء البئر واسع لا يفسده شىء.. لان له ماده)، فان المفهوم منه – أى الظاهر منه – أن كل ماء له ماده واسع لاـ يفسـده شـىء، وامـا ماء البئر فانما هو أحـد مصاديق الموضوع العام للقاعـده، فيشـمل الموضوع بعمومه كلا من ماء البئر وماء الحمام وماء العيون وماء حنفيه الأصاله.. وغيرها، فالأخـذ بهـذا الحكم وتطبيقه على هـذه الأمور غير ماء البئر ليس أخذا بالقياس، بـل هو أخـذ بظهور العموم، والظهور حجه. هـذا، وفى عين الوقت لما كنا لا نسـتظهر من هـذه الروايه شـمول العله (لان له ماده) لكـل مـاله مـاده وان لم يكن مـاء مطلقـا، فـان الحكم (وهو الاعتصام من التنجس) لا نعـديه إلى الماء المضاف الـذى له ماده الا بالقياس، وهو ليس

بحجه. وما هنا يتضح ألفرق بين الأخذ بالعموم فى منصوص العله والأخذ بالقياس، فلا بد من التفرقه بينهما فى كل عله منصوصه لئلا يقع الخلط بينهما. ومن أجل هذا الخلط بينهما يكثر العثار فى تعرف الموضوع للحكم. وبهذا البيان والتفريق بين الصورتين يمكن التوفيق بين المتنازعين فى حجيه

ص ١٧٨

منصوص العله، فمن يراه حجه يراه فيما إذا كان له ظهور فى عموم العله، ومن لا يرى حجيته يراه فيما إذا كان الأخذ به أخذا به على نهج القياس. والخلاصه: إن المدار فى منصوص العله أن يكون له ظهور فى عموم الموضوع لغير ما له الحكم (أى المعلل الأصل)، فانه عموم من جمله الظواهر التى هى حجه. ولا بد حينئذ ان تكون حجيته على مقدار ماله من الظهور فى العموم، فإذا أردنا تعديته إلى غير ما يشمله ظهور العموم فان التعديه لا محاله تكون من نوع الحمل والقياس الذى لا دليل عليه، بل قام الدليل على بطلانه.

قياس الأولويه:

قياس الأولويه:

أما (قياس الأولويه) فهو نفسه الذى يسمى (مفهوم الموافقه) الذى تقدمت الإشاره إليه ١ / ١٠۴ وقلنا هناك: انه يسمى (فحوى الخطاب)، كمثال الأيه الكريمه (ولا تقل لهما أف) الداله بالأولويه على النهى عن الشتم والضرب ونحوهما. وتقدم فى هذا الجزء ص ١١١ أن هذا من الظواهر. فهو حجه من أجل كونه ظاهرا من اللفظ، لا من أجل كونه قياسا، حتى يكون استثناء من عموم النهى عن القياس، وان أشبه القياس، ولذلك سمى بقياس الأولويه والقياس الجلى. ومن هنا لا يفرض مفهوم الموافقه الا حيث يكون للفظ ظهور بتعدى الحكم إلى ما هو أولى فى عله الحكم، كآيه التأفيف المتقدمه. ومنه دلاله الأذن بسكنى الدار على جواز التصرف بمرافقها

بطريق أولى. ويقال لمثل هذا فى عرف ألفقهاء: (أذن ألفحوى) ومنه الأيه الكريمه (ومن يعمل مثقال ذره خيرا يره) الداله بالأولويه على ثبوت الجزاء على عمل الخير الكثير. وبالجمله انما تأخذ بقياس الأولويه إذا كان يفهم ذلك من فحوى الخطاب، إذ يكون للكلام ظهور بالفحوى فى ثبوت الحكم فيما هو أولى فى عله الحكم، فيكون حجه من باب الظواهر. ومن أجل هذا عدوه من المفاهيم

وسموه مفهوم الموافقه. أما إذا لم يكن ذلك مفهوما من فحوى الخطاب فلا يسمى ذلك مفهوما بالاصطلاح، ولا تكفى مجرد الأولويه وحدها فى تعديه الحكم، إذ يكون من القياس الباطل. ويشهد لذلك ما ورد من النهى عن مثله فى صحيحه أبان بن تغلب عن أبى عبد الله الصادق (ع) (١). قال أبان: قلت له: ما تقول فى رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه؟ كم فيها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتين (٢). قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعا؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون!؟ ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذى جاء به شيطان. فقال: مهلا يا أبان! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأه تعاقل (٣) الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان! انک أخذتنى بالقياس. والسنه إذا قيست محق الدين. فهنا فى هذا المثال لم يكن فى المسأله خطاب يفهم منه فى ألفحوى من

(هامش)

(١) الكافى ٧ / ٢٩٩ طبع طهران بالحروف سنه ١٣٧٩ ه‍. (٢) فى النسخه المطبوعه (اثنين). (٣) تعاقل: توازن. وفى النسخه المطبوعه (تقابل) - وأحسبه من تصحيح الناشر اشتباها.

(*)

ص ۱۸۰

جهه الأولويه تعديه الحكم إلى غير ما تضمنه الخطاب حتى يكون من باب مفهوم الموافقه. وانما الذى وقع من أبان قياس مجرد لم يكن مستنده فيه الا جهه الأولويه، إذ تصور - بمقتضى القاعده العقليه الحسأبيه - أن الديه تتضاعف بالنسبه بتضاعف قطع الأصابع، فإذا كان فى قطع الثلاث ثلاثون من الإبل فلا بد أن يكون فى قطع الأربع أربعون، لان قطع الأربع قطع للثلاثه وزياده. ولكن أبان كان لا يدرى ان المرأه ديتها نصف ديه الرجل شرعا فيما يبلغ ثلث الديه فما زاد، وهى مائه من الإبل. والخلاصه: انا نقول ببطلان قياس الأولويه إذا كان الأخذ به لمجرد الأولويه، اما إذا كان مفهوما من التخاطب بالفحوى من جهه الأولويه فهو حجه من باب الظواهر، فلا يكون قياسا؟؟ مستثنى من القياس الباطل.

تنبيه: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذرايع

تنبيه: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذرايع

بقى من الأدله المعتبره عند جمله من علماء السنه: (الاستحسان)، و (المصالح المرسله) و (سد الذرايع). وهى - ان لم ترجع إلى ظواهر الأدله السمعيه أو الملازمات العقليه - لا دليل على حجيتها، بل هى أظهر أفراد الظن المنهى عنه. وهى دون القياس من ناحيه الاعتبار. ولو أردنا إخراجها من عمومات حرمه العمل بالظن لا يبقى عندنا ما يصلح لانطباق هذه العمومات عليه مما يستحق الذكر، فيبقى النهى عن الظن بلا موضوع. ومن البديهى عدم جواز تخصيص الأكثر. على انه قد أوضحنا فيما سبق فى الدليل العقلى ان الأحكام وملاكاتها لا يستقل العقل بإدراكها ابتداء. أى ليس من الممكن للعقول أن تنالها ابتداء من دون السماع من مبلغ الأحكام الا بالملازمه العقليه. وشأنها فى ذلك شأن جميع المجعولات كاللغات والإشارات والعلامات ونحوها، فانه لا معنى للقول

ص ۱۸۱

بأنها

تعلم من طريق عقلى مجرد، سواء كان من طريق بـديهى أم نظرى. ولو صـح للعقل هـذا الأمر لما كان هناك حاجه لبعثه الرسـل ونصب الأئمه، إذ يكون حينئذ كل ذى عقل متمكنا بنفسه من معرفه أحكام الله تعالى، ويصـبح كل مجتهد نبيا أو إماما. ومن هنا تعرف السـر فى إصـرار أصـحاب الرأى على قولهم بأن كل مجتهـد مصـيب، وقد اعترف الإمام الغزالى (١) بـأنه لا يمكن إثبات حجيه القياس الا بتصويب كل مجتهد، وزاد على ذلك قوله بأن المجتهد وان خالف النص فهو مصيب وان الخطأ غير ممكن فى حقه. ومن أجل ما ذكرناه من عـدم امكان إثبات حجيه مثل هـذه الأدله رأينا الاكتفاء بذلك عن شـرح هذه الأدله ومرادهم منها ومناقشه أدلتهم. ونحيل الطلاب على محاضـرات (مدخل ألفقه المقارن) التى ألقاها أستاذ الماده فى كليه الفقه الأخ السيد محمد تقى الحكيم، فان فيها الكفايه.

(هامش)

(١) المستصفى ٢ / ٥٧. (*)

ص ١٨٣

الباب التاسع التعادل والتراجيح

الباب التاسع التعادل والتراجيح

تمهيد:

عنون الأصوليون من القديم هذه المسأله بعنوانها المذكور. ومرادهم من كلمه (التعادل) تكافؤ الدليلين المتعارضين فى كل شىء يقتضـى ترجيح أحدهما على الآخر. ومرادهم من كلمه (التراجيح): جمع ترجيح على خلاف القياس فى جمع المصدر، إذ جمعه ترجيحات. والمقصود منه المصدر بمعنى ألفاعل، أى المرجح. وإنما جاءوا به على صـيغه الجمع دون (التعادل)، لان المرجحات بين الـدليلين المتعارضـين متعـدده، والتعـادل لا يكون الا فى فرض واحـد، وهو فرض فقـدان كل المرجحات. والغرض من هـذا البحث: بيان أحكام التعادل بين الـدليلين المتعارضـين وبيان أحكام المرجحات لأحدهما على الآخر. ومن هنا نعرف أن الأنسب ان تعنون المسأله بعنوان (التعارض بين الأدله)، لان التعادل والترجيح بين الأدله انما يفرض فى مورد التعارض بينهما، غير

انه لما كان هم الأصوليين فى البحث وغايتهم منه معرفه كيفيه العمل بالأدله المتعارضه عند تعادلها وترجيحها عنونوها بما ذكرناه. وهذه المسأله - كما ذكرناه سابقا - أليق شيء بها مباحث الحجه، لان نتيجتها تحصيل الحجه على الحكم الشرعى عند التعارض بين الأدله. وقبل الشروع فى بيان أحكام التعارض ينبغى فى:

ص ۱۸۶

المقدمه

بيان أمور يحتاج إليها:

مثل حقيقه التعارض وشروطه، وقياسه بالتزاحم، والحكومه والورود، ومثل القواعد العامه فى الباب، فنقول:

۱ - حقيقه التعارض:

۱ - حقيقه التعارض:

التعارض: مصدر من باب (التفاعل) الذى يقتضى فاعلين، ولا يقع الا من جانبين، فيقال: تعارض الدليلان. ولا تقول: (تعارض الدليل)، وتسكت. وعليه، فلا بد من فرض دليلين كل منهما يعارض الآخر. ومعنى المعارضه: ان كلا منهما - إذا تمت مقومات حجيته - يبطل الآخر ويكذبه. والتكاذب إما أن يكون فى جميع مدلولاتهما ونواحى الدلاله فيهما، وأما فى بعض النواحى على وجه لا يصح فرض بقاء حجيه كل منهما مع فرض بقاء حجيه الآخر ولا يصح العمل بها معا. فمرجع التعارض فى الحقيقه إلى التكاذب بين الدليلين فى ناحيه ما، أى أن كلا منهما يكذب الآخر، ولا يجتمعان على الصدق. هذا هو المعنى الاصطلاحى للتعارض. وهو مأخوذ من عارضه، أى جانبه وعدل عنه.

۲ - شروط التعارض:

۲ - شروط التعارض:

ولا يتحقق هذا المعنى من التعارض الا بشروط سبعه هى مقومات التعارض نذكرها لتتضح حقيقه التعارض ومواقعه: ۱ - ألا يكون أحد الدليلين أو كل منهما قطعيا، لأنه لو كان أحدهما قطعيا فإنه يعلم منه كذب الآخر، والمعلوم كذبه لا يعارض غيره. واما القطع بالمتنافيين ففى نفسه أمر مستحيل لا يقع.

ص ۱۸۷

۲ - ألا يكون الظن ألفعلى معتبرا فى حجيتهما معا، لاستحاله حصول الظن ألفعلى بالمتكاذبين كاستحاله القطع بهما. نعم يجوز ان يعتبر فى أحدهما المعين الظن ألفعلى دون الآخر. ۳ - ان يتنافى مدلولهما ولو عرضا وفى بعض النواحى، ليحصل التكاذب بينهما. سواء كان التنافى فى مدلولهما المطابقى أو التضمنى أو الإلتزامى. والجامع فى ذلك أن يؤديا إلى مالا يمكن تشريعه ويمتنع جعله فى نفس الأمر، ولو كان هذا الامتناع لأمر خارج عن نفس مدلولهما، كما فى تعارض دليل وجوب صلاه الجمعه

مع دلیل وجوب صلاه

الظهر يوم الجمعه، فان الـدليلين فى نفسـهما لا تكاذب بينهما إذ لا يمتنع اجتماع وجوب صـلاتين فى وقت واحد، ولكن لما علم من دليل خارج انه لا تجب الا صـلاه واحـده فى الوقت الواحد فانهما يتكاذبان حينئذ بضـميمه هذا الدليل الثالث الخارج عنهما. وعلى هـذا، يمكن تحديد الضابط للتعارض بأن يقال: الضابط فى التعارض: امتناع اجتماع مدلوليهما فى الوعاء المناسب لهما إما من نـاحيه تكوينيه أو من نـاحيه تشـريعيه. أو يقـال بعبـاره جامعه: الضابط فى التعارض: تكاذب الـدليلين على وجه يمتنع اجتماع صدق أحدهما مع صدق الآخر. ومن هنا يعلم ان التعارض ليس وصـفا للمدلولين كما قيل، بل المدلولان يوصفان بأنهما متنافيان لاـ متعارضـان. وإنمـا التعـارض وصف للـدليلين بمـا هما دليلان على أمرين متنافيين لا يجتمعان، لان امتناع صـدق الـدليلين معا وتكاذبهما انما ينشأ من تنافى المـدلولين. ولأجل هـذا قال صاحب الكفايه: (التعارض هو تنافى الـدليلين أو الأدله بحسب الدلاله ومقام الإثبات). فحصـر التعارض فى مقام الإثبات ومرحله الدلاله. ۴ - ان يكون كل من الـدليلين واجدا لشـرائط الحجيه، بمعنى أن كلا منهما

ص ۱۸۸

لو خلى ونفسه ولم يحصل ما يعارضه لكان حجه يجب العمل بموجبه، وان كان أحـدهما لا على التعيين بمجرد التعارض يسـقط عن الحجيه بالفعل. والسر فى ذلك واضح، فانه لو كان أحدهما غير واجد لشرائط الحجيه فى نفسه لا يصلح ان يكون مكذبا لما هو حجه وان كـان منافيـا له فى مـدلوله فلاـ يكون معارضـا له، لمـا قلنـا من ان التعـارض وصف للـدالين بمـا هما دالان فى مقام الإثبات، وإذ لا إثبات فيما هو غير حجه فلا يكذب ما فيه الإثبات. أذن، لا تعارض بين الحجه واللا حجه، كما لا تعارض بين

اللاـ حجتين. ومن هنا يتضح انه لو كان هناك خبر – مثلا – غير واجد لشرائط الحجه واشتبه بما هو واجد لها، فان الخبرين لا يدخلان فى باب التعارض، فلا تجرى عليها أحكامه وقواعده، وان كان من جهه العلم بكذب أحدهما حالهما حال المتعارضين. نعم فى مثل هذين الخبرين تجرى قواعد العلم الإجمالى. ۵ – ألاـ يكون الدليلان متزاحمين، فان المتعارض قواعد غير قواعد التزاحم على ما يأتى، وان كان المتعارضان يشتركان مع المتزاحمين فى جهه واحده، وهى امتناع اجتماع الحكمين فى التحقيق فى موردهما، ولكن ألفرق فى جهه الامتناع: فانه فى التعارض من جهه التشريع فيتكاذب الدليلان، وفى التزاحم من جهه الامتثال فلا يتكاذبان. ولا بد من أفراد بحث مستقل فى بيان ألفرق، كما سيأتى. ۶ – ألا يكون أحد الدليلين حاكما على الآخر. ۷ – ألا يكون أحدهما واردا على الآـخر. وسيأتى ان الحكومه والورود يرفعان التعارض والتكاذب بين الدليلين. ولا بد من أفراد بحث عنهما أيضا، فانه أمر أساسى فى تحقيق التعارض وفهمه:

۳ – ألفرق بين التعارض والتزاحم:

۳ – ألفرق بين التعارض والتزاحم:

تقدم فى ۲ / ۲۸۶ بيان الحق الذى ينبغى ان يعول عليه فى سر التفرقه بين بأبى التعارض والتزاحم، ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهى.

ص ۱۸۹

وخلاصته: إن التعارض – فى خصوص مورد العامين من وجه – انما يحصل حيث تكون لكل منهما دلاله إلتزاميه على نفى حكم الآخر فى مورد الاجتماع بينهما، فيتكاذبان من هذه الجهه. وأما إذا لم يكن للعامين من وجه مثل هذه الدلاله الإلتزاميه فلا تعارض بينهما، إذ لا تكاذب بينهما فى مقام الجعل والتشريع. وحينئذ – أى حينما يفقدان تلك الدلاله الإلتزاميه – لو امتنع على المكلف ان يجمع

بينهما فی الامتثال لأی سبب من الأسباب، فان الأمر فی مقام الامتثال يدور بينهما: بان يمتثل اما هذا أو ذاك. وهنا يقع التزاحم بين الحكمين. وطبعا انما يفرض ذلك فيما إذا كان الحكمان إلزاميين. ومن أجل هذا قلنا فی الشرط الخامس من شروط التعارض: أن امتناع اجتماع الحكمين فی التحقق إذا كان فی مقام التشريع دخل الدليلان فی باب التعارض لأنهما حينئذ يتكاذبان. أما إذا كان الامتناع فی مقام الامتثال دخلا فی باب التزاحم إذ لا تكاذب حينئذ بين الدليلين. وهذا هو ألفرق الحقيقی بين باب التعارض وباب التزاحم فی أی مورد يفرض. وينبغی ألا يغيب عن بال الطالب انه حينما ذكرنا العامين من وجه فقط فی مقام التفرقه بين البأبين - كما تقدم فی الجزء الثانی - لم نذكره لأجل اختصاص البأبين بالعامين من وجه، بل لان العامين من وجه موضع شبهه عدم التفرقه بين البأبين ثم بينهما وبين باب اجتماع الأمر والنهی. وقد سبق تفصيل ذلك هناك فراجع. وعليه، فالضابط فی التفرقه بين البأبين - كما اشرنا إليه أكثر من مره - هو أن الدليلين يكونان متعارضين إذا تكاذبا فی مقام التشريع، ويكونان متزاحمين إذا امتنع الجمع بينهما فی مقام الامتثال مع عدم التكاذب فی مقام التشريع. وفی تعارض الأدله قواعد للترجيح ستأتی، وقد عقد هذا الباب لأجلها وينحصر الترجيح فيها بقوه السند أو الدلاله.

ص ١٩٠

وأما التزاحم فله قواعد أخری تتصل بالحكم نفسه ولا ترتبط بالسند أو الدلاله. ولا ينبغی ان يخلو كتابنا من الإشاره إليها. وهذه خير مناسبه لذكرها، فنقول:

۴ - تعادل وتراجيح المتزاحمين

۱

۴ - تعادل وتراجيح المتزاحمين:

تعادل وتراجيح المتزاحمين:

لا شك فی انه إذا تعادل المتزاحمان فی جميع جهات الترجيح الآتيه، فان الحكم فيهما هو

التخيير. وهذا أمر محل اتفاق، وان وقع الخلاف فى تعادل المتعارضين انه يقتضى التساقط أو التخيير على ما سيأتى. وفى الحقيقه ان هـذا التخيير إنمـا يحكم به العقـل، والمراد به العقـل العملى. بيـان ذلـك: إنه بعـد فرض عـدم امكـان الجمع فى الامتثـال بين الحكمين المتزاحمين وعدم جواز تركهما معا، ولا مرجح لأحدهما على الآخر حسب ألفرض ويستحيل الترجيح بلا مرجح – فلا مناص من أن يترك الأمر إلى اختيار المكلف نفسه إذ يستحيل بقاء التكليف ألفعلى فى كل منهما، ولا موجب لسقوط التكليف فيهمـا معـا. وهـذا الحكم العقلى ممـا تطابقت عليه آراء العقلاء. ومن هـذا الحكم العقلى يستكشف حكم الشرع على طبق هـذا الحكم العقلى كسائر الأحكـام العقليه القطعيه، لان هـذا من باب المستقلات العقليه التى تبتنى على الملازمات العقليه المحضه. مثاله: إذا دار الأمر بين إنقاذ غريقين متساويين من جميع الجهات لا ترجيـح لأحدهما على الآخر شرعا من جهه وجوب الإنقاذ – فانه لا مناص للمكلف من أن يفعل أحـدهما ويترك الآخر، فهو على التخيير عقلا بينهما المستكشف منه رضى الشارع بـذلك وموافقته على التخيير. إذا عرفت ذلك، فيكون من المهم جـدا أن نعرف ما هى المرجحات فى باب التزاحم. ومن الواضـح إنه لا بـد أن تنتهى كلها إلى أهميه أحد الحكمين عند الشارع، فالأهم عنده هو الأرجح فى التقديم. ولما كانت الأهميه تختلف جهتها ومنشأها، فلا بد من بيان تلك الجهات وهى تستكشف بأمور نذكرها

ص ١٩١

على الاختصار:

١ – ان يكون أحد الواجبين

لا بـدل له مع كون الواجب الآخر المزاحم له ذا بـدل، سواء كان البـدل اختياريا كخصال الكفاره، أو اضـطراريا كالتيمم بالنسبه إلى الوضوء، وكالجلوس بالنسبه إلى القيام فى الصلاه. ولا شك فى

أن ما لا بـدل له أهم مما له البـدل قطعا عنـد المزاحمه وان كان البدل اضـطراريا، لان الشارع قد رخص فى ترك ذى البدل إلى بـدله الاضـطرارى عنـد الضـروره ولم يرخص فى ترك مالا بـدل له، ولا شك فى أن تقديم ما لا بدل له جمع بين التكليفين فى الامتثال دون صوره تقديم ذى البدل، فان فيه تفويتا للأول بلا تدارك.

٢ – ان يكون أحد الواجبين مضيقا أو فوريا،

مع كون الواجب الآـخر المزاحم له موسعا، فـان المضـيق أو ألفورى أهم من الموسع قطعا، كـدوران الأمر بين إزاله النجاسه عن المسـجد وإقامه الصـلاه فى سـعه وقتها. وهذا الثانى ينسق على الأول، لان الموسع له بدل طولى اختيارى دون المضيق والفورى، فتقـديم المضـيق أو ألفورى جمع بين التكليفين فى الامتثال دون تقـديم الموسع فان فيه تفويتا للتكليف بالمضـيق أو ألفورى بلا تـدارك. ومثله مـا لو دار الأـمر بين المضـيق والفورى كـدوران الأمر بين الصـلاه فى آخر وقتها وإزاله النجاسه عن المسـجد فان الصلاه مقدمه إذ لا تدارك لها.

٣ – أن يكون أحد الواجبين صاحب الوقت المختص دون الآخر،

وكان كل منهما مضـيقا، كما لو دار الأمر بين أداء الصلاه اليوميه فى آخر وقتها وبين صلاه الأيات فى ضيق وقتها، لان الوقت لما كان مختصا باليوميه فهى أولى به عند مزاحمتها بما لا اختصاص له فى أصل تشـريعه بالوقت المعين وإنما اتفق حصول سـببه فى ذلك الوقت وتضـيق وقت أدائه. ومسأله تقديم اليوميه على صـلاه الأيات إذا تضـيق وقتهما معا أمر إجماعى متفق عليه، ولا منشأ له الا أهميه ذات الوقت المختص المفهومه من بعض الروايات.

٤ – ان يكون أحد الواجبين وجوبه مشروطا بالقدره الشرعيه دون الآخر.

والمراد من القدره

الشرعيه هی القدره المأخوذه فی لسان الدلیل شرطا للوجوب، کالحج المشروط وجوبه بالاستطاعه ونحوه. ومع فرض المزاحمه بینه وبین واجب آخر وجوبه غیر مشروط بالقدره لا یحصل العلم بتحقق ما هو شرط فی الوجوب، لاحتمال أن مزاحمته للواجب الآخر تکون سالبه للقدره المعتبره فی الوجوب، ومع عدم الیقین بحصول شروط الوجوب لا یحصل الیقین بأصل التکلیف، فلا یزاحم ما کان وجوبه منجزا معلوما. ولو قال قائل: ان کل واجب مشروط وجوبه بالقدره عقلا، أذن، للوجوب، کالحج المشروط وجوبه بالاستطاعه ونحوه. فالجواب: نحن نسلم باشتراط کل واجب بالقدره عقلا، لکنه لما لم تؤخذ القدره فی الواجب الآخر فی لسان الدلیل، فهو من ناحیه الدلاله اللفظیه مطلق وإنما العقل هو الذی یحکم بلزوم القدره. ویکفی فی حصول شرط القدره العقلیه نفس تمکن المکلف من فعله ولو مع فرض المزاحمه، إذ لا ـ شک فی ان المکلف فی فرض المزاحمه قادر ومتمکن من فعل هذا الواجب المفروض، وذلک بترک الواجب المزاحم له المشروط بالقدره الشرعیه. والخلاصه: أن الواجب الآخر وجوبه منجز فعلی لحصول شرطه وهو القدره العقلیه، بخلاف مزاحمه المشروط، لما ذکرنا من احتمال أن ما أخذ فی الدلیل قدره خاصه لا تشمل هذه القدره والحاصله عند المزاحمه. فلا یحرز تنجزه ولا تعلم فعلیته. وعلیه، فیرتفع التزاحم بین الوجوبین من رأس، ویخلو الجو للواجب المطلق، وان کان مشروطا بالقدره العقلیه.

۵ - أن یکون أحد الواجبین مقدما بحسب زمان امتثاله علی الآخر،

کما لو دار الأمر بین القیام للرکعه المتقدمه وبین القیام لرکعه بعدها، فی فرض کون المکلف عاجزا عن القیام للرکعتین معا متمکنا من أحداهما فقط. فانه - فی هذا ألفرض - یکون المتقدم مستقر الوجوب فی محله لحصول

القدره

ألفعليه بالنسبه إليه. فإذا فعله انتفت القدره ألفعليه بالنسبه إلى المتأخر فلا يبقى له مجال. ولا فرق فى هذا ألفرض بين ما إذا كانا معا مشروطين بالقدره الشرعيه أو مطلقين معا، أما لو اختلفا فان المطلق مقدم على المشروط بالقدره الشرعيه وان كان زمان فعله متأخرا.

٦ - ان يكون أحد الواجبين أولى عند الشارع فى التقديم

من غير تلك الجهات المتقدمه. والأولويه تعرف اما من الأدله، واما من مناسبه الحكم للموضوع، واما من معرفه ملاكات الأحكام بتوسط الأدله السمعيه. ومن أجل ذلك فان الأولويه تختلف باختلاف ما يستفاد من هذه الأمور، ولا ضابط عام يمكن الرجوع إليه عند الشك: فمن تلك الأولويه ما إذا كان فى الحكم الحفاظ على بيضه الإسلام، فانه أولى بالتقديم من كل شىء فى مقام المزاحمه. و (منها) ما كان يتعلق بحقوق الناس، فانه أولى من غيره من التكاليف الشرعيه المحضه، أى التى لا علاقه لها بحقوق غير المكلف بها. و (منها) ما كان من قبيل الدماء والفروج، فانه يحافظ عليه أكثر من غيره، لما هو المعروف عند الشارع المقدس من الأمر بالاحتياط الشديد فى أمرها. فلو دار الأمر بين حفظ نفس المؤمن وحفظ ماله، فان حفظ نفسه مقدم على حفظ ماله قطعا. و (منها) ما كان ركنا فى العباده، فانه مقدم على ما ليس له هذه الصفه عند المزاحمه، كما لو وقع التزاحم فى الصلاه بين أداء القراءه والركوع، فان الركوع مقدم على القراءه وان كان زمان امتثاله متأخرا عن القراءه. وعلى مثل هذه فقس، وأمثالها كثير لا يحصى، كما لو دار الأمر بين الصلح بين المؤمنين بالكذب وبين الصدق وفيه ألفتنه بينهم، فان الصلح مقدم على الصدق. وهذا معروف من

ضروره الشرع الإسلامی.

ص ۱۹۴

ومما ینبغی ان یعلم فی هذا الصدد انه لو احتمل أهمیه أحد المتزحمین فان الاحتیاط یقتضی تقدیم محتمل الأهمیه. وهذا الحکم العقلی بالاحتیاط یجری فی کل مورد یدور فیه الأمر بین التعیین والتخییر فی الواجبات. وعلیه، فلا یجب إحراز أهمیه أحد المتزاحمین، بل یکفی الاحتمال. وهذا أصل ینفع کثیرا فی ألفروع ألفقهیه، فاحتفظ به.

۵ – الحکومه والورود:

وهذا البحث من مبتکرات الشیخ الأنصاری رحمه الله، وقد فتح به بابا جدیدا فی الأسلوب الاستدلالی، ولئن نشأ هذا الاصطلاح فی عصره من قبل غیره – کما یبدو من التعبیر بالحکومه والورود فی جواهر الکلام – فانه لم یکن بهذا التحدید والسعه اللذین انتهی إلیهما الشیخ. وکان رحمه الله – علی ما ینقل عنه – یصرح بأن أساطین ألفقه المتقدمین لم یغفلوا عن مغزی ما کان یرمی إلیه، وان لم یبحثوه بصریح القول ولا بهذا المصطلح. واللفته الکریمه منه کانت فی ملاحظته لنوع من الأدله، إذ وجد ان من حقها أن تقدم علی أدله أخری، فی حین انها لیست بالنسبه إلیها من قبیل الخاص والعام، بل قد یکون بینهما العموم من وجه. ولا یوجب هذا التقدیم سقوط الأدله الأخری عن الحجیه، ولا تجری بینهما قواعد التعارض، لأنه لم یکن بینهما تکاذب بحسب لسانهما من ناحیه أدائیه ولا منافاه، یعنی ان لسان أحدهما لا یکذب الآخر ولا یبطله، بل أحدهما المعین من حقه بحسب لسانه وأدائه لمعناه وعنوانه ان یکون مقدما علی الآخر تقدیما لا یستلزم بطلان الآخر ولا تکذیبه ولا صرفه عن ظهوره. وهذا هو العجیب فی الأمر والجدید علی الباحثین، وذلک مثل تقدیم أدله الأماره علی أدله الأصول العملیه بلا إسقاط لحجیه الثانیه ولا صرف

لظهورها.

ص ١٩٥

والمعروف ان أحد اللامعين من تلامذته (١) التقى به فى درس الشيخ صاحب الجواهر قبل ان يتعرف عليه وقبل أن يعرف الشيخ بين الناس، وسأله سؤال امتهان واختبار عن سر تقديم دليل على آخر جاء ذكرهما فى الدرس المذكور، فقال له: إنه حاكم عليه. قال: وما الحكومه؟ فقال له: يحتاج إلى ان تحضر درسى سته أشهر على الأقل لتفهم معنى الحكومه. ومن هنا ابتدأت علاقه التلميذ بأستاذه. إن موضوعا يحتاج إلى درس سته اشهر - وان كان فيه نوع من المبالغه - كم يحتاج إلى البسط فى البيان، بينما ان الشيخ فى كتبه لم يوفه حقه من البيان، الا بعض الشىء فى التعادل والتراجيح، وبعض اللقطات المتفرقه فى غضون كتبه. ولذا بقى الموضوع متأرجحا فى كتب الأصوليين من بعده، وان كان مقصودهم ومقصوده أصبح واضحا عند أهل العلم فى العصور المتأخره. ولا يسع هذا المختصر شرح هذا الأمر شرحا كافيا، وانما نكتفى بالإشاره إلى خلاصه ما توصلنا إليه من فهم معنى الحكومه وفهم معنى أخيها (الورود) قدر الامكان، فنقول:

١ - الحكومه :

ان الذى نفهمه من مقصودهم فى الحكومه هو: أن يقدم أحد الدليلين على الآخر تقديم سيطره وقهر من ناحيه أدائيه، ولذا سميت بالحكومه. فيكون تقديم الدليل الحاكم على المحكوم ليس من ناحيه السند ولا من ناحيه الحجيه، بل هما على ما هما عليه من الحجيه بعد التقديم، أى أنهما بحسب لسانهما وأدائهما لا يتكاذبان فى مدلولهما، فلا يتعارضان. وانما التقديم - كما قلنا - من ناحيه أدائيه بحسب لسانهما، ولكن لا من جهه التخصيص ولا من جهه (الورود) الآتى معناه. فأى تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو يسمى (حكومه).

(هامش)

(١) قيل هو ميرزا

حبيب الله الرشتى. (*)

ص ۱۹۶

وهـذا فى الحقيقه هو الضابـط لهـا، فلـذلك وجب توضـيح ألفرق بينهـا وبين التخصـيص من جهه، ثم بينها وبين الورود من جهه أخرى، ليتضـح معناها بعض الوضوح: أما ألفرق بينها وبين (التخصـيص) فنقول: ان التخصـيص ليكون تخصـيصا لا بد ان يفرض فيه الـدليل الخاص منافيا فى مدلوله للعام. ولأجل هذا يكونان متعارضـين متكاذبين بحسب لسانهما بالنسـبه إلى موضوع الخاص غير انه لما كان الخاص أظهر من العام فيجب ان يقدم عليه لبناء العقلاء على العمل بالخاص، فيسـتكشف منه ان المتكلم الحكيم لم يرد العموم من العام وان كان ظاهر اللفظ العموم والشمول، لحكم العقل يقبح ذلك من الحكيم مع فرض العمل بالخاص عند أهل المحاوره من العقلاء. وعليه، فالتخصـيص عباره عن الحكم بسـلب حكم العام عن الخاص وإخراج الخاص عن عموم العام، مع فرض بقـاء عموم لفـظ العام شاملا للخاص بحسب لسانه وظهوره الـذاتى. أما الحكومه (فى بعض مواردها) هى كالتخصـيص بـالنتيجه، من جهه خروج مـدلول أحـد الـدليلين عن عموم مـدلول الآـخر، ولكن ألفرق فى كيفيه الإـخراج، فإنه فى التخصـيص إخراج حقيقى مع بقـاء الظهور الـذاتى للعموم فى شـموله، وفى الحكومه إخراج تنزيلى على وجه لا يبقى ظهور ذاتى للعموم فى الشـمول، بمعنى ان الـدليل الحـاكم يكـون لسـانه تحديـد موضوع الـدليل المحكوم أو محموله، تنزيلاـ وادعـاءا، فلـذلك يكون الحاكم متصـرفا فى عقد الوضع أو عقد الحمل فى الدليل المحكوم. ونستعين على بيان ألفرق بالمثال، فنقول: لو قال الأمر عقيب أمره بإكرام العلماء: (لا تكرم ألفاسق)، فان القول الثانى يكون مخصـصا للأول لأنه ليس مفاده الا عـدم وجوب إكرام ألفاسق مع بقاء صفه العالم له. اما لو قال عقيب أمره: (ألفاسق ليس بعالم)

فانه يكون حاكما على الأول، لان مفاده إخراج ألفاسق عن صفه العالم تنزيلا، بتنزيل ألفسق منزله الجهل أو علم ألفاسق بمنزله عدم العلم. وهذا تصرف فى عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ العلماء

ص ۱۹۷

شاملا للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل. وبالطبع لا يعطى له حينئذ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله فى الشرعيات قوله عليه السلام: (لا شك لكثير الشك) ونحوه مثل نفى شك المأموم مع حفظ الإمام وبالعكس، فان هذا ونحوه يكون حاكما على أدله حكم الشك، لان لسانه إخراج شك كثير الشك وشك المأموم أو الإمام عن حضيره صفه الشك تنزيلا، فمن حقه حينئذ ألا يعطى له أحكام الشك من نحو إبطال الصلاه أو البناء على الأكثر أو الأقل أو غير ذلك. وإنما قلنا: (الحكومه فى بعض مواردها كالتخصيص)، فلان بعض موارد الحكومه الأخرى عكس التخصيص، لان الحكومه على قسمين: قسم يكون التصرف فيها بتضييق الموضوع كالأمثله المتقدمه، وقسم بتوسعته، مثل ما لو قال عقيب الأمر بإكرام العلماء: (المتقى عالم)، فان هذا يكون حاكما على الأول وليس فيه إخراج، بل هو تصرف فى الموضوع بتوسعه معنى العالم ادعاء إلى ما يشمل المتقى، تنزيلا للتقوى منزله العلم، فيعطى للمتقى حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه. ومثاله فى الشرعيات: (الطواف صلاه)، فان هذا التنزيل يعطى للطواف الأحكام المناسبه التى تخص الصلاه من نحو أحكام الشكوك. ومثله: (لحمه الرضاع كلحمه النسب) الموسع لموضع أحكام النسب. ۲ – الورود

۲

وأما ألفرق بين الحكومه وبين الورود، فنقول: كما قلنا ان الحكومه كالتخصيص فى النتيجه، كذلك الورود كالتخصص فى النتيجه، لان كلا من الورود والتخصص خروج الشيء بالدليل عن موضوع دليل آخر خروجا حقيقيا، ولكن ألفرق ان الخروج فى

التخصص خروج بالتكوين بلا عنايه التعبد من الشارع، كخروج الجاهل عن موضوع دليل (أكرم العلماء) فيقال: ان الجاهل خارج عن عموم العلماء تخصصا، وأما فى الورود فان الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج

ص ۱۹۸

تكوينى، فيكون الدليل الدال على التعبد واردا على الدليل المثبت لحكم موضوعه. مثاله دليل الأماره الوارد على أدله الأصول العقليه كالبراءه وقاعده الاحتياط وقاعده التخيير، فان البراءه العقليه لما كان موضوعها عدم البيان الذى يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه، فالدليل الدال على حجيه الأماره يعتبر الأماره بيانا تعبدا، وبهذا التعبد يرتفع موضوع البراءه العقليه وهو عدم البيان. وهكذا الحال فى قاعدتى الاحتياط والتخيير فان موضوع الأولى عدم المؤمن من العقاب، والإماره بمقتضى دليل حجيتها مؤمنه منه، وموضوع الثانيه الحيره فى الدوران بين المحذورين، والإماره بمقتضى دليل حجيتها مرجحه لأحد الطرفين، فترتفع الحيره. وبهذا البيان لمعنى الورود يتضح ألفرق بينه وبين الحكومه، فان ورود أحد الدليلين باعتبار كون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقه لكن بعنايه التعبد، فيكون الأول واردا على الثانى، أما الحكومه فإنها لا توجب خروج مدلول الحاكم عن موضوع مدلول المحكوم وجدانا وعلى وجه الحقيقه، بل الخروج فيها انما يكون حكميا وتنزيليا وبعنايه ثبوت المتعبد به اعتبارا.

۶ – القاعده فى المتعارضين التساقط أو التخيير:

أشرنا فيما تقدم (ص ۱۹۰) إلى ان القاعده فى التعادل بين المتزاحمين هو التخيير بحكم العقل، وذلك محل وفاق، أما فى تعادل المتعارضين فقد وقع الخلاف فى ان القاعده هى التساقط أو التخيير؟ والحق إن القاعده الأوليه هى التساقط وعليه أساتذتنا المحققون، وان دل الدليل من الأخبار على التخيير كما سيأتى، ونحن نتكلم فى القاعده بناء على المختار من ان الأمارات مجعوله على نحو

الطريقيه. ولا حاجه للبحث عنها بناء على السببيه، فنقول: إن الدليل الذى يوهم لزوم التخيير هو: ان التعارض لا يقع بين الدليلين الا إذا كان كل منهما واجدا لشرائط الحجيه، كما تقدم فى شروط

ص ١٩٩

التعارض (ص ١٩١) والتعارض أكثر ما يوجب سقوط أحدهما غير المعين عن الحجيه ألفعليه لمكان التكاذب بينهما، فيبقى الثانى غير المعين على ما هو عليه من الحجيه ألفعليه واقعا، ولما لم يمكن تعيينه والمفروض ان الحجه ألفعليه منجزه للتكليف يجب العمل بها، فلا بد من التخيير بينهما. والجواب: ان التخيير المقصود اما ان يراد به التخيير من جهه الحجيه أو من جهه الواقع: فان كان الأول فلا معنى لوجوب التخيير بين المتعارضين، لان دليل الحجيه الشامل لكل منهما فى حد أنفسهما انما مفاده حجيه أفراده على نحو التعيين لا حجيه هذا أو ذاك من أفراده لا على التعيين، حتى يصح أن يفرض أن أحدهما غير المعين حجه يجب الأخذ به فعلا، فيجب التخيير فى تطبيق دليل الحجيه على ما يشاء منهما. وبعباره أخرى: ان دليل الحجيه الشامل لكل منهما فى حد نفسه انما يدل على وجود المقتضى للحجيه فى كل منهما لولا المانع، لا فعليه الحجيه. ولما كان التعارض يقتضى تكاذبهما فلا محاله يسقط أحدهما غير المعين عن ألفعليه، أى يكون كل منهما مانعا عن فعليه حجيه الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فكل منهما لم تتم فيه مقومات الحجيه ألفعليه ليكون منجزا للواقع يجب العمل به، فلا يكون أحدهما غير المعين يجب الأخذ به فعلا، حتى يجب التخيير، بل حينئذ يتساقطان، أى أن كلا منهما يكون ساقطا عن الحجيه ألفعليه وخارجا عن دليل الحجيه. وان كان الثانى فنقول: (أولا) – لا

يصح ان يفرض التخيير من جهه الواقع الا إذا علم بإصابه أحدهما للواقع، ولكن ليس ذلك أمرا لازما فى الحجتين المتعارضتين، إذ يجوز فيهما ان يكونا معا كاذبتين. وإنما اللازم فيهما من جهه التعارض هو العلم بكذب أحدهما لا العلم بمطابقه أحدهما للواقع. وعلى هذا فليس الواقع محرزا فى أحدهما حتى يجب التخيير بينهما من أجله. و (ثانيا) - على تقدير حصول العلم بإصابه أحدهما غير المعين للواقع، فانه

ص ٢٠٠

أيضا لا وجه للتخيير بينهما، إذ لا وجه للتخيير بين الواقع وغيره. وهذا واضح. وغايه ما يقال: انه إذا حصل العلم بمطابقه أحدهما للواقع فان الحكم الواقعى يتنجز بالعلم الإجمالى، وحينئذ يجب إجراء قواعد العلم الإجمالى فيه. ولكن لا يرتبط حينئذ بمسألتنا - وهى مسأله: ان القاعده فى المتعارضين هو التساقط أو التخيير - لان قواعد العلم الإجمالى تجرى حينئذ حتى مع العلم بعدم حجيه الدليلين معا. وقد يقتضى العلم الإجمالى فى بعض الموارد التخيير وقد يقتضى الاحتياط فى البعض الآخر، على اختلاف الموارد. * * * إذا عرفت ذلك فيتحصل: ان القاعده الأوليه بين المتعارضين هو التساقط مع عدم حصول مزيه فى أحدهما تقتضى الترجيح. اما لو كان الدليلان المتعارضان يقتضيان معا نفى حكم ثالث فهل مقتضى تساقطهما عدم حجيتهما فى نفى الثالث؟ الحق انه لا يقتضى ذلك لان المعارضه بينهما أقصى ما تقتضى سقوط حجيتهما فى دلالتهما فيما هما متعارضان فيه، فيبقيان فى دلالتهما الأخرى على ما هما عليه من الحجيه، إذ لا مانع من شمول أدله الحجيه لهما معا فى ذلك. وقد سبق أن قلنا إن الدلاله الإلتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه فى أصل الوجود لا فى الحجيه فلا مانع من أن يكون الدليل

حجه فی دلالته الإلتزامیه مع وجود المانع عن حجیته فی الـدلاله المطابقیه. هـذا فیما إذا کانت أحدی الدلالتین تابعه للأخری فی الوجوب، فکیف الحال فی الدلالتین اللتین لا تبعیه بینهما فی الوجوه فان الحکم فیه بعدم سقوط حجیه أحداهما بسقوط الأخری أولی.

۷ – الجمع بین المتعارضین أولی من الطرح:

اشتهر بینهم ان الجمع بین المتعارضین مهما أمکن من الطرح، وقد نقل عن (غوالی اللآلی) دعوی الإجماع علی هذه القاعده.

ص ۲۰۱

وظـاهر ان المراد من الجمع الـذی هو أولی من الطرح هو الجمع فی الـدلاله، فـانه إذا کان الجمع بینهما فی الـدلاله ممکنا تلاءما فیرتفع التعـارض بینهمـا فلاـ یتکاذبان. وتشـمل القاعـده بحسب ذلک صوره تعادل المتعارضـین فی السـند، وصوره ما إذا کانت لأحـدهما مزیه تقتضـی ترجیحه فی السـند، لأـنه فی الصوره الثـانیه بتقـدیم ذی المزیه یلزم طرح الآـخر مع فرض امکـان الجمع. وعلیه، فمقتضـی القاعـده مع امکـان الجمع عـدم جواز طرحهمـا معا علی القول بالتساقط، وعـدم طرح أحـدهما غیر المعین علی القول بالتخییر، وعدم طرح أحدهما المعین غیر ذی المزیه مع الترجیح. ومن أجل هذا تکون لهذه القاعده أهمیه کبیره فی العمل بالمتعارضـین، فیجب البحث عنهـا من نـاحیه مـدرکها، ومن نـاحیه عمومهـا لکل جمع حتی الجمع التبرعی. ۱ – أمـا من (الناحیه الأـولی) فمن الظاهر انه لا مـدرک لها الا حکم العقل بأولیه الجمع، لان التعارض لا یقع الا مع فرض تمامیه مقومات الحجیه فی کـل منهمـا من نـاحیه السـند والـدلاله، کما تقـدم فی الشـرط الرابع من شـروط التعارض (ص ۱۸۸) ومـع فرض وجود مقومـات الحجیه أی وجود المقتضی للحجیه، فانه لا وجه لرفع الید عن ذلک الا مع وجود مانع من تأثیر المقتضی، وما المانع فی فرض

التعـارض الاـ تكاذبهمـا. ومع فرض امكـان الجمع فى الـدلاله بينهما لا يحرز تكاذبهما فلا يحرز المانع عن تأثير مقتضـى الحجيه فيهما، فكيف يصح ان نحكم بتساقطهما أو سـقوط أحدهما. ٢ - وأمـا من (الناحيه الثانيه) فانا نقول: ان المراد من الجمع التبرعى ما يرجع إلى التأويل الكيفى الـذى لا يساعـد عليه عرف أهل المحاوره ولا شاهـد عليه من دليل ثالث. وقـد يظن الظان ان امكان الجمع التبرعى يحقق هـذه القاعـده وهى أولويه الجمع من الطرح بمقتضـى التقـدير المتقـدم فى مدركها، إذ لا يحرز المانع وهو تكاذب المتعارضين حينئذ، فيكون الجمع أولى.

ص ٢٠٢

ولكن يجاب عن ذلـك: انه لـو كـان مضـمون هـذه القاعـده المجمع عليهـا مـا يشـمل الجمع التـبرعى فلاـ يبقى هنـاك دليلاـن متعارضان وللزم طرح كل ما ورد فى باب التعارض من الأخبار العلاجيه الا فيما هو نادر نـدره لا يصـح حمل الأخبار عليها، وهو صوره كون كـل من المتعارضـين نصـا فى دلاـلته لاـ يمكن تـأويله بوجه من الوجوه. بـل ربمـا يقـال: لا وجود لهـذه الصوره فى المتعارضـين. وببيان آخر برهانى نقول: إن المتعارضـين لا يخلوان عن حالات أربع: أما ان يكونا مقطوعى الدلاله مظنونى السند، أو بـالعكس أى يكونـان مظنونى الـدلاله مقطوعى السـند، أو يكون أحـدهما مقطوع الـدلاله مظنون السـند والأـخر بالعكس، أو يكونان مظنونى الـدلاله والسـند معا. أما فرض أحـدهما أو كل منهما مقطوع الدلاله والسـند معا فان ذلك يخرجهما عن كونهما متعارضـين، بـل ألفرض الثـانى مسـتحيل كما تقـدم (ص ١٨٨). وعليه فللمتعارضـين أربع حالاـت ممكنه لاـ غيرهـا: فـان كـانت (الأولى) فلا مجال فيها للجمع فى الدلاله مطلقا للقطع بدلاله كل منهما فهو خارج عن مورد القاعده رأسا كما أشرنا إليه، بل هما فى

هـذه الحـاله اما ان يرجع فيهما إلى الترجيحات السـنديه أو يتساقطان حيث لا مرجـح أو يتخير بينهما. وان كانت (الثانيه)، فانه مع القطع بسـندهما كالمتواترين أو الأيتين القرآنيتين لا يعقل طرحهما أو طرح أحدهما من ناحيه السـند، فلم يبق الا التصـرف فيهما من نـاحيه الـدلاله. ولا يعقل جريان أصاله الظهور فيهما معا لتكاذبهما فى الظهور. وحينئـذ فان كان هناك جمع عرفى بينهما بأن يكـون أحـدهما المعين قرينه على الآـخر أو كـل منهمـا قرينه على التصـرف فى الآـخر على نحو مـا يـأتى من بيـان وجوه الجمع الدلالتى، فان هذا الجمع فى الحقيقه يكون هو الظاهر منهما فيدخلان بحسـبه فى باب الظواهر ويتعين الأخذ بهذا الظهور. وان لم يكن هنـا جمع عرفى فـان الجمع التبرعى لا يجعل لهما ظهورا فيه ليـدخل فى باب الظواهر ويكون موضـعا لبناء العقلاء. ولا دليل فى المقام غير بناء العقلاء على الأخذ بالظواهر، فما الذى يصحح الأخذ بهذا التأويل التبرعى. ويكون دليلا على حجيته؟

ص ٢٠٣

وغـايه ما يقتضـى تعارضـهما عـدم إراده ظهور كل منهما، ولا يقتضـى ان يكون المراد غير ظاهرهما من الجمع التبرعى فان هـذا يحتاج إلى دليل يعينه ويدل على حجيتهما فيه. ولا دليل حسب ألفرض؟ وان كانت (الثالثه) فانه يدور الأمر فيها بين التصرف فى سند مظنون السـند وبين التصرف فى ظهور مظنون الدلاله أو طرحهما معا، فان كان مقطوع الدلاله صالحا للتصرف بحسب عرف أهـل المحاوره فى ظهور الآخر تعين ذلك، إذ يكون قرينه على المراد من الآخر فيـدخل بحسـبه فى الظواهر التى هى حجه. واما إذا لم يكن لمقطوع الـدلاله هذه الصـلاحيه فان تأويل الظاهر تبرعا لا يدخل فى الظاهر حينئذ ليكون حجه ببناء العقلاء ولا دليل آخر

عليه كما تقدم فى الصوره الثانيه. ويتعين فى هذا ألفرض طرح هذين الدليلين: طرح مقطوع الدلاله من ناحيه السند، وطرح مقطوع السند من ناحيه الدلاله. فلا يكون الجمع أولى، إذ ليس إجراء دليل أصاله السند بأولى من دليل أصاله الظهور، وكذلك العكس، ولا معنى فى هذه الحاله للرجوع إلى المرجحات فى السند مع القطع بسند أحدهما كما هو واضح. وان كانت (الرابعه)، فان الأمر يدور فيها بين التصرف فى أصاله السند فى أحدهما والتصرف فى أصاله الظهور فى الآخر، لا أن الأمر يدور بين السندين ولا بين الظهورين، والسر فى هذا الدوران: ان دليل حجيه السند يشملهما معا على حد سواء بلا ترجيح لأحدهما على الآخر حسب ألفرض، وكذلك دليل حجيه الظهور. ولما كان يمتنع اجتماع ظهورهما لفرض تعارضهما، فإذا أردنا أن نأخذ بسندهما معا، لا بد ان نحكم بكذب ظهور أحدهما، فيصادم حجيه سند أحدهما حجيه ظهور الآخر، وكذلك إذا أردنا أن نأخذ بظهورهما معا لا بد ان نحكم بكذب سند أحدهما فيصادم حجيه ظهور أحدهما حجيه سند الآخر. فيرجع الأمر فى هذه الحاله إلى الدوران بين حجيه سند أحدهما وحجيه ظهور الآخر. وإذا كان الأمر كذلك فليس أحدهما أولى من الآخر، كما تقدم. نعم لو كان هناك جمع عرفى بين ظهوريهما فانه حينئذ لا تجرى أصاله

ص ٢٠٤

الظهور فيهما على حد سواء، بل المتبع فى بناء العقلاء ما يقتضيه الجمع العرفى الذى يقتضى الملاءمه بينهما، فلا يصلح كل منهما لمعارضه الآخر. ومن هنا نقول: ان الجمع العرفى أولى من الطرح. بل بالجمع العرفى يخرجان عن كونهما متعارضين، كما سيأتى. فلا مقتضى لطرح أحدهما أو طرحهما معا. اما إذا لم يكن بينهما جمع عرفى، فان

الجمع التبرعی لا یصلح للملاءمه بین ظهوریهما، فتبقی أصاله الظهور حجه فی کل منهما، فیبقیان علی ما هما علیه من التعارض، فاما ان یقدم أحدهما علی الآخر لمزیه أو یتخیر بینهما أو یتساقطان. فتحصل من ذلک کله انه لا مجال للقول بأولویه الجمع التبرعی من الطرح فی کل صوره مفروضه للمتعارضین. إذا عرفت ما ذکرناه من الأمور فی (المقدمه) - فلنشرع فی المقصود، والأمور التی ینبغی ان نبحثها ثلاثه: الجمع العرفی، والقاعده الثانویه فی المتعادلین، والمرجحات السندیه وما یتعلق بها. * * *

ص ۲۰۵

الأمر الأول الجمع العرفی

الأمر الأول الجمع العرفی

بمقتضی ما شرحناه فی المقدمه الأخیره یتضح ان القدر المتیقن من قاعده أولویه الجمع من الطرح فی المتعارضین هو (الجمع العرفی) الذی سماه الشیخ الأعظم ب (الجمع المقبول)، وغرضه المقبول عند العرف. ویسمی الجمع الدلالتی. وفی الحقیقه - کما تقدمت الإشاره إلی ذلک - انه بالجمع العرفی یخرج الدلیلان عن التعارض. والوجه فی ذلک انه انما نحکم بالتساقط أو التخییر أو الرجوع إلی العلاجات السندیه حیث تکون هناک حیره فی الأخذ بهما معا. وفی موارد الجمع العرفی لا حیره ولا تردد. وبعباره أخری، انه لما کان التعبد بالمتنافیین مستحیلا، فلا بد من العلاج إما بطرحهما أو بالتخییر بینهما أو بالرجوع إلی المرجحات السندیه وغیرها، واما لو کان الدلیلان متلائمین غیر متنافیین بمقتضی الجمع العرفی المقبول فان التعبد بهما معا یکون تعبدا بالمتلائمین، فلا استحاله فیه ولا محذور حتی نحتاج إلی العلاج. ویتضح من ذلک انه فی موارد الجمع لا تعارض، وفی موارد التعارض لا جمع. وللجمع العرفی موارد لا بأس بالإشاره إلی بعضها للتدریب: (فمنها) ما إذا کان أحد الدلیلین أخص من الآخر، فان الخاص مقدم علی العام

يوجب التصرف فيه، لأنه بمنزله القرينه عليه. وقد جرى البحث فى ان الخاص مطلقا بما هو خاص مقدم على العام، أو انما يقدم عليه لكونه أقوى ظهورا فلو كان العام أقوى ظهورا كان العام هو المقدم، ومال الشيخ الأعظم إلى الثانى. كما جرى البحث فى ان أصاله الظهور فى الخاص حاكمه، أو وارده على أصاله الظهور فى العام، أو ان فى ذلك تفصيلا. ولا يهمنا

التعرض إلى هذا البحث، فان المهم تقديم الخاص على العام على أى نحو كان من أنحاء التقديم. ويلحق بهذا الجمع العرفى تقديم النص على الظاهر، والأظهر على الظاهر، فانها من باب واحد. و (منها) ما إذا كان لأحد المتعارضين قدر متيقن فى الإراده أو لكل منهما قدر متيقن، ولكن لا على ان يكون قدرا متيقنا من اللفظ، بل من الخارج، لأنه لو كان للفظ قدر متيقن فان الدليلين يكونان من أول الأمر غير متعارضين، إذ لا إطلاق حينئذ ولا عموم للفظ، فلا يكون ذلك من نوع الجمع العرفى للمتعارضين سالبه بانتفاء الموضوع، إذ لا تعارض. مثال القدر المتيقن من الخارج ما إذا ورد (ثمن العذره سحت) وورد أيضا (لا بأس ببيع العذره)، فان عذره الإنسان قدر متيقن من الدليل الأول، وعذره مأكول اللحم قدر متيقن من الثانى، فهما من ناحيه لفظيه متبائنان متعارضان، ولكن لما كان لكل منهما قدر متيقن فالتكاذب يكون بينهم بالنسبه إلى غير القدر المتيقن، فيحمل كل منهما على القدر المتيقن، فيرتفع التكاذب بينهما، ويتلاءمان عرفا. و (منها) ما إذا كان أحد العامين من وجه بمرتبه لو اقتصر فيه على ما عدا مورد الاجتماع يلزم التخصيص المستهجن إذ يكون الباقى من القله لا يحسن ان يراد من

العموم، فان مثل هذا العام يقال عنه: انه يأبى عن التخصيص. فيكون ذلك قرينه على تخصيص العام الثانى. و (منها) ما إذا كان أحد العامين من وجه واردا مورد التحديدات كالأوزان والمقادير والمسافات، فان مثل هذا يكون موجبا لقوه الظهور على وجه يلحق بالنص، إذ يكون ذلك العام أيضا مما يقال فيه: انه يأبى عن التخصيص. وهناك موارد أخرى وقع الخلاف فى عدها من موارد الجمع العرفى، مثل ما إذا كان لكل من الدليلين مجاز هو أقرب مجازاته، ومثل ما إذا لم يكن لكل منهما الا مجاز بعيد أو مجازات متساويه النسبه إلى المعنى الحقيقى، ومثل ما إذا دار

ص ۲۰۷

الأمر بين التخصيص والنسخ فهل مقتضى الجمع العرفى تقديم التخصيص أو تقديم النسخ أو التفصيل فى ذلك وقد تقدم البحث عن ذلك فى المجلد الأول ص ۱۵۰، فراجع... ولا تسع هذه الرساله استيعاب هذه الأبحاث.

ص ۲۰۸

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

۱

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

الأمر الثانى القاعده الثانويه للمتعادلين

قد تقدم ان القاعده الأوليه فى المتعادلين هى التساقط، ولكن استفاضت الأخبار بل تواترت فى عدم التساقط، غير ان آراء الأصحاب اختلفت فى استفاده نوع الحكم منها لاختلافها على ثلاثه أقوال: ۱ - التخيير فى الأخذ باحدهما، وهو مختار المشهور، بل نقل الإجماع عليه. ۲ - التوقف بما يرجع إلى الاحتياط فى العمل، ولو كان الاحتياط مخالفا لهما كالجمع بين القصر والإتمام فى مورد تعارض الأدله بالنسبه إليهما. وانما كان التوقف يرجع إلى الاحتياط، لان التوقف يراد منه التوقف فى ألفتوى على طبق أحدهما، وهذا يستلزم الاحتياط فى العمل، كما فى المورد ألفاقد للنص، مع العلم الإجمالى بالحكم. ۳ - وجوب الأخذ بما طابق منهما الاحتياط، فان لم يكن فيهما ما يطابق

الاحتيـاط تخير بينهما. ولا بـد من النظر فى الأخبار لاسـتظهار الأصـح من الأقوال. وقبل النظر فيها ينبغى الكلام عن امكان صـحه هـذه الأقـوال جمله، بعـد مـا سـبق من تحقيق ان القاعـده الأوليه بحكم العقل هى التساقط، فكيف يصـح الحكم بعـدم تساقطهما حينئـذ؟ وأكثرهـا إشـكالا هو القول بالتخيير بينهما، للمنافاه الظاهره بين الحكم بتساقطهما وبين الحكم بالتخيير. نقول فى الجواب عن هـذا السؤال: انه إذا فرضت قيام الإجماع ونهوض الأخبار على عـدم تساقط المتعارضـين، فان ذلك يكشف عن جعل جديد من قبل الشارع لحجيه أحد الخبرين بالفعل لا على التعيين، وهذا الجعل الجديد لا ينافى ما قلناه سابقا من سر تساقط المتعارضين بناء على الطريقيه، لأنه انما

ص ٢٠٩

حكمنا بالتساقط فمن جهه قصور دلاله أدله حجيه الأماره عن شـمولها للمتعارضـين أو لأحـدهما لا على التعيين، ولكن لا يقـدح فى ذلك ان يرد دليل خاص يتضـمن بيان حجيه أحـدهما غير المعين بجعل جديـد، لا بنفس الجعل الأول الـذى تتضـمنه الأدله العامه. ولا يلزم من ذلك - كما قيل - ان تكون الأماره حينئذ مجعوله على نحو السببيه، فانه انما يلزم ذلك لو كان عدم التساقط باعتبـار الجعـل الأـول. وبعبـاره أخرى أوضـح: انه لو خلينا نحن والأدله العامه الـداله على حجيه الأماره فانه لا يبقى دليل لنا على حجيه أحـد المتعارضـين، لقصور تلـك الأدله عن شـمولها لهما، فلا بـد من الحكم بعـدم حجيتهما معا. أما وقـد فرض قيام دليل خاص فى صوره التعارض بالخصوص على حجيه أحـدهما فلا بـد من الأخذ به ويدل على حجيه أحدهما بجعل جديد، ولا مانع عقلى من تلك. وعلى هذا، فالقاعده المستفاده من هذا الدليل الخاص قاعده ثانويه مجعوله من قبل الشارع، بعد أن

كانت القاعده الأوليه بحكم العقل هى التساقط. بقى علينا ان نفهم معنى التخيير على تقدير القول به، بعد ان بينا سابقا انه لا معنى للتخيير بين المتعارضين من جهه الحجيه، ولا من جهه الواقع فنقول: إن معنى التخيير بمقتضى هذا الدليل الخاص أن كل واحد من المتعارضين منجز للواقع على تقدير إصابته للواقع ومعذر للمكلف على تقدير الخطأ، وهذا هو معنى الجعل الجديد الذى قلناه، فللمكلف ان يختار ما يشاء منهما فان أصاب الواقع فقد تنجز به وإلا فهو معذور. وهذا بخلاف ما لو كنا نحن والأدله العامه، فانه لا منجزيه لأحدهما غير المعين ولا معذريه له. والشاهد على ذلك انه بمقتضى هذا الدليل الخاص لا يجوز ترك العمل بهما معا، لأنه على تقدير الخطأ فى تركهما لا معذر له فى مخالفه الواقع، بينهما انه معذور فى مخالفه الواقع لو اخذ باحدهما. وهذا بخلاف ما لو لم يكن هذا الدليل الخاص، موجودا فانه يجوز له ترك العمل بهما معا وان استلزم

ص ٢١٠

مخالفه الواقع إذ لا منجز للواقع بالمتعارضين بمقتضى الأدله العامه. * * * إذا عرفت ما ذكرنا فلنذكر لك أخبار الباب ليتضح الحق فى المسأله، فان منها ما يدل على التخيير مطلقا، ومنها ما يدل على التخيير فى صوره التعادل، ومنها ما يدل على التوقف، ثم نعقب عليها بما يقتضى، فنقول: ان الذى عثرنا عليه من الأخبار هو كما يلى:

١ - خبر الحسن بن جهم عن الرضا عليه السلام

(١): قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقه بحديثين، مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت. وهذا الحديث بهذا المقدار منه ظاهر فى التخيير بين المتعارضين مطلقا، ولكن صدره - الذى لم

نذكره - مقيد بالعرض على الكتاب والسنه، فهو يدل على ان التخيير انما هو بعد فقدان المرجح ولو فى الجمله.

٢ - خبر الحارث بن المغيره عن أبى عبد الله عليه السلام

(٢): (إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقه فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه). وهذا الخبر أيضا يستظهر منه التخيير مطلقا من كلمه (فموسع عليك) ويقيد بالروايات الداله على الترجيح الآتيه. ولكن يمكن ان يناقش فى استظهار التخيير منه: (أولا) - بان الخبر وارد فى فرض التمكن من لقاء الإمام والأخذ منه، فلا

(هامش)

(١) الوسائل، كتاب القضاء الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، عن الاحتجاج. (٢) نفس المصدر. (*)

يعلم شموله لحال الغيبه الذى يهمنا إثباته، لان الرخصه فى التخيير مده قصيره لا تستلزم الرخصه فيه أبدا ولا تدل عليها. (ثانيا) بأن الخبر غير ظاهر فى فرض التعارض، بل ربما يكون واردا لبيان حجيه الحديث الذى يرويه الثقات من الأصحاب. ومعنى (موسع عليك) الرخصه بالأخذ به كنايه عن حجيته، غايه الأمر انه يدل على ان الرخصه مغياه برؤيه الإمام ليأخذ منه الحكم على سبيل اليقين. وهذا أمر لا بد منه فى كل حجه ظنيه، وان كانت عامه حتى لزمان حضور الإمام الا انه مع حصول اليقين بمشافهته لا بد ان ينتهى أمد جواز العمل بها. وعليه، فلا شاهد بهذا الخبر على ما نحن فيه.

٣ - مكاتبه عبد الله بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام :

(اختلف أصحابنا فى روايتهم عن أبى عبد الله عليه السلام فى ركعتى ألفجر فى السفر: فروى بعضهم أن صلهما فى المحمل، وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الأرض، فأعلمنى كيف تصنع أنت لأقتدى بك فى ذلك!). فوقع عليه السلام:

(موسع عليك بأيه عملت). وهذه أيضا استظهروا منها التخيير مطلقا وتحمل على المقيدات كالثانيه. ولكن يمكن المناقشه فى هذا الاستظهار بأنه من المحتمل ان يراد من التوقيع بيان التخيير فى العمل بكل من المرويين باعتبار ان الحكم الواقعى هو جواز صلاه ركعتى ألفجر فى السفر فى المحمل وعلى الأرض معا، لا ان المراد التخيير بين الروايتين، فيكون الغرض تخطئه الروايتين. وهو احتمال قريب جدا، لاسيما ان السؤال لم يكن عن كيفيه العمل بالمتعارضين بل السؤال عن كيفيه عمل الإمام ليقتدى به، أى أنه سؤال عن حكم صلاه ركعتى ألفجر لا عن حكم المتعارضين، والجواب ينبغى ان يطابق السؤال، فكيف صح ان يحمل على بيان كيفيه العمل بالمتعارضين، وعليه فلا يكون فى هذا الخبر أيضا شاهد على ما نحن فيه كالخبر الثانى.

۴ - جواب مكاتبه الحميرى إلى الحجه عجل الله فرجه

(فى ذلك حديثان: أما أحدهما فانه إذا انتقل من حاله إلى أخرى فعليه التكبير. وأما الحديث الآخر فانه روى انه إذا رفع رأسه من السجده الثانيه وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير. وكذلك التشهد الأول يجرى هذا المجرى. وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صوابا). وهذا الجواب أيضا استظهروا منه التخيير مطلقا ويحمل على المقيدات. ولكنه أيضا يناقش فى هذا الاستظهار بانه من المحتمل قريبا ان المراد بيان التخيير فى العمل بالتكبير لبيان عدم وجوبه، لا التخيير بين المتعارضين. ويشهد لذلك التعبير بقوله: (كان صوابا)، لان المتعارضين لا يمكن ان يكون كل واحد منهما صوابا، ثم لا معنى لجواب الإمام عن السؤال عن الحكم الواقعى بذكر روايتين متعارضتين ثم العلاج بينهما، الا لبيان خطأ الروايتين وان الحكم الواقعى على خلافهما.

۵

- مرفوعه زراره المرويه عن غوالی اللآلی،

وقد جاء فی آخرها: (أذن فتخیر أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر). ولا شک فی ظهور هذه ألفقره منها فی وجوب التخییر بین المتعارضین وفی انه بعد فرض التعادل، لأنها جاءت بعد ذکر المرجحات وفرض انعدامها، ولکن الشأن فی صحه سندها وسیأتی التعرض له. وهی من أهم أخبار الباب من جهه مضمونها.

۶ - خبر سماعه عن أبی عبد الله علیه السلام

(۱). قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر، کلاهما یرویه: أحدهما بأخذه، والأخر ینهاه عنه، کیف یصنع؟ فقال: یرجئه حتی یلقی من یخبره، فهو فی سعه حتی یلقاه. وقد استظهروا من قوله علیه السلام: (فهو فی سعه) التخییر مطلقا. وفیه (أولا) - ان الروایه وارده فی فرض التمکن من لقاء الإمام أو کل من یخبره بالحکم علی سبیل الیقین من نواب الإمام خصوصا أو عموما. فهی تشبه من هذه الناحیه الروایه الثانیه المتقدمه.

(هامش)

(۱) الکافی ج ۱ ص ۶۶ الطبعه الثانیه بطهران سنه ۱۳۸۰. (*)

۲

ص ۲۱۳

و (ثانیا) - ان الأولی فیها ان تجعل من أدله التوقف، لا التخییر، وذلک لکلمه (یرجئه). واما قوله (فی سعه) فالظاهر ان المراد به التخییر بین ألفعل والترک، باعتبار ان الأمر حسب فرض السؤال یدور بین المحذورین وهو الوجوب والحرمه. أذن، فلیس المقصود منه التخییر بین الروایتین، لا سیما ان ذلک لا تلتئم مع الأمر بالإرجاء، لان العمل باحدهما تخییرا لیس أرجاء، بل الإرجاء ترک العمل بهما معا. فلا دلاله لهذه الروایه علی التخییر بین المتعارضین.

۷ - وقال الکلینی بعد تلک الروایه:

(وفی روایه أخری: بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک). یظهر منه انها روایه أخری، لا انها نص آخر فی

جواب عن نفس السؤال فى الروايه المتقدمه، وإلا لكان المناسب ان يقول (بايهما اخذ) لضمير الغائب، لا (بأيهما أخذت) بنحو الخطاب. وظاهرها الحكم بالتخيير بين المتعارضين مطلقا، ويحمل على المقيدات.

٨ - ما فى عيون أخبار الرضا

(١) للصدوق فى خبر طويل جاء فى آخره: (فذلك الذى يسع الأخذ بهما جميعا، أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والإتباع والرد إلى رسول الله). والظاهر من هذه ألفقره هو التخيير بين المتعارضين، الا انه بملاحظه صدرها وذيلها يمكن ان يستظهر منها إراده التخيير فى العمل بالنسبه إلى ما اخبر عن حكمه انه على نحو الكراهه) ولذا انها فيما يتعلق بالأخبار عن الحكم الإلزامى صرحت بلزوم العرض على الكتاب والسنه، لا سيما وقد أعقب تلك ألفقره التى نقلناها قوله عليه السلام: (وما لم تجدوه فى شىء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا). وهذه ألفقرات صريحه فى وجوب التوقف والتريث. وعليه فالأجدر بهذه الروايه ان تجعل من أدله التوقف، لا التخيير.

(هامش)

(١) راجع عنه تعليقه الكافى ج ١ ص ٦٦. (*)

٩ - مقبوله عمر بن حنظله الآتى ذكرها فى المرجحات،

وقد جاء فى آخرها: (إذا كان ذلك - أى فقدت المرجحات - فأرجئه حتى تلقى إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات). وهذه ظاهره فى وجوب التوقف عند التعادل.

١٠ - خبر سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام

(١): قلت: يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالعمل به، والأخر ينهانا عن العمل به؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تأتى صاحبك، فتسأل عنه. قلت: لا بد ان يعمل باحدهما. قال: أعمل

بما فيه خلاف العامه.

١١ - مرسله صاحب غوالى اللآلى، على ما نقل عنه،

فانه بعد روايته المرفوعه المتقدمه برقم ٥ قال: (وفى روايه انه قال عليه السلام: أذن فأرجئه حتى تلقى إمامك فتسأله). * * *
هذه جمله ما عثرت عليه من الروايات فيما يتعلق بالتخيير أو التوقف. والظاهر منها - بعد ملاحظه أخبار الترجيح الآتيه، وبعد ملاحظه مقيداتها بصوره فقدان المرجح ولو فى الجمله - ان الرجوع إلى التخيير أو التوقف بعد فقد المرجحات فتحمل مطلقاتها على مقيداتها.

والخلاصه :

ان المتحصل منها جميعا انه يجب أولا ـ ملاحظه المرجحات بين المتعارضين فان لم تتوفر المرجحات فالقاعده هى التخيير أو التوقف على حسب استفادتنا من الأخبار، لا ان القاعده التخيير أو التوقف فى كل متعارضين وان كان فيهما ما يرجح أحدهما على الأخر. نعم المستفاد من الروايه العاشره فقط - وهى خبر سماعه - ان التوقف هو الحكم الأولى، إذ أرجعه إلى الترجيح بمخالفه العامه بعد فرض ضروره العمل باحدهما بحسب فرض السائل.

(هامش)

(١) الوسائل، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى. (*)

ولكن التأمل فيها يعطى انها لا تنافى أدله تقديم الترجيح، فان الظاهر ان المراد منها ترك العمل رأسا انتظارا لملاقاه الإمام، لا التوقف والعمل بالاحتياط. وبعد هذا يبقى علينا ان نعرف وجه الجمع بين أخبار التخيير وأخبار التوقف فيما ذكرناه من الأخبار المتقدمه. وقد ذكروا وجوها للجمع لا يغنى أكثرها. راجع الحدائق (ج ١ ص ١٠٠). وأنت - بعد ملاحظه ما مر من المناقشات فى الأخبار التى استظهروا منها التخيير - تستطيع ان تحكم بأن التوقف هو القاعده الأوليه، وأن التخيير لا مستند له، إذ لم يبق ما يصلح مستندا له الا الروايه الأولى، وهى

لا تصلح لمعارضه الروايات الكثيره الداله على وجوب التوقف والرد إلى الإمام. اما (الخامسه). وهى مرفوعه زراره فهى ضعيفه السند جدا، وقد اشرنا فيما سبق إلى ذلك وسيأتى بيانه، على ان راويها نفسه عقبها بالمرسله المتقدمه (برقم ١١) الوارده فى التوقف والإرجاء. واما (السابعه) مرسله الكلينى، فليس من البعيد انها من استنباطاته حسبما فهمه من الروايات، لا أنها روايه مستقله فى قبال سائر روايات الباب. ويشهد لذلك ما ذكره فى مقدمه الكافى (ص ٩) من مرسله أخرى بهذا المضمون: (بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم)، لأنه لم ترد عنده روايه بهذا التعبير الا تلك المرسله التى نحن بصددها وهى بخطاب المفرد، وهذه بخطاب الجمع. وعليه فيظهر ان المرسلتين معا هما من مستنبطاته، فلا يصح الاعتماد عليهما. إذا عرفت ما ذكرناه يظهر لك ان القول بالتخيير لا مستند له يصلح لمعارضه أخبار التوقف، ولا للخروج عن القاعده الأوليه للمتعارضين وهى التساقط، وان كان التخيير مذهب المشهور. وأما أخبار التوقف فإنها مضافا إلى كثرتها وصحه بعضها وقوه دلالتها لا تنافى قاعده التساقط فى الحقيقه، لان الإرجاء والتوقف لا يزيد على التساقط، بل هو من لوازمه، فأخبار التوقف تكون على القاعده. وقيل فى وجه تقديم أخبار التخيير: ان أدله التخيير مطلقه بالنسبه إلى زمن الحضور، بينما ان أخبار التوقف مقيده به. وصناعه الإطلاق والتقييد

ص ٢١٦

تقتضى رفع التعارض بينهما بحمل المطلق على المقيد. ونتيجه ذلك التخيير فى زمان الغيبه كما عليه المشهور. أقول: ان أخبار التوقف كلها بلسان الإرجاء إلى ملاقاه الإمام فلا يستفاد منها تقييد الحكم بالتوقف بزمان الحضور، لان استفاده ذلك يتوقف على ان يكون للغايه مفهوم، وقد تقدم (م ١ ص ١١٦) بيان المناط فى استفاده

مفهوم الغايه، فقلنا: (ان الغايه إذا كانت قيدا للموضوع أو المحمول فقط لا دلاله لها على المفهوم، ولا تدل على المفهوم الا إذا كان التقييد بالغايه راجعا إلى الحكم). والغايه هنا غايه لنفس الإرجاء لا لحكمه وهو الوجوب، يعنى ان المستفاد من هذه الأخبار ان نفس الإرجاء مغيى بملاقاه الإمام، لا وجوبه. والحاصل: انه لا يفهم من أخبار التوقف، الا انه لا يجوز الأخذ بالأخبار المتعارضه المتكافئه، ولا العمل بواحد منها، وانما يحال الأمر فى شأنها الا الإمام ويؤجل البت فيها إلى ملاقاته، لتحصيل الحجه على الحكم بعد السؤال عنه. فهى تقول بما يؤل إلى ان الأخبار المتعارضه المتكافئه لا تصلح لإثبات الحكم، فلا تجوز ألفتوى ولا العمل بأحدها. وينحصر الأمر حينئذ بملاقاه الإمام والسؤال منه. فإذا لم تحصل الملاقاه ولو لغيبه الإمام فلا يجوز الإقدام على العمل بأحد المتعارضين. وعلى هذا، فتكون هذه الأخبار مباينه لأخبار التخيير لا أخص منها.

ص ۲۱۷

الأمر الثالث –المرجحات

الأمر الثالث –المرجحات

الأمر الثالث –المرجحات

تقدم ص ۱۸۸ ان من شروط تحقق التعارض ان يكون كل من الدليلين واجدا لشرائط الحجيه فى حد نفسه، لأنه لا تعارض بين الحجه واللا حجه، فإذا بحثنا عن المرجحات فالذى نعنيه ان نبحث عما يرجح الحجه على الأخرى، بعد فرض حجيتهما معا فى أنفسهما، لا عما يقوم أصل الحجه ويميزها عن اللا حجه. وعليه فالجهه التى تكون من مقومات الحجه مع قطع النظر عن المعارضه لا تدخل فى مرجحات باب التعارض، بل تكون من مميزات الحجه عن اللا حجه. ومن أجل هذا يجب ان نتنبه إلى الروايات المذكوره فى باب الترجيحات إلى أنها وارده فى صدد أى شيء من ذلك: فى صدد الترجيح أو التمييز. فلو كانت على

النحو الثانى لا ـ يكون فيها شاهد على ما نحن فيه، كما قاله الشيخ صاحب الكفايه فى روايات الترجيح بموافقه الكتاب كما سيأتى. إذا عرفت ما ذكرناه من جهه البحث التى تقصدها فى بيان المرجحات، فنقول: ان المرجحات المدعى انها منصوص عليها فى الأخبار خمسه أصناف: الترجيح بالأحدث تاريخا، وبصفات الراوى، وبالشهره، وبموافقه الكتاب وبمخالفه العامه. فينبغى أولا ـ البحث عنها واحده واحده، ثم بيان أيه منها أولى بالتقديم لو تعارضت، ثم بيان انه هل يجب الاقتصار عليها أو يتعدى إلى غيرها. فهنا ثلاثه مقامات:

المقام الأول – المرجحات الخمسه

المقام الأول – المرجحات الخمسه

١ – الترجيح بالأحداث:

فى هذا الترجيح روايات أربع، نكتفى منها بما رواه الكلينى بسنده إلى أبى

ص ٢١٨

عبد الله عليه السلام (١) قال عليه السلام: أرأيت لو حدثتك بحديث – العام – ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ. قلت: آخذ بالأخير. فقال لى: رحمك الله! أقول: ان الذى يستظهره بعض أجله مشايخنا قدس سره ان هذه الروايات لا شاهد بها على ما نحن فيه، أى انها لا تدل على ترجيح الا حدث من البيانين كقاعده عامه بالنسبه إلى كل مكلف وبالنسبه إلى جميع العصور، لأنه لا تدل على ذلك الا إذا فهم منها ان الا حدث هو الحكم الواقعى وان الأول واقع موقع التقيه أو نحوها، مع انه لا ـ يفهم منها أكثر من ان من ألقى إليه البيان خاصه حكمه ألفعلى ما تضمنه البيان الأخير. وليست ناظره إلى انه هو الحكم الواقعى، فلربما كان حكما ظاهريا بالنسبه إليه من باب التقيه. كما انه ليست ناظره إلى ان هذا الحكم ألفعلى هو حكم كل أحد وفى كل زمان. والحاصل ان هذه الطائفه من الروايات لا دلاله فيها

على ان البيان الأخير يتضمن الحكم الواقعى، وان ذلك بالنسبه إلى جميع المكلفين فى جميع الأزمنه، حتى يكون الأخذ بالأحدث وظيفه عامه لجميع المكلفين ولجميع الأزمان حتى زمن الغيبه ولو كان من باب التقيه، ولا شك ان الأزمان والأشخاص تتفاوت وتختلف من جهه شده التقيه أو لزومها.

٢ - الترجيح بالصفات:

ان الروايات التى ذكرت الترجيح بالصفات تنحصر فى مقبوله ابن حنظله ومرفوعه زراره المشار إليهما سابقا. والمرفوعه كما قلنا ضعيفه جدا، لأنها مرفوعه ومرسله ولم يروها الا صاحب (غوالى اللآلى). وقد طعن صاحب (الحدائق) فى التأليف والمؤلف إذ قال ج ١ ص ٩٩: (فانا لم نقف عليها فى غير كتاب غوالى اللآلى، مع ما هى عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب من نسبه صاحبه إلى التساهل فى نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها).

(هامش)

(١) الكافى ج ١ ص ٦٧. (*)

أذن، الكلام فيها فضول، فالعمده فى الباب المقبوله التى قبلها العلماء لان راويها صفوان بن يحيى الذى هو من أصحاب الإجماع، أى الذين اجمع الصحابه على تصحيح ما يصح عنهم، كما رواها المشايخ الثلاثه فى كتبهم (١). واليك نصها بعد حذف مقدمتها: قلت: فان كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين فى حقهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا فى حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قلت: فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؟ قال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى به حكمنا المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع

عليه لا ـ ريب فيه. وإنما الأـمور ثلاـثه: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله ورسوله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم). قلت: فان كان الخبران عنكما (۲) مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر: فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنه وخالف العامه فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنه ووافق العامه. قلت: جعلت فداك! أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنه ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه والأخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامه ففيه الرشاد.

(هامش)

(۱) الكافى ج ۱ ص ۶۷، والفقيه المطبوع بطهران سنه ۱۳۷۶ ص ۳۱۸ والتهذيب فى باب الزيادات من كتاب القضاء. (۲) يقصد الباقر والصادق عليهما السلام. (*)

قلت: جعلت فداك! فان وافقهم الخبران جميعا؟ قال: انظر إلى ما هم إليه أميل - حكامهم وقضاتهم - فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فان وافق حكامهم الخبرين جميعا؟ قال: إذا كان ذلك فأرجه وفى (بعض النسخ: فأرجئه) حتى تلقى إمامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات. انتهت المقبوله. أقول: من الواضح ان موردها التعارض بين الحاكمين، لا ـ بين الراويين ولكن لما كان الحكم والفتوى فى الصدر الأول يقعان بنص الأحاديث، لا ـ أنهما يقعان بتعبير من الحاكم أو المفتى كالعصور المتأخره استنباطا من الأحاديث - تعرضت هذه المقبوله للروايه والراوى لارتباط الروايه بالحكم. ومن هنا استدل بها على الترجيح للروايات المتعارضه. غير انه - مع ذلك - لا يجعلها شاهدا على ما نحن فيه. والسر

فی ذلک واضح لان اعتبار شیء فی الراوی بما هو حاکم غیر اعتباره فیه بما هو راو ومحدث، والمفهوم من المقبوله ان ترجیح الاعدل والأورع والأفقه انما هو بما هو حاکم فی مقام نفوذ حکمه، لا فی مقام قبول روایته. ویشهد لذلک انها جعلت من جمله المرجحات کونه (أفقه) فی عرض کونه أعدل وأصدق فی الحدیث. ولا ربط للافقهیه بترجیح الروایه من جهه کونها روایه. نعم ان المقبوله انتقلت بعد ذلک إلی الترجیح للروایه بما هی روایه ابتداء من الترجیح بالشهره، وان کان ذلک من أجل کونها سندا لحکم الحاکم، فان هذا أمر آخر غیر الترجیح لنفس الحکم وبیان نفوذه. وعلیه، فالمقبوله لا دلیل فیها علی الترجیح بالصفات. وأما الترجیح بالشهره وما یلیها فسیأتی الکلام عنه. ویؤید هذا الاستنتاج أن صاحب الکافی لم یذکر فی مقدمه کتابه الترجیح بصفات الراوی.

۳ – الترجیح بالشهره:

تقدم ص ۱۴۶ ان الشهره لیست حجه فی نفسها، وأما إذا کانت مرجحه

ص ۲۲۱

للروایه – علی القول به – فلا ینافی عدم حجیتها فی نفسها. والشهره المرجحه علی نحوین: شهره عملیه وهی الشهره الفتوائیه المطابقه للروایه، وشهره فی الروایه وان لم یکن العمل علی طبقها مشهورا. أما (الأولی) فلم یرد فیها من الأخبار ما یدل علی الترجیح بها، فإذا قلنا بالترجیح بها، فلا بد أن یکون بمناط وجوب الترجیح بکل ما یوجب الأقربیه إلی الواقع، علی ما سیأتی وجهه، غایه الأمر ان تقویه الروایه بالعمل بها یشترط فیها أمران: ۱ – ان یعرف استناد ألفتوی إلیها، إذ لا یکفی مجرد مطابقه فتوی المشهور للروایه فی الوثوق باقر بیتها إلی الواقع. ۲ – أن تکون الشهره العملیه قدیمه، أی واقعه فی عصر الأئمه أو

العصـر الـذى يليه الـذى تم فيه جمع الأخبـار وتحقيقها. أما الشـهره فى العصور المتأخره فيشـكل تقويه الروايه بها. هـذا من جهه الترجيح بالشـهره العمليه فى مقام التعارض، أما من جهه جبر الشـهره للخبر الضـعيف مع قطع النظر عن وجود ما يعارضه فقد وقع نزاع للعلمـاء فيه. والحق انهـا جـابره له إذا كـانت قـديمه أيضـا، لاـن العمل بالخبر عنـد المشـهور من القـدماء مما يوجب الوثوق بصـدوره. والوثوق هو المناط فى حجيه الخبر كما تقدم. وبالعكس من ذلك إعراض الأصـحاب عن الخبر فانه يوجب وهنه وان كان روايه ثقه وكان قوى السـند، بل كلما قوى سند الخبر فأعرض عنه الأصحاب كان ذلك أكثر دلاله على وهنه. وأما (الثانيه)، وهى الشـهره فى الروايه - فـان إجمـاع المحققين قـائم على الترجيـح بهـا، وقـد دلت عليه المقبوله المتقـدمه، وقـد جاء فيها (فان المجمع عليه لا ريب فيه). والمقصود من (المجمع عليه) المشـهور، بـدليل فهم السائل ذلك، إذ عقبه بالسؤال: (فان كان الخبران عنكما مشـهورين). ولا معنى لان يراد من الشـهره الإجماع. وقد يقال: ان شهره الروايه فى عصر الأئمه يوجب كون الخبر مقطوع الصـدور، وعلى الأقل يوجب كونه موثوقا بصدوره. وإذا كان كذلك فالشاذ المعارض له إما مقطوع العدم أو موثوق بعدمه، فلا تعمه أدله حجيه الخبر. وعليه فيخرج اقتضاء الشهره فى الروايه عن مسأله ترجيح أحدى الحجتين بل

ص ٢٢٢

تكون لتمييز الحجه عن اللاـ حجه. والجواب: إن الشـاذ المقطوع العـدم لا يـدخل فى مسألتنا قطعا، وأما الموثوق بعـدمه من جهه حصول الثقه ألفعليه بمعارضه، فلا يضـر ذلك فى كونه مشـمولا لأدله حجيه الخبر، لان الظاهر كفايه وثاقه الراوى فى قبول خبره من دون إناطه بالوثوق ألفعلى بخبره. وقد تقدم فى

حجيه خبر الثقه انه لا يشترط حصول الظن ألفعلى به ولا عدم الظن بخلافه.

۴ – الترجيح بموافقه الكتاب:

فى ذلک روايات كثيره: (منها) مقبوله ابن حنظله المتقدمه. و (منها) خبر الحسن بن الجهم المتقدم (رقم ۱) فقد جاء فى صدره: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفه؟ قال: ما جاءک عنا فقسه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا: فان كان يشبههما فهو منا، وان لم يكن يشبههما فليس منا. قال فى الكفايه: (ان فى كون أخبار موافقه الكتاب أو مخالفه القوم من أخبار الباب نظرا: وجهه قوه احتمال ان يكون المخالف للكتاب فى نفسه غير حجه، بشهاده ما ورد فى انه زخرف وباطل وليس بشىء أو انه لم نقله أو أمر بطرحه على الجدار..). أقول: فى مسأله موافقه الكتاب ومخالفته طائفتان من الأخبار: (الأولى) – فى بيان مقياس أصل حجيه الخبر، لا ـ فى مقام المعارضه بغيره، وهى التى ورد فيها التعبيرات المذكوره فى الكفايه: انه زخرف وباطل. إلى آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفه على المخالفه لصريح الكتاب، لأنه هو الذى يصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانيه) فى بيان ترجيح أحد المتعارضين. وهذه لم يرد فيها مثل ذلک التعبيرات، وقد قرأت بعضها. وينبغى ان تحمل على المخالفه لظاهر الكتاب لا لنصه، لا سيما أن مورد بعضها مثل المقبوله فى الخبر الذى لو كان وحده لاخذ به وانما المانع من الأخذ به وجود المعارض، إذ الأمر بالأخذ بالموافق وترک المخالف وقع فى المقبوله بعد فرض كونهما مشهورين قد رواهما الثقات، ثم فرض السائل موافقتهما معا للكتاب بعد ذلک إذ قال: (فان كان الفقيهان

ص ۲۲۳

عرفا حكمه من الكتاب والسنه). ولا يكون ذلک الا الموافقه لظاهره وإلا لزم

وجود نصين متباينين فى الكتاب. كل ذلك يدل على أن المراد من مخالفه الكتاب فى المقبوله مخالفه الظاهر لا النص. ويشهد لما قلناه أيضا ما جاء فى خبر الحسن المتقدم: (فان كان يشبههما فهو منا)، فان التعبير بكلمه (يشبههما) يشير إلى أن المراد الموافقه والمخالفه للظاهر.

۵ – مخالفه العامه:

إن الأخبار المطلقه الآمره بالأخذ بما خالف العامه وترك ما وافقها كلها منقوله عن رساله للقطب الراوندى، وقد نقل عن ألفاضل النراقى انه قال: انها غير ثابته عن القطب ثبوتا شايعا فلا حجه فيما نقل عنه. وهناك روايه مرسله عن الاحتجاج تقدمت فى رقم (١٠) لا حجه فيها لضعفها بالإرسال. فينحصر الدليل فى (المقبوله) المتقدمه. وظاهرها كما سبق قريبا ان الترجيح بموافقه الكتاب ومخالفه العامه بعد فرض حجه الخبرين فى أنفسهما، فتدل على الترجيح لا على التمييز كما قيل. والنتيجه: ان المستفاد من الأخبار ان المرجحات المنصوصه ثلاثه: الشهره، وموافقه الكتاب والسنه، ومخالفه العامه. وهذا ما استفاده الشيخ الكلينى فى مقدمه الكافى.

المقام الثانی – فی المفاضله بین المرجحات

المقام الثانى – فى المفاضله بين المرجحات

ان المرجحات فى جملتها ترجع إلى ثلاث نواح لا تخرج عنها. ١ – ما يكون مرجحا للصدور، ويسمى (المرجح الصدورى)، ومعنى ذلك ان المرجح يجعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور الآخر. وذلك مثل موافقه المشهور وصفات الراوى. ٢ – ما يكون مرجحا لجهه الصدور، ويسمى (المرجح الجهتى) فان صدور الخبر – المعلوم الصدور حقيقه أو تعبدا – قد يكون لجهه الحكم الواقعى وقد يكون لبيان خلافه لتقيه أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع. وذلك

ص ٢٢۴

مثل ما إذا كان الخبر مخالفا للعامه، فانه يرجح فى مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان الحكم الواقعى، لأنه

لا ـ يحتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر. ٣ - ما يكون مرجح للمضمون، ويسمى (المرجح المضموني). وذلك مثل موافقه الكتاب والسنه، إذ يكون مضمون الخبر الموافق أقرب إلى الواقع في النظر. وقد وقع الكلام في هذه المرجحات انها مترتبه عند التعارض بينها أو أنها في عرض واحد، على أقوال: (الأول) - انها في عرض واحد، فلو كان أحد الخبرين المتعارضين واجدا لبعضها والخبر الآخر واجدا لبعض آخر وقع التزاحم بين الخبرين، فيقدم الأقوى مناطا، فان لم يكن أحدهما أقوى مناطا تخير بينهما. وهذا هو مختار الشيخ صاحب الكفايه. (الثاني) - انها مترتبه ويقدم المرجح الجهتي على غيره، فالمخالف للعامه أولى بالتقديم على الموافق لهم وان كان مشهورا. وهذا هو المنسوب إلى الوحيد البهبهاني. (الثالث) - انها مترتبه، ولكن على العكس من الأول، أي انه يقدم المرجح الصدوري على غيره، فيقدم المشهور الموافق للعامه على الشاذ المخالف لهم. وهذا هو ما ذهب إليه شيخنا النائيني. (الرابع) - انها مترتبه حسبما جاء في المقبوله أو في الروايات الأخرى، بأن يقدم - مثلا حسبما يظهر من المقبوله - المشهور فان تساويا في الشهره قدم الموافق للكتاب والسنه، فان تساويا في ذلك قدم ما يخالف العامه. وهناك أقوال أخرى لا فائده في نقلها. وفي الحقيقه ان هذا الخلاف ليس بمناط واحد، بل يبتني على أشياء: (منها) - انه يبتني على القول بوجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصه، فان مقتضى ذلك ان يرجع إلى مدى دلاله أخبار الباب، والى ما ينبغي من الجمع بينها بالجمع العرفي فيما اختلفت فهي، وقد وقع في ذلك كلام طويل لكثير من الأعلام يحتاج استقصاؤه إلى كثير من الوقت.

ص ٢٢٥

والذي نقوله - على نحو الاختصار

-: انه يبـدو من تتبع الأخبـار إنه لا ـ تفاضل فى الترجيـح بين الأمور المـذكوره فيها. ويشـهد لـذلك اقتصار جمله منها على واحد منها، ثم ما جمع المرجحات منها كالمقبوله والمرفوعه على تقـدير الاعتماد عليها لم تـذكرها، كما لم تتفق فى الترتيب بينها. نعم ان (المقبوله) - التى هى عمـدتنا فى الباب والتى لم نسـتفد منها الترجيح بالصـفات كما تقدم - ذكرت الشـهره أولا، ويظهر منها أن الشـهره أكثر أهميه من كل مرجـح. واما باقى المرجحات فقد يقال لا يظهر من المقبوله الترتيب بينها، كيف وقد جمعت بينها فى الجواب عنـدما فرض السائل الخبرين متساويين فى الشـهره. وعلى كل حال، فان اسـتفاده الترتيب بين المرجحات من الأخبار مشـكل جـدا ما عـدا تقـديم الشـهره على غيرها. و (منها) انه يبتنى - بعـد فرض القول بالتعدى إلى غير المرجحات المنصوصه - على ان القاعـده هـل تقتضـى تقـديم المرجـح الصـدورى على المرجـح الجهتى، أو بالعكس، أو لا تقتضـى شـيئا منهما؟. وعلى التقـدير الثالث لا بـد ان يرجع إلى أقوائيه المرجـح فى الكشف عن مطابقه الخبر للواقع، فكل مرجـح يكون أقوى من هذه الجهه أيا كان فهو أولى بالتقـديم. وقد أصـر شـيخنا النائينى أعلى الله درجته على الأول، اى انه يرى ان القاعده تقتضـى تقديم المرجح الصـدورى على المرجـح الجهـتى. وبنى ذلـك على كـون الخـبر صـادرا لبيـان الحكم الـواقعى لا ـ لغرض آخر يتفرع على فرض صـدوره حقيقه أو تعبدا، لان جهه الصدور من شؤون الصادر، فما لا صدور له لا معنى للكلام عنه انه صادر لبيان الحكم الواقعى أو لبيان غيره. وعليه فإذا كان الخبر الموافق للعامه مشـهورا وكان الخبر الشاذ مخالفا لهم كان الترجيح للشـهره دون مخالفه الآخر للعامه،

لان مقتضى الحكم بحجه المشهور عدم حجيه الشاذ فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقع، ليحمل المشهور على التقيه، إذ لا تعبد بصدور الشاذ حينئذ. أقول: ان المسلم انما هو تأخر رتبه الحكم بكون الخبر صادرا لبيان الواقع أو لغيره عن الحكم بصدوره حقيقه أو تعبدا وتوقف الأول على الثاني، ولكن ذلك غير المدعى، وهو توقف مرجح الأول على مرجح الثانى فانه ليس المسلم نفس المدعى، ولا يلزمه.

ص ٢٢٦

أما انه ليس نفسه فواضح لما قلناه من ان المسلم هو توقف الأول على الثانى وهو بالبديهه غير توقف مرجحه على مرجحه الذى هو المدعى. واما انه لا يستلزمه فكذلك واضح، فانه إذا تصورنا هناك خبرين متعارضين: ١ - مشهور موافقا للعامه. ٢ - شاذا مخالفا لهم. فان الترجيح للشاذ بالمخالفه انما يتوقف على حجيته الاقتضائيه الثابته له فى نفسه، لا على فعليه حجيته، ولا على عدم فعليه حجيه المشهور فى قباله، بل فعليه حجيه الشاذ تنشأ من الترجيح له بالمخالفه ويترتب عليه حينئذ عدم فعليه حجيه المشهور. وكذلك الترجيح للمشهور بالشهره انما يتوقف على حجيته الاقتضائيه الثابته له فى نفسه، لا على فعليه حجيته، ولا على فعليه حجيه الشاذ فى قباله، بل فعليه حجيه المشهور تنشأ من الترجيح له بالشهره ويترتب عليها حينئذ عدم فعليه حجيه الشاذ وعليه فكما لا يتوقف الترجيح بالشهره على عدم فعليه الشاذ المقابل له، كذلك لا يتوقف الترجيح بالمخالفه على عدم فعليه المشهور المقابل له، ومن ذلك يتضح انه كما يقتضى الحكم بحجيه المشهور عدم حجيه الشاذ فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقعى، كذلك يقتضى الحكم بحجيه الشاذ عدم حجيه المشهور فلا معنى لحمله على بيان الحكم الواقعى. وليس الأول

أولى بالتقـديم من الثانى. نعم إذا دل دليل خاص مثل (المقبوله) على أولويه الشـهره بالتقـديم من المخالفه فهـذا شـىء آخر هو مقتضـى الـدليل، لا انه مقتضـى القاعده. والنتيجه: إنه لا قاعده هناك تقتضـى تقديم أحد المرجحات على الآخر، ما عدا الشـهره التى دلت المقبوله على تقـديمها، وما عـدا ذلك فالمقـدم هو الأقوى مناطا أى ما هو الأقرب إلى الواقع فى نظر المجتهد، فان لم يحصل التفاضل من هذه الجهه فالقاعده هى التساقط لا التخيير. ومع التساقط يرجع إلى الأصول العمليه التى يقتضيها المورد.

ص ٢٢٧

المقام الثالث – فى التعدى عن المرجحات المنصوصه

المقام الثالث – فى التعدى عن المرجحات المنصوصه

لقـد اختلفت أنظـار ألفقهاء فى وجوب الترجيـح بغير المرجحات المنصوصه على أقوال: ١ – وجوب التعـدى إلى كـل ما يوجب الأقربيه إلى الواقع نوعا، وهو القول المشـهور، ومال إليه الشـيخ الأعظم وجماعه من محققى أساتذتنا. وزاد بعض ألفقهاء الاعتبار فى الترجيـح بكـل مزيه، وان لم تفـد الأـقربيه إلى الواقع أو الصـدور، مثل تقـديم ما يتضـمن الحظر على ما يتضـمن الإباحه. ٢ – وجوب الاقتصـار على المرجحـات المنصوصه، وهو الـذى يظهر من كلاـم الشـيخ الكلينى فى مقـدمه الكـافى، ومـال إليه الشـيخ صـاحب الكفـايه. وهو لازم طريقه الأخباريين فى الاقتصار على نصوص الأخبار والجمود عليها. ٣ – التفصيل بين صفات الراوى فيجوز التعـدى فيهـا وبين غيرهـا فلا يجوز. ولما كانت المبانى فى الأصل فى المتعارضـين مختلفه، فلا بـد ان تختلف الأقوال فى هذه المسأله على حسبها، فنقول: أولا – إذا قلنا بأن الأصل فى المتعارضين هو التساقط – وهو المختار – فان الأصل يقتضى عدم الترجيح الا ما علم بدليل كون شىء مرجحا، ولكن هذا الدليل هل يكفى فيه نفس حجيه الأماره، أو يحتاج إلى دليل

خاص جديـد؟ فان قلنا: ان دليل الأماره كاف فى الترجيـح، فلا شك فى اعتبار كل مزيه توجب الأقربيه إلى الواقع نوعا. والظاهر ان الدليل كاف فى ذلك، لا سـيما إذا كان دليلها بناء العقلاء الذى هو أقوى أدله حجيتها، فان الظاهر ان بناءهم على العمل بكل مـا هو أقرب إلى الواقع من الخبرين المتعارضـين، أى ان العقلاـء وأهـل العرف فى مورد التعارض بين الخبرين غير المتكافئين لا يتوقفون فى العمـل بما هو أقرب إلى الواقع فى نظرهم ولا يبقون فى حيره من ذلك، وان كانوا يعملون بالخبر الآخر المرجوح لو بقى وحده بلا معارض. وإذا كان للعقلاء مثل هذا البناء العملى فانه يستكشف منه رضى الشارع وإمضاؤه على ما تقدم وجهه فى خبر الواحد والظواهر.

ص ٢٢٨

وان قلنا: ان دليل الأماره غير كاف ولا بـد من دليل جديد، فلا محاله يجب الاقتصار على المرجحات المنصوصه، الا إذا اسـتفدنا من أدله الترجيـح عموم الترجيـح بكل مزيه توجب أقربيه الأماره إلى الواقع، كما ذهب إليه الشـيخ الأعظم، فانه أكد فى الرسائل على ان المسـتفاد من الأخبـار ان المنـاط فى الترجيـح هو الأـقربيه إلى مطـابقه الواقع فى نظر الناظر فى المتعارضـين، من جهه انه أقرب من دون مدخليه خصوصيه سبب ومزيه. وقد ناقش هذه الاستفاده صاحب الكفايه فراجع. ثانيا - إذا قلنا بان القاعده الأوليه فى المتعارضـين هو التخيير، فـان الترجيـح على كـل حـال لاـ يحتـاج إلى دليـل جديـد، فان احتمال تعين الراجـح كاف فى لزوم الترجيـح، لأـنه يكون المورد من بـاب الـدوران بين التعيين والتخيير، والعقل يحكم بعـدم جواز تقـديم المرجوح على الراجـح لا سيما فى مقامنا، وذلك لأنه بناء على القول بالتخيير يحصل العلم بأن الراجح منجز

للواقع اما تعيينا واما تخييرا وكذلك هو معذر عند المخالفه للواقع. واما المرجوح فلا يحرز كونه معذرا ولا يكون العمل به معذرا بالفعل لو كان مخالفا للواقع. وعليه، فيجوز الاقتصار على العمل بالراجح بلا شك، لأنه معذر قطعا على كل حال سواء وافق الواقع أم خالفه، ولا يجوز الاقتصار على العمل بالمرجوح لعدم إحراز كونه معذرا. ثالثا - إذا قلنا بان القاعده الثانويه الشرعيه فى المتعارضين هو التخيير كما هو المشهور وان كانت القاعده الأوليه العقليه هى التساقط - فلا بد ان نرجع إلى مقدار دلاله أخبار الباب. فان استفدنا منها التخيير مطلقا حتى مع وجود المرجحات فذلك دليل على عدم اعتبار الترجيح مطلقا بأى مرجح كان. وان استفدنا منها التخيير فى صوره تكافؤ المتعارضين فقط، فلا بد من استفاده الترجيح من نفس الأخبار، اما بكل مزيه أو بخصوص المزايا المنصوصه وقد عرفت ان الشيخ الأعظم يستفيد منها العموم. * * * إذا عرفت ما شرحناه فانك تعرف ان الحق على كل حال ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الذى هو مذهب المشهور، وهو الترجيح بكل مزيه توجب أقربيه الأماره إلى الواقع نوعا، وذلك بناء على المختار من ان القاعده هى

ص ٢٢٩

التساقط فإنها مخصوصه بما إذا كان المتعارضان متكافئين. واما ما فيه المزيه الموجبه لأقربيه الأماره إلى الواقع فى نظر الناظر فان بناء العقلاء مستقر على العمل بذى المزيه الموجبه للأقربيه إلى الواقع كما تقدم. ولا نحتاج بناء على هذا إلى استفاده عموم الترجيح من الأخبار وان كان الحق ان الأخبار تشعر بذلك، فهى تؤيد ما نقول، ولا حاجه إلى التطويل فى بيان وجه الاستفاده منها. هذا آخر ما أردنا بيانه فى مسأله التعادل والتراجيح، وبقيت

هناك أبحاث كثيره فى هذه المسأله نحيل الطالب فيها إلى المطولات. والحمد لله رب العالمين.

ص ٢٣٠

كـان كل ما عثرنا عليه من (مباحث الأصول العمليه) التى تشـكل الجز الرابع والأخير من الكتاب بين أوراق آيه الله المؤلف طاب مثواه: هو (مبحث الاستصـحاب) الـذى آثرنا نشـره لوحـده فى هذه الطبعه من الكتاب وألحقناه فى الجزء الثالث.. ونأمل بعون الله تعالى أن نعثر على البحوث الثلاثه الباقيه من هذا الجزء لنقوم بنشرها فى الطبعات اللاحقه. الناشر

ص ٢٣١

المقصد الرابع مباحث الأصول العمليه

المقصد الرابع مباحث الأصول العمليه

تمهيد:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا شك فى ان كل متشـرع يعلم علما إجماليا بأن لله تعالى أحكاما إلزاميه من نحو الوجوب والحرمه يجب على المكلفين امتثالها يشترك فيها العالم والجاهل بها. وهذا (العلم الإجمالى) منجز لتلك التكاليف الإلزاميه الواقعيه، فيجب على المكلف - بمقتضـى حكم العقل بوجوب تفريغ الذمه مما علم اشـتغالها به من تلك التكاليف - ان يسـعى إلى تحصـيل المعرفه بها بالطرق المؤمنه له الـتى يعلم بفراغ ذمته بأتباعهـا. ومن أجـل هـذا نـذهب إلى القول بوجوب المعرفه وبوجوب الفحص من الأـدله والحجـج المثبته لتلك الأحكام، حتى يسـتفرغ المكلف وسعه فى البحث ويستنفد مجهوده الممكن له (١). وحينئذ، إذا فحص المكلف وتمت له إقامه الحجه على جميع الموارد

(هامش)

(١) لو فرض أن مكلفـا لاـ يسـعه فحص أدله الأحكـام لسـبب مـا، ولو من جهه لزوم العسـر والحرج - فـانه يجوز له أن يقلـد من يطمئن إليه من المجتهـدين الـذى تم له فحص الأـدله وتحصـيل الحجه، وذلك بمقتضـى أدله جواز التقليـد ورجوع الجاهل إلى العـالم، كمـا يجوز له أن يعمـل بالاحتياط فى جميع الموارد المحتمله للتكليف والتى يمكن فيها الاحتياط على النحو الـذى يأتى بيانه فى موقعه ومن هنا

قسموا عليه المكلف إلى مجتهد ومقلد ومحتاط. ونحن غرضنا من هذا المقصد انما هو البحث عن وظيفه المجتهد فقط. وهو المناسب لعلم الأصول (*)

ص ٢٣٤

المحتمله كلها، فذاك هو كل المطلوب وهو أقصى ما يرمى إليه المجتهد الباحث ويطلب منه، ولكن هذا فرض لم يتفق حصوله لواحد من المجتهدين، بأن تحصل له الأدله على الأحكام الإلزاميه كلها، لعدم توفر الأدله على الجميع. وأما إذا فحص ولم تتم له إقامه الحجه الا على جمله من الموارد، وبقيت لديه موارد أخرى يحتمل فيها ثبوت التكليف ويتعذر فيها إقامه الحجه لأى سبب كان (١) - فان المكلف يقع لا ـ محاله فى حاله من الشك تجعله فى حيره من أمر تكليفه. فماذا تراه صانعا؟ هل هناك حكم عقلى يركن إليه ويطمئن بالرجوع إلى مقتضاه؟ أو أن الشارع قد راعى هذه الحاله للمكلف لعلمه بوقوعه فيها فجعل له وظائف عمليه يرجع إليها عند الحاجه ويعمل بها لتطمينه من الوقوع فى العقاب؟ هذه أسئله يجب الجواب عنها. وهذا المقصد الرابع وضع للجواب عنها، ليحصل للمكلف اليقين بوظيفته التى يجب عليه ان يعمل بها عند الشك والحيره. * * * وهذه الوظيفه أو الوظائف هى التى تسمى عند الأصوليين بالأصل العملى، أو القاعده الأصوليه، أو الدليل الفقاهتى. وقد اتضح؟؟ لدى الأصوليين ان الوظيفه الجاريه فى جميع أبواب ألفقه من غير اختصاص بباب دون باب هى على أربعه أنواع:

(هامش)

(١) ان تعذر إقامه الحجه قد يحصل من جهه فقدان الدليل، وقد يحصل من جهه إجماله، وقد يحصل من جهه تعارض الدليلين وتعادلهما من دون مرجح لأحدهما على الآخر.

ص ٢٣٥

١ - أصاله البراءه. ٢ - أصاله الاحتياط. ٣ - أصاله التخيير. ٤ - أصاله الاستصحاب. ومن

جميع ما تقـدم يتضح لنا: أولا - ان موضوع هذا المقصد الرابع هو الشك بالحكم (١). ثانيا - ان هذه الأصول الأربعه مأخوذ فى موضوعهـا الشک بالحکم أيضا. * * * ثم اعلم ان الحصـر فى هـذه الأصول الأربعه حصـر اسـتقرائى، لأنها هى التى وجـدوا انها تجرى فى جميع أبواب ألفقه، ولـذا يمكن فرض أصول أخرى غيرهـا ولو فى أبواب خـاصه من ألفقه. وبالفعـل هناک جمله من الأـصول فى الموارد الخـاصه يرجع إليهـا الشـاک فى الحکم مثـل أصـاله الطـاهره الجـارى فى مورد الشک بالطهاره فى الشـبهه الحكميه والموضوعيه. وانما تعـددت هـذه الأصول الأربعه فلتعدد مجاريها أى مواردها التى تختلف باختلاف حالات الشک، إذ لكـل أصـل منهـا حـاله من الشـک هى مجراه على وجه لا يجزى فيها غيره من باقى الأصول. غير انه مما يوجب علمه ان مجارى هـذه الأصول لا تعرف، كما لا يعرف ان مجرى هـذه الحاله هو مجرى هـذا الأصل مثلا إلى من طريق أدله جريان هـذه الأصول واعتبارها. وفى بعضها اختلاف باختلاف الأقوال فيها. وقد ذكر مشايخ الأصول على سبيل الفهرس فى مجاريها وجوها مختلفه لا

(هامش)

(١) المقصـود بالشـک مـا هو أعم من الشـک الحقيقى (وهو تسـاوى الطرفين) ومن الظن غير المعتـبر، نظرا إلى أن حكمه حكم الشـک، بـل باعتبـار آخر يـدخل الظن غير المعتبر فى الشـک حقيقه، من ناحيه أنه لا يرفع حيره المكلف بأتباعه فيبقى العامل به شاكا فى فراغ ذمته.

ص ٢٣٦

و يخـل بعضـها من نقـد وملاحظـات. وأحسـنها - فيمـا يبـدو - ما أفاد شـيخنا النائينى أعلى الله مقامه. وخلاصـته: ان الشک على نحوين: ١ - أن تكون للمشكوک حاله سابقه وقد لاحظها الشارع أى قد اعتبرها. وهذا هو مجرى (الاستصحاب).

٢ – الا ـ تكون له حاله سابقه أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع. وهذه الحاله لا تخلو عن أحدى صور ثلاث: أ – أن يكون التكليف مجهولا مطلقا، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى (أصاله البراءه). ب – أن يكون التكليف معلوما فى الجمله مع امكان الاحتياط. وهذه مجرى (أصاله الاحتياط). ج – أن يكون التكليف معلوما كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى (قاعده التخيير). وقبل الكلام فى كل واحده من هذه الأصول لا بد من بيان أمور من باب المقدمه تنويرا للأذهان. وهي: (الأول) – ان الشك فى الشيء ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه على نحوين: ١ – أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الواقعي، كالشك فى عدد ركعات الصلاه، فانه قد يوجب فى بعض الحالات تبدل الحكم الواقعي إلى الركعات المنفصله. ٢ – أن يكون مأخوذا موضوعا للحكم الظاهري. وهذا النحو هو المقصود بالبحث فى المقام. وأما النحو الأول فهو يدخل فى مسائل ألفقه.

ص ٢٣٧

(الثاني) – ان الشك فى الشيء ينقسم باعتبار متعلقه أي الشيء المشكوك فيه على نحوين: ١ – ان يكون المتعلق موضوعا خارجيا، كالشك فى طهاره ماء معين أو فى أن هذا المايع المعين خل أو خمر. وتسمى الشبهه حينئذ (موضوعيه). ٢ – أن يكون المتعلق حكما كليا، كالشك فى حرمه التدخين، أو انه من المفطرات للصوم، أو نجاسه العصير العنبي إذا غلا قبل ذهاب ثلثيه. وتسمى الشبهه حينئذ (حكميه). والشبهه الحكميه هي المقصوده بالبحث فى هذا المقصد الرابع، وإذا جاء التعرض لحكم الشبهات الموضوعيه فإنما هو استطرادي قد تقتضيه طبيعه البحث باعتبار أن هذه الأصول فى طبيعتها تعم الشبهات الحكميه والموضوعيه فى جريانها، وإلا فالبحث عن حكم الشك

فی الشبهه الموضوعیه من مسائل ألفقه. (الثالث) – انه قد علم مما تقدم فی صدور التنبیه ان الرجوع إلی الأصول العملیه انما یصح بعد الفحص والیأس من الظفر بالأماره علی الحکم الشرعی فی مورد الشبهه. ومنه یعلم انه مع الأمل ووجود المجال للفحص لا وجه لإجراء الأصول والاکتفاء بها فی مقام العمل، بل اللازم ان یفحص حتی ییأس، لان ذلک هو مقتضی وجوب المعرفه والتعلم، فلا معذر عن التکلیف الواقعی لو وقع فی مخالفته بالعمل بالأصل لا سیما مثل أصل البراءه.

ص ٢٣٩

الاستصحاب ، تعریفه:

الاستصحاب ، تعریفه:

إذا تیقن المکلف بحکم أو بموضوع ذی حکم ثم تزلزل یقینه السابق بأن شک فی بقاء ما کان قد تیقن به سابقا – فانه بمقتضی ذهاب یقینه السابق یقع المکلف فی حیره من أمره فی مقام العمل: هل یعمل علی وفق ما کان متیقنا به ولکنه ربما زال ذلک المتیقن فیقع فی مخالفه الواقع، أو لا یعمل علی وفقه فینقضی ذلک الیقین بسبب ما عراه من الشک ویتحلل مما تیقن به سابقا ولکنه ربما کان المتیقن باقیا علی حاله لم یزل فیقع فی مخالفه الواقع؟ أذن ماذا تراه صانعا؟ – لا شک ان هذه الحیره طبیعیه للمکلف الشاک فتحتاج إلی ما یرفعها من مستند شرعی، فان ثبت بالدلیل ان القاعده هی ان یعمل علی وفق الیقین السابق وجب الأخذ بها ویکون معذورا لو وقع فی المخالفه، وإلا فلابد ان یرجع إلی مستند یطمئنه من التحلل مما تیقن به سابقا ولو مثل أصل البراءه أو الاحتیاط. وقد ثبت لدی الکثیر من الأصولیین ان القاعده فی ذلک ان یأخذ بالمتیقن السابق عند الشک اللاحق فی بقائه، علی اختلاف أقوالهم فی شروط جریان هذه

القاعده وحدودها على ما سيأتى. وسموا هذه القاعده ب (الاستصحاب). * * * وكلمه (الاستصحاب): مأخوذه فى أصل اشتقاقها من كلمه (الصحبه) من باب الاستفعال، فتقول: استصحبت هذا الشخص، أى اتخذته صاحبا مرافقا لك. وتقول: استصحبت هذا الشىء، أى حملته معك. وإنما صح إطلاق هذه الكلمه على هذه القاعده فى اصطلاح الأصوليين،

فباعتبار أن العامل بها يتخذ ما تيقن به سابقا صحيبا له إلى الزمان اللاحق فى مقام العمل. وعليه، فكما يصح ان تطلق كلمه الاستصحاب على نفس الإبقاء العملى من الشخص المكلف العامل كذلك يصح إطلاقها على نفس القاعده لهذا الإبقاء العملى، لان القاعده فى الحقيقه إبقاء واستصحاب من الشارع حكما. إذا عرفت ذلك، فينبغى ان يجعل التعريف لهذه القاعده المجعوله، لا ـ لنفس الإبقاء العملى من المكلف العامل بالقاعده، لان المكلف يقال له: عامل بالاستصحاب ومجر له، وان صح ان يقال له: انه استصحب، كما يقال له: أجرى الاستصحاب. وعلى كل، فموضوع البحث هنا هو هذه القاعده العامه. والمقصود بالبحث إثباتها وإقامه الدليل عليها وبيان مدى حدود العمل بها، فلا وجه لجعل التعريف لذات الإبقاء العملى الذى هو فعل العامل بالقاعده كما صنع بعضهم فوقع فى حيره من توجيه التعريفات. والى تعريف القاعده نظر من عرف الاستصحاب بأنه: (إبقاء ما كان). فان القاعده فى الحقيقه معناها إبقاؤه حكما، وكذلك من عرفه بأنه (الحكم ببقاء ما كان)، ولذا قال الشيخ الأنصارى عن ذلك التعريف: (والمراد بالإبقاء: الحكم بالبقاء)، بعد أن قال: انه أسد التعاريف واخصرها. ولقد أحسن وأجاد فى تفسير الإبقاء بالحكم بالبقاء، ليدلنا على ان المراد من الإبقاء، الإبقاء حكما الذى هو القاعده، لا الإبقاء عملا الذى هو فعل العامل بها. * * *

وقد اعترض على هذا التعريف الذى استحسنه الشيخ بعده أمور نذكر أهمها ونجيب عنها: (منها)، لا جامع للاستصحاب بحسب المشارب فيه من جهه المبانى الثلاثه الآتيه فى حجيته، وهى: الأخبار، وبناء العقلاء، وحكم العقل. فلا يصح ان يعبر عنه بالإبقاء على جميع هذه المبانى، وذلك لان المراد منه

ص ۲۴۳

ان كان الإبقاء العملى من المكلف فليس بهذا المعنى موردا لحكم العقل، لان المراد من حكم العقل هنا إذعانه كما سيأتى، وإذعانه انما هو ببقاء الحكم لا بإبقائه العملى من المكلف. وان كان المراد منه الإبقاء غير المنسوب إلى المكلف، فمن الواضح أنه لا جهه جامعه بين الإلزام الشرعى الذى هو متعلق بالإبقاء وبين البناء العقلائى والإدراك العقلى. والجواب يظهر مما سبق، فان المراد من الاستصحاب هو القاعده فى العمل المجعوله من قبل الشارع، وهى قاعده واحده فى معناها على جميع المبانى، غايه الأمر ان الدليل عليها تاره يكون الأخبار، وأخرى بناء العقلاء، وثالثه إذعان العقل الذى يستكشف منه حكم الشرع. و (منها)، ان التعريف المذكور لا يتكفل ببيان أركان الاستصحاب من نحو اليقين السابق والشك اللاحق. والجواب: ان التعبير (بإبقاء ما كان) مشعر بالركنين معا: اما الأول وهو اليقين السابق فيفهم من كلمه (ما كان)، لأنه – كما أفاده الشيخ الأنصارى – (دخل الوصف فى الموضوع مشعر بعليته للحكم، فعله الإبقاء انه كان، فيخرج من التعريف إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله). وحينئذ لا يفرض انه كان الا إذا كان متيقنا. وأما الثانى وهو الشك اللاحق فيفهم من كلمه (الإبقاء) الذى معناه الإبقاء حكما وتنزيلا وتعبدا، ولا يكون الحكم التعبدى التنزيلى الا فى مورد مفروض فيه الشك بالواقع الحقيقى، بل مع عدم الشك بالبقاء لا

معنى لفرض الإبقاء وانما يكون بقاء للحكم ويكون أيضا عملا بالحاضر لا بما كان.

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

مقومات الاستصحاب:

بعد ان أشرنا إلى ان لقاعده الاستصحاب أركانا نقول تعقيبا على ذلك: ان هذه القاعده تتقوم بعده أمور إذا لم تتوفر فيها فأما الا تسمى استصحابا أو لا تكون مشموله لادلته الآتيه: ويمكن ان ترتقى هذه المقومات إلى سبعه أمور حسبما تقتنص من كلمات الباحثين:

١ - (اليقين).

والمقصود به اليقين بالحاله السابقه، سواء كانت حكما شرعيا أو موضوعا ذا حكم شرعى. وقد قلنا سابقا ان ذلك ركن فى الاستصحاب، لان المفهوم من الأخبار الداله عليه بل من معناه ان يثبت يقين

ص ۲۴۴

بالحاله السابقه وان لثبوت هذا اليقين عليه فى القاعده. ولا فرق فى ذلك بين ان نقول بان اعتبار سبق اليقين من جهه كونه صفه قأئمه بالنفس وبين ان نقول بذلك من جهه كونه طريقا وكاشفا. وسيأتى بيان وجه الحق من القولين.

٢ - (الشک).

والمقصود منه الشك فى بقاء اليقين. وقد قلنا سابقا انه ركن فى الاستصحاب، لأنه لا معنى لفرض هذه القاعده ولا للحاجه إليها مع فرض بقاء اليقين أو تبدله بيقين آخر، ولا- يصح ان تجرى الا- فى فرض الشک ببقاء ما كان متيقنا. فالشك مفروغ عنه فى فرض جريان قاعده الاستصحاب فلا- بد ان يكون مأخوذا فى موضوعها. ولكن ينبغى ألا يخفى ان المقصود من الشك ما هو أعم من الشک بمعناه الحقيقى أى تساوى الاحتمالين، ومن الظن غير المعتبر. فيكون المراد منه عدم العلم والعلمى مطلقا، وسيأتى الإشاره إلى سر ذلك.

٣ - (اجتماع اليقين والشک فى زمان واحد).

بمعنى ان يتفق فى آن واحد حصول اليقين والشک، لا بمعنى ان مبدأ حدوثهما يكون فى آن واحد، بل قد

يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما هو المتعارف فى أمثله الاستصحاب، وقد يكونان متقارنين حدوثا كما لو علم يوم الجمعه - مثلاـ - بطهاره ثوبه يوم الخميس، وفى نفس يوم الجمعه فى آن حصول العلم حصل له الشک فى بقاء الطهاره السابقه إلى يوم الجمعه وقد يكون مبدأ حدوث اليقين متأخرا عن حدوث الشك، كما لو حدث الشك يوم الجمعه فى طهاره ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت فى ان الثوب كان طاهرا يوم الخميس، فان كل هذه ألفروض هى مجرى للاستصحاب. والوجه فى اعتبار اجتماع اليقين والشك فى الزمان واضح، لان ذلک هو المقوم لحقيقه الاستصحاب الذى هو إبقاء ما كان، إذ لو لم يجتمع اليقين السابق مع الشک اللاحق زمانا فانه لا يفرض ذلک الا فيما إذا تبدل اليقين بالشک وسرى الشک إليه فلا يكون العمل باليقين إبقاء لما كان، بل هذا مورد قاعده اليقين المبأينه فى حقيقتها لقاعده الاستصحاب وسيأتى الإشاره إليها.

۴ - (تعدد زمان المتيقن والمشكوک).

ويشعر بهذا الشرط نفس الشرط الثالث المتقدم، لأنه مع فرض وحده زمان اليقين والشک يستحيل فرض اتحاد زمان المتيقن والمشكوک مع كون المتيقن نفس المشكوک كما سيأتى اشتراط ذلک

ص ۲۴۵

فى الاستصحاب أيضا. وذلک لان معناه اجتماع اليقين والشک بشىء واحد وهو محال. والحقيقه ان وحده زمان صفتى اليقين والشک بشىء واحد يستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعكس، أى ان وحده زمان متعلقهما يستلزم تعدد زمان الصفتين. وعليه، فلا يفرض الاستصحاب الا فى مورد اتحاد زمان اليقين والشک مع تعدد زمان متعلقهما. وأما فى فرض العكس بان يتعدد زمانهما مع اتحاد زمان متعلقهما بان يكون فى الزمان اللاحق شاكا فى

نفس مـا تيقنه سابقـا بوصف وجوده السـابق، فان هـذا هو مورد ما يسـمى بقاعـده اليقين، والعمل باليقين لا يكون إبقاء لما كان: مثلا: إذا تيقن بحياه شـخص يوم الجمعه ثم شك يوم السـبت بنفس حياته يوم الجمعه بأن سـرى الشك إلى يوم الجمعه، أى انه تبـدل يقينه السـابق إلى الشـك، فـان العمل على اليقين لا يكون إبقاء لما كان لأنه حينئـذ لم يحرز ما كان تيقن به انه كان. ومن اجل هذا عبروا عن مورد قاعده اليقين بالشك السارى. وهذا هو ألفرق الأساسى بين القاعدتين. وسيأتى ان أخبار الاستصحاب لا تشملها ولا دليل عليها غيرها.

٥ - (وحده متعلق اليقين والشك).

أى ان الشـك يتعلق بنفس مـا تعلق به اليقين مع قطع النظر عن اعتبار الزمان. وهـذا هو المقوم لمعنى الاستصـحاب الـذى حقيقته إبقاء ما كان. وبهذا تفترق قاعده الاستصحاب عن قاعده المقتضى والمانع التى موردها ما لو حصل اليقين بالمقتضى والشك فى الرافع أى المانع فى تأثيره، فيكون المشـكوك فيها غير المتيقن. فان من يذهب إلى صحه هذه القاعده يقول: انه يجب البناء على تحقق المقتضـى (بالفتـح) إذا تيقن بوجود المقتضـى (بالكسـر) ويكفى ذلك بلا حاجه إلى إحراز عـدم المانع من تأثيره، أى ان مجرد إحراز المقتضى كاف فى ترتيب آثار مقتضاه. وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيها.

٦ - (سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك).

أى انه يجب ان يتعلق الشـك فى بقـاء ما هو متيقن الوجود سابقا، وهـذا هو الظاهر من معنى الاستصـحاب، فلو انعكس الأمر بان كان زمان المتيقن متأخرا عن زمان

ص ٢٤٦

المشكوك بان يشك فى مبدأ حدوث ما هو متيقن الوجود فى الزمان الحاضر. فان هذا يرجع إلى الاستصحاب القهقرى الذى لا دليل

عليه. مثاله: ما لو علم بأن صيغه افعل حقيقه فى الوجوب فى لغتنا ألفعليه الحاضره وشك فى مبدأ حدوث وضعها لهذا المعنى: هل كان فى أصل وضع لغه العرب أو انها نقلت عن معناها الأصلى إلى هذا المعنى فى العصور الإسلاميه؟ - فانه يقال هنا ان الأصل عدم النقل، لغرض إثبات انها موضوعه لهذا المعنى فى أصل اللغه. ومعنى ذلك فى الحقيقه جر اليقين اللاحق إلى الزمن المتقدم. ومثل هذا الاستصحاب يحتاج إلى دليل خاص ولا تكفى فيه أخبار الاستصحاب ولا أدلته الأخرى، لأنه ليس من باب عدم نقض اليقين بالشك، بل يرجع أمره إلى نقض الشك المتقدم باليقين المتأخر.

٧ - (فعليه الشك واليقين).

يعنى انه لا- يكفى الشك التقديرى ولا- اليقين التقديرى. واعتبار هذا الشرط لا- من أجل ان الاستصحاب لا يتحقق معناه الا بفرضه، بل لان ذلك مقتضى ظهور لفظ الشك واليقين فى أخبار الاستصحاب، فانهما ظاهران فى كونهما فعليين كسائر الألفاظ فى ظهورها فى فعليه عناوينها. وإنما يعتبر هذا الشرط فى قبال من يتوهم جريان الاستصحاب فى مورد الشك التقديرى، ومثاله - كما ذكره بعضهم -: ما لو تيقن المكلف بالحدث ثم غفل عن حاله وصلى، ثم بعد ألفراغ من الصلاه شك فى انه هل تطهر قبل الدخول فى الصلاه. فان مقتضى قاعده ألفراغ صحه صلاته لحدوث الشك بعد ألفراغ من العمل وعدم وجود الشك قبله. ولا نقول بجريان استصحاب الحدث إلى حين الصلاه لعدم فعليه الشك الا بعد الصلاه. وأما الاستصحاب الجارى بعد الصلاه فهو محكوم لقاعده ألفراغ. أما لو قلنا بجريان الاستصحاب مع الشك التقديرى وكان يقدر فيه الشك فى الحدث لو انه التفت قبل الصلاه. فان المصلى حينئذ يكون بمنزله

من دخل فى الصلاه وهو غير متطهر يقينا، فلا تصح صلاته وان كان غافلا حين الصلاه ولا تصححها قاعده ألفراغ لأنها لا تكون حاكمه على الاستصحاب الجارى قبل الدخول فى الصلاه.

معنى حجيه الاستصحاب:

معنى حجيه الاستصحاب:

من جمله المناقشات فى تعريف الاستصحاب المتقدم وهو (إبقاء ما كان)

ص ۲۴۷

ونحوه: ما قاله بعضهم: انه لا شک فى صحه توصيف الاستصحاب بالحجيه، مع انه لو أريد منه ما يؤدى معنى الإبقاء لا يصح وصفه بالحجه، لأنه ان اريد منه الإبقاء العملى المنسوب إلى المكلف فواضح عدم صحه توصيفه بالحجه، لأنه ليس الإبقاء العملى يصح ان يكون دليلا على شىء وحجه فيه. وان أريد منه الإلزام الشرعى فانه مدلول الدليل، لا انه دليل على نفسه وحجه على نفسه، وكيف يكون دليلا على نفسه وحجه على نفسه. فهو من هذه الجهه شأنه شأن الأحكام التكليفيه المدلوله للأدله. قلت: نستطيع حل هذه الشبهه بالرجوع إلى ما ذكرناه من معنى الإبقاء الذى هو مؤدى الاستصحاب، وهوان المراد به القاعده الشرعيه المجعوله فى مقام العمل. فليس المراد منه الإبقاء العملى المنسوب إلى المكلف ولا الإلزام الشرعى، فيصح توصيفه بالحجه ولكن لا بمعنى الحجه فى باب الأمارات بل بالمعنى اللغوى لها، لأنه لا معنى لكون قاعده العمل دليلا على شىء مثبته له، بل هى الأمر المجعول من قبل الشارع فتحتاج إلى إثبات ودليل كسائر الأحكام التكليفيه من هذه الجهه، ولكنه نظرا إلى ان العمل على وفقها عند الجهل بالواقع يكون معذرا للمكلف إذا وقع فى مخالفه الواقع كما انه يصح الاحتجاج بها على المكلف إذا لم يعمل على وفقها فوقع فى المخالفه. صح ان توصف بكونها حجه بالمعنى اللغوى. وبهذه الحجه يصح التوصيف بالحجه سائر الأصول العمليه

والقواعـد ألفقهيه المجعوله للشـاك الجاهـل بـالواقع، فإنها كلها توصف بالحجه فى تعبيراتهم، ولا شك فى انه لا معنى لان يراد منهـا الحجـه فى بـاب الأمـارات، فيتعيـن ان يراد منهـا هـذا المعنى اللغـوى مـن الحجـه. وبهـذه الجهه تفـترق القواعـد والأـصول الموضوعه للشاك عن سائر الأحكام التكليفيه، فانها لا يصح توصيفها بالحجه مطلقا حتى بالمعنى اللغوى. غير انه يجب ألا يغيب عن البـال ان توصـيف القواعـد والأصول الموضوعه للشاك بالحجه يتوقف على ثبوت مجعوليتها من قبل الشارع بالـدليل الـدال عليها. فالحجه فى الحقيقه هى القاعـده المجعوله للشاك بما انها مجعوله من قبله. وإلا إذا لم تثبت مجعوليتها لا يصـح ان تسـمى قاعـده فضـلا عن توصـيفها بالحجه. وعليه، فيكون المقوم لحجيه القاعده المجعوله للشاك - أيه قاعده كانت - هو الدليل الدال عليها الذى هو حجه بالمعنى الاصطلاحى.

ص ۲۴۸

وإذا ثبـت صــحه توصـيف نفس قاعـده الاستصـحاب بـالحجه بـالمعنى اللغـوى لـم تبـق حـاجه إلى التأويـل لتصـحيح توصـيف الاستصـحاب بالحجه - كما صـنع بعض مشايخنا طيب الله ثراه - إذ جعل الموصوف بالحجه فيه على اختلاف المبانى أحـد أمور ثلاثه:

۱ - (اليقين السابق)، باعتبار انه يكون منجزا للحكم حدوثا عقلا والحكم بقاء بجعل الشارع. ۲ - (الظن بالبقاء اللاحق)، بناء على اعتبار الاستصحاب من باب حكم العقل. ۳ - (مجرد الكون السـابق) فان الوجود السابق يكون حجه فى نظر العقلاء على الوجود الظـاهرى فى اللاـحق، لا من جهه وثاقه اليقين السابق، ولا من جهه رعايه الظن بالبقاء اللاحق، بل من جهه الاهتمام بالمقتضـيات والتحفـظ على الأـغراض الواقعيه. فـان كل هـذه التأويلات انما نلتجئ إليها إذا عجزنا عن تصـحيح توصـيف نفس الاستصـحاب بالحجه، وقد عرفت صحه توصيفه بالحجه بمعناها اللغوى. ثم لا

شك فى ان الموصوف بالحجه فى لسان الأصوليين نفس الاستصحاب، لا اليقين المقوم لتحققه، ولا الظن بالبقاء، ولا مجرد الكون السابق، وان كان ذلك كله مما يصح توصيفه بالحجه.

هل الاستصحاب أماره أو أصل؟

هل الاستصحاب أماره أو أصل؟

بعد ان تقدم انه لا يصح توصيف قاعده العمل للشاك – ايه قاعده كانت – بالحجه فى باب الأمارات يتضح لك انه لا يصح توصيفها بالأماره فانه تكون أماره على أى شىء وعلى أى حكم. ولا فرق فى ذلك بين قاعده الاستصحاب وبين غيرها من الأصول العمليه والقواعد ألفقهيه. إذ ان قاعده الاستصحاب فى الحقيقه مضمونها حكم عام وأصل عملى يرجع إليها المكلف عند الشك والحيره ببقاء ما كان. ولا يفرق فى ذلك بين ان يكون الدليل عليها الأخبار أو غيرها من الأدله كبناء العقلاء، وحكم العقل، والإجماع. ولكن الشيخ الأنصارى أعلى الله مقامه فرق فى الاستصحاب بين ان

ص ٢٤٩

يكون مبناه الأخبار فيكون أصلا، وبين ان يكون مبناه حكم العقل فيكون أماره. قال ما نصه: (ان عد الاستصحاب من الأحكام الظاهريه الثابته للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير أصل البراءه وقاعده الاشتغال مبنى على استفادته من الأخبار، وأما بناء على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظنى اجتهادى نظير القياس والاستقراء على القول بهما). أقول: وكأن من تأخر عنه اخذ هذا الرأى إرسال المسلمات، والذى يظهر من القدماء انه معدود عندهم من الأمارات كالقيام إذ لا مستند لهم عليه الا حكم العقل. غير ان الذى يبدو لى ان الاستصحاب حتى على القول بان مستنده حكم العقل لا يخرج عن كونه قاعده عمليه ليس مضمونها الا حكما ظاهريا مجعولا للشاك. وأما الظن ببقاء المتيقن – على تقدير حكم العقل وعلى تقدير حجيه مثل

هذا الظن – لا يكون الا مستندا للقاعده ودليلا عليها وشأنه فى ذلک شأن الأخبار وبناء العقلاء، لا ان الظن هو نفس القاعده حتى تکون أماره، لان هذا الظن نستنتج منه ان الشارع جعل هذه القاعده الإستصحابيه لأجل العمل بها عند الشک والحيره. والحاصل ان هـذا الظن يکون مستندا للاستصحاب لا انه نفس الاستصحاب، وهو من هذه الجهه کالأخبار وبناء العقلاء، فکما ان الأخبار يصح ان توصف بأنها أماره على الاستصحاب إذا قام الدليل القطعى على اعتبارها ولا يلزم من ذلک ان يکون نفس الاستصحاب أماره، کـذلک يصح ان يوصف هذا الظن بأنه أماره إذا قام الدليل القطعى على اعتباره ولا يلزم منه ان يکون نفس الاستصحاب أماره. فأتضح انه لا يصح توصيف الاستصحاب بأنه أماره على جميع المبانى فيه، وإنما هو أصل عملى لا غير.

الأقوال فى الاستصحاب:

الأقوال فى الاستصحاب:

تشعبت فى الاستصحاب أقوال العلماء بشکل يصعب حصرها على ما يبدو. ونحن نحيل خلاصتها إلى ما جاء فى رسائل الشيخ الأنصارى ثقه بتحقيقه – وهو خريت هـذه الصناعه الصبور على ملاحقه أقوال العلماء وتتبعها – قال رحمه الله بعد ان توسع فى نقل الأقوال والتعقيب عليها ما نصه:

ص ٢٥٠

(هذه جمله ما حضرنى من کلمات الأصحاب، والمتحصل منها فى بادى النظر أحد عشر قولا: ١ – القول بالحجيه مطلقا (١). ٢ – عدمها مطلقا. ٣ – التفصيل بين العدمى والوجودى. ۴ – التفصيل بين الأمور الخارجيه وبين الحکم الشرعى مطلقا، فلا يعتبر فى الأول. ۵ – التفصيل بين الحکم الشرعى الکلى وغيره فلا يعتبر فى الأول الا فى عدم النسخ. ۶ – التفصيل بين الحکم الجزئى وغيره فلا يعتبر فى غير الأول. وهذا هو الذى ربما يستظهر

من كلام المحقق الخونسارى فى حاشيه شرح الدروس على ما حكاه السيد فى شرح الوافيه. ۷ - التفصيل بين الأحكام الوضعيه - يعنى نفس الأسباب والشروط والموانع والأحكام التكليفيه التابعه لها - وبين غيرها من الأحكام الشرعيه فتجرى فى الأول دون الثانى. ۸ - التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره فلا يعتبر فى الأول. ۹ - التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك فى الغايه الرافعه له، وبين غيره، فيعتبر فى الأول دون الثانى، كما هو ظاهر المعارج. ۱۰ - هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغايه كما هو الظاهر من المحقق السبزوارى. ۱۱ - زياده الشك فى مصداق الغايه من جهه الاشتباه المصداقى دون المفهومى، كما هو ظاهر ما سيجئ من المحقق الخونسارى. ثم انه لو بنى على ملاحظه ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسأله فى

(هامش)

(۱) ذهب إلى القول من المتأخرين الشيخ الآخوند صاحب الكفايه ره.

ص ۲۵۱

الأصول والفروع لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير، بل يحصل لعالم واحد قولان أو أزيد فى المسأله، الا ان صرف الوقت فى هذا مما لا ينبغى. والأقوى هو (القول التاسع) وهو الذى اختاره المحقق) انتهى ما أردنا نقله من عباره الشيخ الأعظم. وينبغى ان يزاد تفصيل آخر لم يتعرض له فى نقل الأقوال، وهو رأى خاص به، إذ فصل بين كون المستصحب مما ثبت بدليل عقلى فلا يجرى فيه الاستصحاب، وبين ما ثبت بدليل آخر فيجرى فيه. ولعله انما لم يذكره فى ضمن الأقوال لأنه يرى ان الحكم الثابت بدليل عقلى لا يمكن ان يتطرق إليه الشك، بل اما ان يعلم بقاؤه أو يعلم زواله، فلا يتحقق فيه ركن الاستصحاب وهو الشك. فلا

يكون ذلك تفصيلا فى حجيه الاستصحاب. وقبل ان ندخل فى مناقشه الأقوال والترجيح بينها ينبغى ان نذكر الأدله على الاستصحاب التى تمسك بها القائلون بحجيته لنناقشها ونذكر مدى دلالتها:

ص ۲۵۲

أدله الاستصحاب

أدله الاستصحاب

الدليل الأول – بناء العقلاء :

لا شك فى ان العقلاء من الناس على اختلاف مشاربهم وأذواقهم جرت سيرتهم فى عملهم وتبانوا فى سلوكهم العملى على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق فى بقائه. وعلى ذلك قامت معايش العباد، ولولا ذلك لاختل النظام الاجتماعى ولما قامت لهم سوق وتجاره. وقيل: ان ذلك مرتكز حتى فى نفوس الحيوانات: فالطيور ترجع إلى أوكارها والماشيه تعود إلى مرابضها. ولكن هذا التعميم للحيوانات محل نظر، بل ينبغى ان يعد من المهازل لعدم حصول الاحتمال عندها حتى يكون ذلك منها استصحابا، بل تجرى فى ذلك على وفق عادتها بنحو لا شعورى. وعلى كل حال، فان بناء العقلاء فى عملهم مستقر على الأخذ بالحاله السابقه عند الشك فى بقائها، فى جميع أحوالهم وشؤونهم، مع الالتفات إلى ذلك والتوجه إليه. وإذا ثبتت هذه المقدمه ننتقل إلى مقدمه أخرى فنقول: ان الشارع من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقتهم العمليه يثبت على سبيل القطع انه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم وإلا لظهر وبان ولبلغه الناس. وقد تقدم مثل ذلك فى حجيه خبر الواحد. وهذا الدليل – كما ترى – يتكون من مقدمتين قطعيتين: ۱ – ثبوت بناء العقلاء على إجراء الاستصحاب. ۲ – كشف هذا البناء عن موافقه الشارع واشتراكه معهم. وقد وقعت المناقشه فى المقدمتين معا. ويكفى فى المناقشه ثبوت الاحتمال فيبطل به الاستدلال، لان مثل هذه المقدمات يجب ان تكون قطعيه

وإلا فلا يثبت بها المطلوب ولا تقوم بها للاستصحاب ونحوه حجه. أما (الأولى)، فقد ناقش فيها أستاذنا الشيخ النائينى رحمه الله: بأن بناء

ص ۲۵۳

العقلاء لم يثبت الا فيما إذا كان الشك فى الرافع، اما إذا كان الشك فى المقتضى فلم يثبت منهم هذا البناء (على ما سيأتى من معنى المقتضى والرافع اللذين يقصدهما الشيخ الأنصارى). فيكون بناء العقلاء هذا دليلا على التفصيل المختار له وهو القول التاسع. ولا يبعد صحه ما أفاده من التفصيل فى بناء العقلاء، بل يكفى احتمال اختصاص بنائهم بالشك فى الرافع. ومع الاحتمال يبطل الاستدلال كما سبق. واما (المقدمه الثانيه)، فقد ناقش فيها شيخنا الآخوند فى الكفايه بوجهين نذكرهما ونذكر الجواب عنهما: (أولا) - ان بناء العقلاء لا يستكشف منه اعتبار الاستصحاب عند الشارع الا إذا أحرزنا ان منشأ بنائهم العملى هو التعبد بالحاله السابقه من قبلهم، أى أنهم يأخذون بالحاله السابقه من أجل انها سابقه، لنستكشف منه تعبد الشارع. ولكن ليس هذا بمحرز منهم إذا لم يكن مقطوع العدم، فانه من الجائز قريبا ان أخذهم بالحاله السابقه لا لأجل انها حاله سابقه بل لأجل رجاء تحصيل الواقع مره، أو لأجل الاحتياط أخرى، أو لأجل اطمئنانهم ببقاء ما كان ثالثه، أو لأجل ظنهم بالبقاء ولو نوعا رابعه، أو لأجل غفلتهم عن الشك أحيانا خامسه. وإذا كان الأمر كذلك فلم يحرز تعبد الشارع بالحاله السابقه الذى هو النافع فى المقصود. والجواب: ان المقصود النافع من ثبوت بناء العقلاء هو ثبوت تبانيهم العملى على الأخذ بالحاله السابقه، وهذا ثابت عندهم من غير شك، أى ان لهم قاعده عمليه تبانوا عليها ويتبعونها أبدا مع الالتفات والتوجه إلى ذلك، أما فرض الغفله من بعضهم أحيانا

فهو صحيح ولكن لا يضر فى ثبوت التبانى منهم دائما مع الالتفات. ولا يضر فى استكشاف مشاركه الشارع معهم فى تبانيهم اختلاف أسباب التبانى عندهم من جهه مجرد الكون السابق أو من جهه الاطمئنان عندهم أو الظن لأجل الغلبه أو لأى شيء آخر من هذا القبيل، فهى قاعده ثابته عندهم فتكون ثابته أيضا عند الشارع ولا يلزم ان يكون ثبوتها عنده من جميع الأسباب التى لاحظوها. وإذا ثبتت عند الشارع فليس ثبوتها عنده الا التعبد بها من قبله فتكون حجه على المكلف وله. نعم احتمال كون السبب فى بنائهم ولو أحيانا رجاء تحصيل الواقع أو

الاحتياط من قبلهم قد يضر فى استكشاف ثبوتها عند الشارع كقاعده لأنها لا تكون عندهم كقاعده لأجل الحاله السابقه، ولكن الرجاء بعيد جدا من قبلهم ما لم يكن هناك عندهم اطمئنان أو ظن أو تعبد بالحاله السابقه لاحتمال ان الواقع غير الحاله السابقه، بل قد يترتب على عدم البقاء أغراض مهمه فالبناء على البقاء خلاف الرجاء. وكذلك الاحتياط قد يقتضى البناء على عدم البقاء. فهذه الاحتمالات ساقطه فى كونها سببا لتبانى العقلاء ولو أحيانا. (ثانيا) - بعد التسليم بأن منشأ بناء العقلاء هو التعبد ببقاء ما كان نقول: ان هذا لا يستكشف منه حكم الشارع الا إذا احرزنا رضاه ببنائهم وثبت لدينا انه ماض عنده. ولكن لا دليل على هذا الرضا والإمضاء، بل ان عمومات الأيات والأخبار الناهيه عن أتباع غير العلم كافيه فى الردع عن أتباع بناء العقلاء. وكذلك ما دل على البراءه والإحتياط فى الشبهات. بل احتمال عمومها للمورد كاف فى تزلزل اليقين بهذه المقدمه. فلا وجه لأتباع هذا البناء، إذ لا بد فى أتباعه من قيام الدليل

على انه ممضى من قبل الشارع. ولا دليل. والجواب ظاهر من تقريبنا للمقدمه الثانيه على النحو الذى بيناه، فانه لا يجب فى كشف موافقه الشارع إحراز امضائه من دليل آخر، لان نفس بناء العقلاء هو الدليل والكاشف عن موافقته كما تقدم. فيكفى فى المطلوب عدم ثبوت الردع ولا حاجه إلى دليل آخر على إثبات رضاه وامضائه. وعليه، فلم يبق علينا الا النظر فى الأيات والأخبار الناهيه عن أتباع غير العلم فى انها صالحه للردع المقام أو غير صالحه؟ والحق انها غير صالحه، لان المقصود من النهى عن أتباع غير العلم هو النهى عنه لإثبات الواقع به، وليس المقصود من الاستصحاب إثبات الواقع، فلا يشمل هذا النهى الاستصحاب الذى هو قاعده كليه يرجع إليها عند الشك، فلا ترتبط بالموضوع الذى نهت عنه الأيات والأخبار حتى تكون شامله لمثله، أى ان الاستصحاب خارج عن الأيات والأخبار تخصصا. واما ما دل على البراءه أو الاحتياط فهو فى عرض الدليل على الاستصحاب فلا يصلح للردع عنه لان كلا منهما موضوعه الشك، بل أدله الاستصحاب مقدمه على أدله هذه الأصول كما سيأتى.

ص ٢٥٥

الدليل الثانى – حكم العقل :

الدليل الثانى – حكم العقل :

والمقصود منه هنا هو حكم العقل النظرى لا العملى، إذ يذعن بالملازمه بين العلم بثبوت الشىء فى الزمان السابق وبين رجحان بقائه فى الزمان اللاحق عند الشك ببقائه. أى انه إذا علم الإنسان بثبوت شىء فى زمان ثم طرأ ما يزلزل العلم ببقائه فى الزمان اللاحق فان العقل يحكم برجحان بقائه وبانه مظنون البقاء. وإذا حكم العقل برجحان البقاء فلا بد ان يحكم الشرع أيضا برجحان البقاء. والى هذا يرجع ما نقل عن العضدى فى تعريف الاستصحاب (بأن معناه ان الحكم ألفلانى

قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء). أقول: وهذا حكم العقل لا ينهض دليلا على الاستصحاب على ما سنشرحه، والظاهر ان القدماء القائلين بحجيته لم يكن عندهم دليل عليه غير هذا الدليل، كما يظهر جليا من تعريف العضدى المتقدم، إذ أخذ فيه نفس حكم العقل هذا، ولعله لأجل هذا أنكره من أنكره من قدماء أصحابنا إذ لم يتنبهوا إلى ادلته الأخرى على ما يظهر، فانه أول من تمسك ببناء العقلاء العلامه الحلى فى النهايه، وأول من تمسك بالأخبار الشيخ عبد الصمد والد الشيخ البهائى وتبعه صاحب الذخيره وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم، كما حقق ذلك الشيخ الأنصارى فى رسائله فى الأمر الأول من مقدمات الاستصحاب، ثم قال: (نعم ربما يظهر من الحلى فى السرائر الاعتماد على هذه الأخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسه الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين. وهذه العباره ظاهره انها مأخوذه من الأخبار). وعلى كل حال فهذا الدليل العقلى فيه مجال للمناقشه من وجهين: (الأول) فى أصل الملازمه العقليه المدعاه. ويكفى فى تكذيبها الوجدان، فانا نجد ان كثيرا ما يحصل العلم بالحاله السابقه ولا يحصل الظن ببقائها عند الشك لمجرد ثبوتها سابقا. (الثانى) على تقدير تسليم هذه الملازمه، فان أقصى ما يثبت بها حصول الظن بالبقاء، وهذا الظن لا يثبت به حكم الشرع الا بضميمه دليل آخر يدل

على حجيه هذا الظن بالخصوص ليستثنى مما دل على حرمه التعبد بالظن. والشأن كل الشأن فى إثبات هذا الدليل. فلا تنهض هذه الملازمه العقليه على تقديرها دليلا بنفسها على الحكم الشرعى. ولو كان هناك دليل على حجيه هذا الظن بالخصوص لكان هو

الـدليل على الاستصـحاب لاـ الملازمه وانما تكون الملازمه محققه لموضوعه. ثم ما المراد من قولهم: ان الشارع يحكم برجحان البقـاء على طبق حكم العقـل، فانه على إطلاقه موجب للأيهام والمغالطه، فانه ان كان المراد انه يظن بالبقاء كما يظن سائر الناس فلا معنى له. وان كان المراد انه يحكم بحجيه هـذا الرجحان فهذا لا تقتضـيه الملازمه بل يحتاج إثبات ذلك إلى دليل آخر كما ذكرنا. وان كان المراد انه يحكم بأن البقاء مظنون وراجـح عنـد الناس، أى يعلم بـذلك، فهـذا وان كان تقتضـيه الملازمه ولكن هـذا المقـدار غير نافع ولا يكفى وحـده فى إثبات المطلوب، إذ لا يكشف مجرد علمه بحصول الظن عنـد الناس عن اعتباره لهذا الظن ورضاه به. والنافع فى الباب إثبات هذا الاعتبار من قبله للظن لا حكمه بأن هذا الشيء مظنون البقاء عند الناس.

ص ٢٥٧

الدليل الثالث – الإجماع :

الدليل الثالث – الإجماع :

نقل جماعه الاتفاق على اعتبار الاستصـحاب منهم صاحب المبادئ على ما نقل عنه، إذ قال: (الاستصـحاب حجه لإجماع ألفقهاء على انه متى حصـل حكم ثم وقع الشـك فى انه طرأ مـا يزيله أم لاـ وجب الحكم ببقـائه على مـا كـان أولاـ). أقول: ان تحصـيل الإجمـاع فى هـذه المسـأله مشـكل جـدا، لوقوع الاختلافات الكثيره فيها كما سـبق الا ان يراد منه حصول الإجماع فى الجمله عن نحو الموجبه الجزئيه فى مقابل السـلب الكلى وهـذا الإجماع بهـذا المقدار قطعى. ألا ترى ان ألفقهاء فى مسأله من تيقن بالطهاره وشك فى الحدث أو الخبث قد اتفقت كلمتهم من زمن الشـيخ الطوسـى بل من قبله إلى زماننا الحاضر على ترتيب آثار الطهاره السابقه بلا نكير منهم، وكذا فى كثير من المسائل مما هو نظير ذلك. ومعلوم

ان فرض كلامهم فی مورد الشک اللاحق لا فی مورد الشک الساری، فلا یکون حکمهم بذلک من جهه قاعده الیقین، بل ولا من جهه قاعده المقتضی والمانع. والحاصل ان هذا ومثله یکفی فی الاستدلال علی اعتبار الاستصحاب فی الجمله فی مقابل السلب الکلی، وهو قطعی بهذا المقدار. ویمکن حمل قول منکر الاستصحاب مطلقا علی إنکار حجیته من طریق الظن لا من أی طریق کان، فی مقابل من قال بحجیته لأجل تلک الملازمه العقلیه المدعاه. نعم دعوی الإجماع علی حجیه مطلق الاستصحاب أو فی خصوص ما إذا کان الشک فی الرافع فی غایه الإشکال، بعدما عرفت من تلک الأقوال.

ص ۲۵۸

الدلیل الرابع – الأخبار

۱

الدلیل الرابع – الأخبار

وهی العمده فی إثبات الاستصحاب وعلیها التعویل، وإذا کانت أخبار آحاد فقد تقدم حجیه خبر الواحد، مضافا إلی انها مستفیضه ومؤیده بکثیر من القرائن العقلیه والنقلیه. وإذا کان الشیخ الأنصاری قد شک فیها بقوله: (هذه جمله ما وقفت علیه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحیح منها وعدم صحه الظاهر منها)، فانها فی الحقیقه هی جل اعتماده فی مختاره، وقد عقب هذا الکلام بقوله: (فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)، ثم أیدها بالأخبار الوارده فی الموارد الخاصه. وعلی کل حال، فینبغی النظر فیها لمعرفه حجیتها ومدی دلالتها، ولنذکرها واحده واحده، فنقول:

۱ – صحیحه زراره الأولی

وهی مضمره لعدم ذکر الإمام المسؤول فیها، ولکنه کما قال الشیخ الأنصاری لا یضرها الاضمار، والوجه فی ذلک ان زراره لا یروی عن غیر الإمام لا سیما مثل هذا الحکم بهذا البیان، والمنقول عن فوائد العلامه الطباطبائی ان المقصود به الإمام الباقر علیه السلام. (قال زراره: قلت له: الرجل ینام وهو علی وضوء، أیوجب الخفقه والخفقتان

عليه الوضوء؟ قال يا زراره؟ قد تنام العين ولا ينام القلب والإذن، فإذا نامت العين والإذن فقد وجب الوضوء. قلت: فان حرك فى جنبه شيء وهو لا يعلم؟ قال: لا! حتى يستيقن انه نام. حتى يجئ من ذلك أمر بين. وإلا فانه على يقين من وضوئه. ولا ينقض اليقين بالشك أبدا، ولكنه ينقضه بيقين آخر). ونذكر فى هذه الصحيحه بحثين:

ص ٢٥٩

(الأول) - فى فقهها. ولا يخفى ان فيها سؤالين (أولهما) عن شبهه مفهوميه حكميه لغرض معرفه سعه موضوع النوع من جهه كونه ناقضا للوضوء، إذ لا شك فى انه ليس المقصود السؤال عن معنى النوم لغه ولا عن كون الخفقه أو الخفقتين ناقضه للوضوء على نحو الاستقلال فى مقابل النوم. فينحصر ان يكون مراده - والجواب قرينه على ذلك أيضا - هو السؤال عن شمول النوم الناقص للخفقه والخفقتين، مع علم السائل بأن النوم فى نفسه له مراتب تختلف شده وضعفا ومنه الخفقه والخفقتان، ومع علمه بأن النوم ناقض للوضوء فى الجمله. فلذلك اجاب الإمام بتحديد النوم الناقض وهو الذى تنام فيه العين والإذن معا. اما ما تنام فيه العين دون القلب والإذن كما فى الخفقه والخفقتين فليس ناقضا. وأما السؤال (الثانى) فهو - لا شك - عن الشبهه الموضوعيه بقرينه الجواب، لأنه لو كان مراد السائل الاستفهام عن مرتبه أخرى من النوم التى لا يحس معها بما يتحرك فى جنبه، لكان ينبغى ان يرفع الإمام شبهته بتحديد آخر للنوم الناقض. ولو كانت شبهه السائل شبهه مفهوميه حكميه لما كان معنى لفرض الشك فى الحكم الواقعى فى جواب الإمام ثم إجراء الاستصحاب، ولما صح ان يفرض الإمام استيقان السائل بالنوم تاره وعدم استيقانه أخرى، لان

الشبهه لو كانت مفهوميه حكميه لكان السائل عالما بان هذه المرتبه هى من النوم، ولكن يجهل حكمها كالسؤال الأول. وإذا كان الأمر كذلك فالجواب الأخير إذا كان متضمنا لقاعده الاستصحاب كما سيأتى فموردها يكون حينئذ خصوص الشبهه الموضوعيه، فيقال حينئذ: لا يستكشف من إطلاق الجواب عموم القاعده للشبهه الحكميه الذى يهمنا بالدرجه الأولى إثباته، إذ يكون المورد من قبيل القدر المتيقن فى مقام التخاطب، وقد تقدم فى الجزء الأول ان ذلك يمنع من التمسك بالإطلاق وان لم يكن صالحا للقرينيه، لما هو المعروف ان المورد لا يخصص العام ولا يقيد المطلق. نعم قد يقال فى الجواب: ان كلمه (أبدا) لها من قوه الدلاله على العموم والإطلاق مالا يحد منها القدر المتيقن فى مقام التخاطب، فهى تعطى فى ظهورها القوى ان كل يقين مهما كان متعلقه وفى أى مورد كان لا ينقض بالشك أبدا. (الثانى) فى دلالتها على الاستصحاب.

ص ٢٦٠

وتقريب الاستدلال بها ان قوله (ع): (فانه على يقين من وضوئه) جمله خبريه هى جواب الشرط (١) ومعنى هذه الجمله الشرطيه: انه ان لم يستيقن بانه قد نام فانه باق على يقين من وضوئه، أى انه لم يحصل ما يرفع اليقين به وهو اليقين بالنوم. وهذه مقدمه تمهيديه وتوطئه لبيان ان الشك ليس رافعا لليقين وإنما الذى يرفعه اليقين بالنوم، وليس الغرض منها إلا بيان انه على يقين من وضوئه، ليقول ثانيا انه لا ينبغى ان يرفع اليد عن هذا اليقين إذ لا موجب لانحلاله ورفع اليد عنه إلا الشك الموجود، والشك بما هو شك لا يصلح ان يكون رافعا وناقضا لليقين، وانما ينقض اليقين اليقين لا غير. فقوله: (وإلا فانه على يقين من وضوئه) بمنزله الصغرى،

وقوله (ولا ـ ينقض اليقين بالشک أبـدا) بمنزله الکبرى. وهـذه الکبرى مفادها قاعـده الاستصـحاب، وهى البناء على اليقين السابق وعدم نقضه بالشک اللاحق. فيفهم منها ان کل يقين سابق لا ينقضه الشک اللاحق. هذا وقد وقعت المناقشه فى الاسـتدلال بهذه الصحيحه من عده وجوه: (منها) – ما أفاده الشيخ الأنصارى إذ قال: (ولکن مبنى الاستدلال على کون اللام فى اليقين للجنس، إذ لو کانت للعهـد لکانت الکبرى المنضـمه إلى الصـغرى (ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشک) فيفيـد قاعـده کليه فى باب الوضوء) إلى آخر مـا أفـاده، ولکنه اسـتظهر أخيرا کـون اللاـم للجنس. أقول: ان کون اللاـم للعهـد يقتضـى ان يکون المراد من اليقين فى الکبرى شخص اليقين المتقدم فان هذا هو معنى العهد. وعليه فلا تفيد قاعده کليه

(هامش)

(١) بنى الشـيخ الأنصارى ومن حـذا حذوه الاسـتدلال بهذه الصـحيحه على أن جواب الشـرط محذوف وأن قوله (فانه على يقين من وضوئه) عله للجواب قـامت مقـامه. وقـال: (وجعله نفس الجزاء يحتاج إلى تکلف). فيکون معنى الروايه على قوله ان يستيقن أنه قـدم نام فلا يجب عليه الوضوء لأنه على يقين من وضوئه فى السابق. فحذف (فلا يجب عليه الوضوء) وأقام العله مقامه. وهذا الوجه الذى ذکره وإن کان وجيها ولکن الحذف خلاف الأصل ولا موجب له ولا تکلف فى جعل الموجود نفس الجزاء على ما بينـاه فى المتن. ولاـ يتوقـف الاسـتدلال بالصـحيحه على هـذا الـوجه ولاـ على ذلـک الـوجه ولاـ على أى وجه آخر ذکروه. فـان المقصود منها فى بيان قاعده الاستصحاب مفهوم واضح يحصل فى جميع هذه الوجوه. (*)

حتى فى باب الوضوء. ومنه يتضح غرابه احتمال إراده العهد من اللام بل ذلک مستهجن جدا، فان ظاهر الکلام هو

تطبيق كبرى على صغرى لا سيما مع إضافه كلمه (أبدا). فيتعين ان تكون اللام للجنس. ولكن مع ذلك هذا وحده غير كاف فى التعميم لكل يقين حتى فى غير الوضوء، لامكان ان يراد جنس اليقين بالوضوء بقرينه تقييده فى الصغرى به لا كل يقين فيكون ذلك من قبيل القدر المتيقن فى مقام التخاطب، فيمنع من التمسك بالإطلاق، كما سبق نظيره. وهذا الاحتمال لا ينافى كون الكبرى كليه غايه الأمر تكون كبرى كليه خاصه بالوضوء. فيتضح ان مجرد كون اللام للجنس لا يتم به الاستدلال مع تقدم ما يصلح للقرينه، ولعل هذا هو مراد الشيخ من التعبير بالعهد، ومقصوده تقدم القرينه، فكان ذلك تسامحا فى التعبير. وعلى كل حال، فالظاهر من الصحيحه ظهورا قويا: إراده مطلق اليقين لا خصوص اليقين بالوضوء، وذلك لمناسبه الحكم والموضوع، فان المناسب لعدم النقض بالشك بما هو شك هو اليقين بما هو يقين، لا بما هو يقين بالوضوء، لان المقابله بين الشك واليقين واسناد عدم النقض إلى الشك تجعل اللفظ كالصريح فى ان العبره فى عدم جواز النقض هو جهه اليقين بما هو يقين لا اليقين المقيد بالوضوء من جهه كونه مقيدا بالوضوء. ولا يصلح ذكر قيد (من وضوئه) فى الصغرى ان يكون قرينه على التقييد فى الكبرى ولا أن يكون من قبيل القدر المتيقن فى مقام التخاطب، لان طبيعه الصغرى ان تكون فى دائره اضيق من دائره الكبرى ومفروض المسأله فى الصغرى باب الوضوء فلا بد من ذكره. وعليه، فلا يبعد ان مؤدى الصغرى هكذا (فانه من وضوئه على يقين) فلا تكون كلمه (من وضوئه) قيد لليقين، يعنى ان الحد الأوسط المتكرر هو (اليقين) لا (اليقين من وضوئه). و (منها)

- ان الوضوء أمر آنی متصرم لیس له استمرار فی الوجود وانما الذی إذا ثبت استدام هو أثره وهو الطهاره، ومتعلق الیقین فی الصحیحه هو الوضوء لا الطهاره، ومتعلق الشک هو المانع من استمرار الطهاره أثر المتیقن، فیکون

ص ۲۶۲

الشک فی استمرار أثر المتیقن لا- المتیقن نفسه. وعلیه فلا- یکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک، فانخرم الشرط الخامس فی الاستصحاب، ویکون ذلک موردا لقاعده المقتضی والمانع. فتکون الصحیحه دلیلا علیه لا علی الاستصحاب. (وفیه) ان الجمود علی لفظ الوضوء یوهم ذلک، ولکن المتعارف من مثل هذا التعبیر فی لسان الأخبار إراده الطهاره التی هی أثر له بإطلاق السبب وإراده المسبب، ونفس صدر الصحیحه (الرجل ینام وهو علی وضوء) یشعر بذلک. فالمتبادر والظاهر من قوله (فانه علی یقین من وضوئه) انه متیقن بالطهاره المستمره لولا الرافع لها، والشک انما هو فی ارتفاعها للشک فی وجود الرافع. فیکون متعلق الیقین نفس متعلق الشک. فما ابعدها عن قاعده المقتضی والمانع. و (منها) - ما أفاده الشیخ الأنصاری فی مناقشه جمیع الأخبار العامه المستدل بها علی حجیه مطلق الاستصحاب، واستنتج من ذلک انها مختصه بالشک فی الرافع، فیکون الاستصحاب حجه فیه فقط، قال رحمه الله: (فالمعروف بین المتأخرین الاستدلال بها علی حجیه الاستصحاب فی جمیع الموارد، وفیه تأمل قد فتح بابه المحقق الخونساری فی شرح الدروس). وسیأتی ان شاء الله تعالی فی آخر الأخبار بیان هذه المناقشه ونقدها.

۲ - صحیحه زراره الثانیه

وهی مضمره أیضا کالسابقه. (قال زراره: قلت له: اصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی فعلمت أثره إلی ان اصیب له الماء، فحضرت الصلاه ونسیت ان بثوبی شیئا وصلیت ثم انی ذکرت بعد ذلک؟ قال: تعید

الصلاه وتغسله. قلت: فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه، فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله وتعيد.

ص ۲۶۳

قلت: فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن، فنظرت ولم أر شيئا، فصليت فيه، فرأيت فيه؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاه. قلت: لم ذلک؟ قال: لانک کنت على يقين من طهارتک فشککت. وليس ينبغى لک ان تنقض اليقين بالشک أبدا. قلت: فانى قد علمت انه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبک الناحيه التى ترى انه قد اصابها، حتى تکون على يقين من طهارتک. قلت: فهل على ان شککت انه اصابه شىء أن انظر فيه؟ قال: لا! ولکنک انما تريد ان تذهب بالشک الذى وقع فى نفسک. قلت: ان رأيته فى ثوبى وانا فى الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه وتعيد إذا شککت فى موضع منه ثم رأيته، وان لم تشک ثم رأيته رطبا قطعت الصلاه وغسلته، ثم بنيت على الصلاه، لانک لا تدرى لعله شىء اوقع عليک، فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشک) الحديث. * * والإستدلال بهذه الصحيحه للمطلوب فى فقرتين منها، بل قيل فى ثلاث: (الأولى) - قوله: (لانک کنت على يقين من طهارتک فشککت.) الخ بناء على ان المراد من اليقين بالطهاره هو اليقين بالطهاره الواقع قبل الظن الإصابه بالنجاسه. وهذا المعنى هو الظاهر منها. ويحتمل بعيدا ان يراد منه اليقين بالطهاره الواقع بعد ظن الإصابه وبعد الفحص عن النجاسه، إذ قال: (فنظرت ولم أر شيئا)، على أن يکون قوله (ولم أر شيئا) عباره أخرى عن اليقين بالطهاره. وعلى هذا الاحتمال يکون مفاد الروايه قاعده اليقين لا الاستصحاب، لأنه يکون حينئذ مفاد قوله (فرأيت فيه) تبدل اليقين بالطهاره

باليقين بالنجاسه. ووجه بعد هذا الاحتمال ان قوله (ولم أر شيئا) ليس فيه أى ظهور بحصول اليقين بالطهاره بعد النظر والفحص.

ص ۲۶۴

(الثانيه) – قوله أخيرا: (فليس ينبغى لک ان تنقض اليقين بالشک) ودلالتها كألفقره الأولى ظاهره على ما تقدم فى الصحيحه الأولى من ظهور كون اللام فى اليقين لجنس اليقين بما هو يقين. وهذا المعنى هنا اظهر مما هو فى الصحيحه الأولى. الثالثه) – قوله: (حتى تكون على يقين من طهارتک)، فانه عليه السلام إذ جعل الغايه حصول اليقين بالطهاره من غسل الثوب فى مورد سبق العلم بنجاسته، يظهر منه انه لو لم يحصل اليقين بالطهاره فهو محكوم بالنجاسه لمكان سبق اليقين بها. ولكن الاستدلال بهذه ألفقره مبنى على ان إحراز الطهاره ليس شرطا فى الدخول فى الصلاه، وإلا لو كان الإحراز شرطا فيحتمل ان يكون عليه السلام انما جعل الغايه حصول اليقين بالطهاره لأجل إحراز الشرط المذكور، لا لأجل التخلص من جريان استصحاب النجاسه. فلا يكون لها ظهور فى الاستصحاب.

۳ – صحيحه زراره الثالثه

(قال زراره: قلت له (أى الباقر أو الصادق عليهما السلام): من لم يدر فى أربع هو أو فى ثنتين وقد احرز الثنتين؟ قال: يركع بركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحه الكتاب، ويتشهد، ولا شىء عليه. وإذا لم يدر ثلاث هو أو فى أربع وقد أحرز الثلاث – قام فأضاف إليها أخرى، ولا شىء عليه. ولا ينقض اليقين بالشک. ولا يدخل الشک فى اليقين. ولا يخلط أحدهما بالآخر. ولكن ينقض الشک باليقين. ويتم على اليقين فيبنى عليه. ولا يعتد بالشک فى حال من الحالات). * * * وجه الاستدلال بها – على ما قيل – انه فى الشک بين الثلاث وإلاربع وقد

احرز الثلاث يكون قد سبق منه اليقين بعدم الإتيان بالرابعه، فيستصحب. ولذلک وجب علیه ان یضیف إلیها رابعه، لأنه لا یجوز نقض الیقین بالشک، بل لا بد ان ینقضه بالیقین بإتیان الرابعه فینقض شکه بالیقین. وتکون هذه

۲

ص ۲۶۵

ألفقرات الست کلها تأکیدا علی قاعده الاستصحاب. وقد تأمل الشیخ الأنصاری فی هذا الاستدلال، لأنه انما یتم إذا کان المراد بقوله (قام فأضاف إلیها أخری) القیام للرکعه الرابعه من دون تسلیم فی الرکعه المردده بین الثالثه والرابعه حتی یکون حاصل جواب الإمام البناء علی الأقل. ولکن هذا مخالف للمذهب وموافق لقول العامه، بل مخالف لظاهر ألفقره الأولی وهی قوله (رکع برکعتین وهو قائم بفاتحه الکتاب) فانها ظاهره بسبب تعیین ألفاتحه فی إراده رکعتین منفصلتین، اعنی صلاه الاحتیاط. وعلیه، فیتعین ان یکون المراد به القیام بعد التسلیم فی الرکعه المردده إلی رکعه مستقله منفصله. وإذا کان الأمر کذلک فیکون المراد من الیقین فی جمیع ألفقرات الیقین بالبراءه والحاصل من الاحتیاط بإتیان الرکعه. فتکون ألفقرات الست وارده لبیان وجوب الاحتیاط وتحصیل الیقین بفراغ الذمه. وهذا أجنبی عن قاعده الاستصحاب. أقول: هذا خلاصه ما أفاده الشیخ، ولکن حمل ألفقره الأولی (ولا ینقض الیقین بالشک) علی إراده الیقین ببراءه الذمه والحاصل من الأخذ بالاحتیاط بعیدا جدا عن مساقها، بل أبعد من البعید، لان ظاهر هذا التعبیر بل صریحه فرض حصول الیقین ثم النهی عن نقضه فی فرض حصوله، بینما ان الیقین بالبراءه انما المطلوب تحصیله وهو غیر حاصل، فکیف یصح حمل هذه الجمله علی الأمر بتحصیله. فلا بد ان یراد الیقین بشیء آخر غیر البراءه. وعلیه، فمن القریب جدا ان یراد من الیقین الیقین بوقوع الثلاث وصحتها کما هو مفروض المسأله

بقوله: (وقد احرز الثلاث) - لا اليقين بعدم الإتيان برابعه كما تصوره هذا المستدل حتى يرد عليه ما أفاده الشيخ - وحينئذ فلو اراد المكلف ان يعتد بشكه فقد نقض اليقين بالشك، واعتداده بشكه بأحد أمور ثلاثه: إما بإبطال الصلاه واعادتها رأسا، واما بالأخذ باحتمال نقصانها فيكملها برابعه كما هو مذهب العامه، وأما بالأخذ باحتمال كمالها بالبناء على الأكثر فيسلم على المشكوكه من دون إتيان برابعه متصله وخلط أحدهما بالآخر. ولأجل هذا عالج الإمام عليه السلام صلاه هذا الشاك لأجل المحافظه على يقينه بالثلاث وعدم نقضه بالشك، وذلك بأن أمره بالقيام وإضافه ركعه أخرى، ولا بد انها مفصوله، ويفهم كونها مفصوله من صدر الروايه (ركع

ص ٢٦٦

بركعتين وهو قائم بفاتحه الكتاب) فان اسلوب العلاج لا بد ان يكون واحدا فى ألفرضين، مضافا إلى ان ذلك يفهم من تأكيد الإمام بان لا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر لأنه بإضافه ركعه متصله يقع الخلط وإدخال الشك فى اليقين. وعليه، فتكون الروايه داله على قاعده الاستصحاب من جهه، ولكن المقصود فيها استصحاب وقوع الثلاث صحيحه، كما انها تكون داله على علاج حاله الشك الذى لا يجوز نقض اليقين به من جهه أخرى، وذلك بأمره بالقيام وإضافه ركعه منفصله لتحصيل اليقين بصحه الصلاه لأنها ان كانت ثلاثا فقد جاء بالرابعه وان كانت أربعا تكون الركعه المنفصله نفلا. ومنه يعلم ان المراد من اليقين فى ألفقرتين الرابعه والخامسه (ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ويبنى عليه) غير اليقين من ألفقرات الأولى فان المراد به هناك اليقين بوقوع الثلاث صحيحه والمراد به فى هاتين ألفقرتين اليقين بالبراءه، لأنه بإتيان ركعه منفصله يحصل له اليقين ببراءه الذمه فيكون ذلك

نقضا للشک باليقين الحادث من الاحتياط. ويفهم هذا التفصيل من المراد باليقين من الاستدراک وهو قوله (ولكنه) فانه بعد ان نهی عن نقض اليقين بالشک ذكر العلاج بقوله (لكنه) فهو أمر بنقض الشک باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه، ولا يتصور ذلک الا بإتيان ركعه منفصله. ولا يجب - كما قيل - ان يكون المراد من اليقين فی جميع ألفقرات معنی واحدا بل لا يصح ذلک فان اسلوب الكلام لا يساعد عليه، فان الناقض للشک يجب ان يكون غير الذی ينقضه الشک. والحاصل ان الروايه تكون خلاصه معناها النهی عن الإبطال والنهی على الركون إلی ما تذهب إليه العامه من البناء على الأقل والنهی عن البناء على الأكثر مع عدم الإتيان بركعه منفصله. ثم تضمنت الأمر بعد ذلک بما يؤدی معنی الأخذ بالاحتياط بالإتيان بركعه منفصله لأنه بهذا يتحقق نقض الشک باليقين والإتمام على اليقين والبناء عليه. وعلى هذا، فالروايه تتضمن قاعده الاستصحاب وتنطبق أيضا على باقی الروايات المبينه لمذهب الخاصه، وان كانت ليست ظاهره فيه على وجه تكون بيانا لمذهب الخاصه، ولكن صدرها يفسرها. ويظهر أن الإمام عليه السلام أوكل الحكم وتفصيله إلی معروفيه هذا الحكم عند السائل والی فهمه وذوقه،

ص ۲۶۷

وانما اراد ان يؤكد على سر هذا الحكم والرد على من يری خلافه الذی فيه نقض لليقين بالشک وعدم الأخذ باليقين.

۴ - روايه محمد بن مسلم

محمد بن مسلم عن أبی عبد الله عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: (من كان على يقين فشک، فليمض على يقينه، فان الشک لا ينقض اليقين). وفی روايه أخری عنه عليه السلام بهذا المضمون: (من كان على يقين فأصابه شک فليمض على يقينه، فان

اليقين لا يـدفع بالشک). اسـتدل بعضـهم بهـذه الروايه على الاستصـحاب مدعيا ظهورها فيه. ولكن الذى نراه انها غير ظاهره فيه، فان القدر المسلم منها انها صريحه فى ان مبدأ حدوث الشك بعد حدوث اليقين من أجل كلمه ألفاء التى تدل على الترتيب. غير ان هـذا القدر من البيان يصح ان يراد منه قاعده اليقين ويصح ان يراد منه قاعده الاستصـحاب، إذ يجوز ان يراد ان اليقين قد زال بحـدوث الشک فيتحـد زمان متعلقهما فتكون موردا للقاعـده الأولى، ويجوز ان يراد ان اليقين قد بقى إلى زمان الشک فيختلف زمـان متعلقهما فتكون موردا للاستصـحاب وليس فى الروايه ظهور فى أحـدهما بالخصوص (١)، وان قال الشـيخ الأنصارى: انها ظـاهره فى وحـده زمان متعلقهما، ولـذلک قرب ان تكون داله على قاعـده اليقين، وقال الشـيخ الآخونـد: انها ظاهره فى اختلاف زمان متعلقهما، فقرب ان تكون داله على الاستصحاب. وقد ذكر كل منهما تقريبات لما استظهره لا نراها ناهضه على مطلوبهما.

(هامش)

(١) لا ـ يخفى ان هنـا مقـدمه مطويه يجب التنـبيه لهـا، وهى أن تجرد كلمه اليقين والشـک فى الروايه من ذكر المتعلق يـدل على وحـده المتعلق، يعنى أن هـذا التجرد يدل على أن ما تعلق به اليقين هو نفس ما تعلق به الشك، وإلا فان من المقطوع به انه ليس المراد اليقين بأى شـىء كان والشك بأى شىء كان لا يرتبط بالمتيقن. ولكن كونها داله على وحده المتعلق لا يجعلها ظاهره فى كونه واحدا فى جميع الجهات حتى من جهه الزمان لتكون ظاهره فى قاعده اليقين كما قيل. (*)

ص ٢٦٨

وعليه فتكون الروايه مجمله من هذه الناحيه، الا إذا جوزنا الجمع فى التعبير بين القاعدتين وحينئذ تدل عليهما معا، يعنى انها تدل

على ان اليقين بما هو يقين لاـ يجوز نقضه بالشك سواء كان ذلك اليقين هو المجامع للشك أو غير المجامع له، وقيل: انه لا يجوز الجمع فى التعبير بين القاعدتين لأنه يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى وهو مستحيل. وسيأتى ان شاء الله تعالى ما ينفع فى المقام. نعم يمكن دعوى ظهورها فى الاستصحاب بالخصوص، بان يقال – كما قربه بعض اساتذتنا –: ان الظاهر فى كل كلام هو اتحاد زمان النسبه مع زمان الجرى، فقوله عليه السلام: (فليمض على يقينه) يكون ظاهرا فى ان زمان نسبه وجوب المضى على اليقين نفس زمان حصول اليقين. ولاـ ينطبق ذلك الا على الاستصحاب لبقاء اليقين فى مورده محفوظا إلى زمان العمل به. واما قاعده اليقين فان موردها الشك السارى فيكون اليقين فى ظرف وجوب العمل به معدوما. ولعله من أجل هذا الظهور استظهر من استظهر دلاله الروايه على الاستصحاب.

٥ – مكاتبه على بن محمد القاسانى

قال: كتبت إليه – وانا بالمدينه – عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخله الشك. صم للرؤيه وافطر للرؤيه. قال الشيخ الأنصارى: (والإنصاف ان هذه الروايه اظهرها فى هذا الباب، الا ان سندها غير سليم). وذكر فى وجه دلالتها: (ان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار على رؤيه هلالى رمضان وشوال لا يستقيم الا بإراده عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك، أى مزاحما به). وقد اورد عليه صاحب الكفايه بما محصله مع توضيح منا: انا نمنع من ظهور هذه الروايه فى الاستصحاب فضلا عن أظهريتها، نظر إلى ان دلالتها عليه تتوقف على أن يراد من اليقين اليقين بعدم دخول رمضان وعدم دخول شوال، ولكن

ليس من البعيد ان يكون المراد به اليقين بدخول رمضان المنوط به وجوب الصوم واليقين بدخول شوال المنوط به وجوب الافطار. ومعنى انه لا يدخله الشك انه لا يعطى حكم اليقين للشك ولا ينزل منزلته، بل المدار

ص ۲۶۹

فى وجوب الصوم والافطار على اليقين فقط، فانه وحده هو المناط فى وجوبهما، أى ان الصوم والافطار يدوران مداره. ولذا قال بعده: (صم للرؤيه وافطر للرؤيه) مؤكدا لاشتراط وجوب الصوم والافطار باليقين. وهذا المضمون دلت عليه جمله من الأخبار بقريب من هذا التعبير مما يقرب ارادته من هذه الروايه ويؤكده. ولا بأس فى ذكر بعض هذه الأخبار لتتضح موافقتها لهذه الروايه: (منها) قول أبى جعفر عليه السلام: (إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا. وليس بالرأى ولا بالتظنى، ولكن بالرؤيه). و (منها): صم للرؤيه وافطر للرؤيه. واياک والشک والظن. فان خفى عليكم فأتموا الشهر الأول ثلاثين. و (منها): صيام شهر رمضان بالرؤيه وليس بالظن.

مدى دلاله الأخبار

ان تلك الأخبار العامه المتقدمه هى أهم ما استدل به للاستصحاب. وهناك أخبار خاصه تؤيدها. ذكر بعضها الشيخ الأنصارى، ونحن نذكر واحده منها للاستئناس، وهى روايه عبد الله بن سنان الوارده فيمن يعير ثوبه الذمى وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير. قال: فهل على أن اغسله؟ فقال: لا! لانک أعرته اياه وهو طاهر، ولم تستيقن انه نجسه. قال الشيخ: (وفيها دلاله واضحه على أن وجه البناء على الطهاره وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها). والمهم لنا ان نبحث الآن عن مدى دلاله تكلم الأخبار من جهه بعض التفصيلات المهمه فى الاستصحاب، فنقول:

۱ - التفصيل بين الشبهه الحكميه والموضوعيه:

إن المنسوب إلى الأخباريين اعتبار الاستصحاب فى خصوص الشبهه

ص ۲۷۰

الموضوعيه،

وأما الشبهات الحكميه مطلقا فعلى القاعده عندهم من وجوب الرجوع إلى قاعده الاحتياط. وعلل ذلك بعضهم بان أخبار الاستصحاب لا عموم لها ولا إطلاق يشمل الشبهه الحكميه، لان القدر المتيقن منها خصوص الشبهه الموضوعيه، لا سيما ان بعضها وارد فى خصوصها، فلا تعارض أدله الاحتياط. ولكن الإنصاف ان لأخبار الاستصحاب من قوه الإطلاق والشمول ما يجعلها ظاهره فى شمولها للشبهه الحكميه، ولا سيما ان أكثرها وارد مورد التعليل وظاهرها تعليق الحكم على اليقين من جهه ما هو يقين، كما سبق بيان ذلك فى الصحيحه الأولى. فيكون شمولها للشبهه الحكميه حينئذ من باب التمسك بالعله المنصوصه. على أن روايه محمد بن مسلم المتقدمه عامه لم ترد فى خصوص الشبهه الموضوعيه. فالحق شمول الأخبار للشبهتين. واما أدله الاحتياط فقد تقدمت المناقشه فى دلالتها فلا تصلح لمعارضه أدله الاستصحاب.

٢ - التفصيل بين الشك فى المقتضى والرافع:

هذا هو القول التاسع المتقدم، والأصل فيه المحقق الحلى، ثم المحقق الخونسارى، وأيده كل التأييد الشيخ الأعظم، وقد دعمه جمله من تأخر عنه. وخالفهم فى ذلك الشيخ الآخوند فذهب إلى اعتبار الاستصحاب مطلقا وهو الحق ولكن بطريقه أخرى غير التى سلكها الشيخ الآخوند. ومن أجل هذا اصبح هذا التفصيل من أهم الأقوال التى عليها مدار المناقشات العلميه فى عصرنا. ويلزمنا النظر فيه من جهتين: من جهه المقصود من المقتضى والمانع، ومن جهه مدى دلاله الأخبار عليه.

١ - المقصود من المقتضى والمانع

ونحيل ذلك إلى تصريح الشيخ نفسه فقد قال: (المراد بالشك من جهه المقتضى: الشك من حيث استعداده وقابليته فى ذاته للبقاء، كالشك فى بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأول). فيفهم منه انه ليس المراد من المقتضى - كما قد ينصرف ذلك

من إطلاق كلمه المقتضى - مقتضى الحكم اى الملاک والمصلحه فيه، ولا المقتضى لوجود

۳

ص ۲۷۱

الشىء فى باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعى، مثل؟؟ أن يقال: ان الوضوء مقتض للطهاره وعقد النكاح مقتض للزوجيه. بل المراد نفس استعداد المستصحب فى ذاته للبقاء وقابليته له من أيه جهه كانت تلك القابليه وسواء فهمت هذه القابليه من الدليل أو من الخارج. ويختلف ذلک باختلاف المستصحبات وأحوالها، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد، كما صرح بذلک الشيخ. والتعبير عن الشک فى القابليه بالشک فى المقتضى فيه نوع من المسامحه توجب الأيهام. وينبغى أن يعبر عنه بالشک فى اقتضائه للبقاء لا الشک فى المقتضى، ولكن بعد وضوح المقصود فالأمر سهل. واما الشک فى الرافع، فعلى هذا يكون المقصود منه الشک فى طرو ما يرفع المستصحب مع القطع باستعداده وقابليته للبقاء لولا طرو الرفع، كما صرح به الشيخ، وذكر انه على اقسام. والمتحصل من مجموع كلامه فى جمله مقامات انه ينقسم إلى قسمين رئيسين: الشک فى وجود الرافع والشک فى رافعيه الموجود. وهذا القسم الثانى انكر المحقق السبزوارى حجيه الاستصحاب فيه باقسامه الثلاثه الآتيه وهو القول العاشر فى تعداد الأقوال. ونحن نذكر هذه الاقسام لتوضيح مقصود الشيخ. ۱ - (الشک فى وجود الرافع). ومثل له بالشک فى حدوث البول مع العلم بسبق الطهاره. وهو رحمه الله لا يعنى به إلا الشک فى الشبهه الموضوعيه خاصه واما ما كان فى الشبهه الحكميه فلا يعمه كلامه، لان الشک فى وجود الرافع فيها ينحصر عنده فى الشک فى النسخ خاصه لأنه لا معنى لرفع الحكم إلا نسخه. وإجراء الاستصحاب فى عدم النسخ - كما قال - إجماعى بل ضرورى.

والسر فى ذلك ما تقدم فى مباحث النسخ فى الجزء الثالث من أن إجماع المسلمين قائم على انه لا يصح النسخ الا بدليل قطعى، فمع الشك لا بد أن يؤخذ بالحكم السابق المشكوك نسخه، أى ان الأصل عدم النسخ لأجل هذا الإجماع، لا لأجل حجيه الاستصحاب. ٢ - (الشك فى رافعيه الموجود). وذلك بأن يحصل شىء معلوم الوجود قطعا ولكن يشك فى كونه رافعا للحكم. وهو على اقسام ثلاثه: (الأول) - فيما إذا كان الشك من أجل تردد المستصحب بين ما يكون الموجود رافعا له وبين ما يكون. ومثل له بما إذا علم بانه مشغول الذمه بصلاه

ما، فى ظهر يوم الجمعه، ولا يعلم انها صلاه الجمعه أو صلاه الظهر فإذا صلى الظهر مثلا فانه يتردد أمره لا محاله فى أن هذه الصلاه الموجوده التى وقعت منه هل هى رافعه لشغل الذمه بالتكليف المذكور أو غير رافعه. (الثانى) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفه الموجود فى كونه رافعا مستقلا فى الشرع، كالمذى المشكوك فى كونه ناقضا للطهاره، مع العلم بعدم كونه مصداقا للرافع المعلوم وهو البول. (الثالث) - فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفه الموجود فى كونه مصداقا للرافع المعلوم مفهومه أو من أجل الجهل به فى كونه مصداقا للرافع المجهول مفهومه. مثال الأول الشك فى الرطوبه الخارجه فى كونها بولا، أو مذيا مع معلوميه مفهوم البول والمذى وحكمهما. ومثال الثانى الشك فى النوم الحادث فى كونه غالبا للسمع والبصر أو غالبا للبصر فقط مع الجهل بمفهوم النوم الناقض فى انه يشمل النوم الغالب للبصر فقط. ورأى الشيخ ان الاستصحاب يجرى فى جميع هذه الاقسام، سواء كان شكا فى وجود

الرافع أو فى رافعيه الموجود بأقسامه الثلاثه، خلافا للمحقق السبزوارى إذ اعتبر الاستصحاب فى الشك فى وجود الرافع فقط دون الشك فى رافعيه الموجود كما تقدمت الإشاره إلى ذلك.

٢ - مدى دلاله الأخبار على هذا التفصيل

قال الشيخ الأعظم: (ان حقيقه النقض هو رفع الهيئه الاتصاليه كما فى نقض الحبل. وإلاقرب إليه على تقدير مجازيته هو رفع الأمر الثابت) إلى ان قال: (فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار). وعليه، فلا يشمل اليقين المنهى عن نقضه بالشك فى الأخبار اليقين إذا تعلق بأمر ليس من شأنه الاستمرار أو المشكوك استمراره. توضيح مقصوده مع المحافظه على ألفاظه حد الامكان: ان النقض لغه لما كان معناه رفع الهيئه الاتصاليه كما فى نقض الحبل، فان هذا المعنى الحقيقى ليس هو المراد من الروايات قطعا، لان المفروض فى مواردها طرو الشك فى استمرار المتيقن، فلا هيئه اتصاليه باقيه لليقين ولا لمتعلقه بعد الشك فى بقائه واستمراره.

ص ٢٧٣

فيتعين ان يكون اسناد النقض إلى اليقين على نحو المجاز، ولكن هذا المجاز له معنيان يدور الأمر بينهما، وإذا تعددت المعانى المجازيه فلا بد أن يحمل اللفظ على أقربها إلى المعنى الحقيقى. وهذا يكون قرينه معينه للمعنى المجازى. وهنا المعنيان المجازيان أحدهما أقرب من الآخر، وهما: ١ - ان يراد من النقض مطلق رفع اليد عن الشىء وترك العمل به وترتيب الأثر عليه ولو لعدم المقتضى له، فيكون المنقوض عاما شاملا لكل يقين. ٢ - ان يراد منه رفع الأمر الثابت. وهذا المعنى الثانى هو الأقرب إلى المعنى الحقيقى، فهو الظاهر من اسناد النقض. وحينئذ فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التى يوجد فيها هذا المعنى. والظاهر رجحان هذا المعنى الثانى على الأول،

لان ألفعل الخاص بصير مخصصا لمتعلقه إذا كان متعلقه عاما، كما فى قول القائل: (لا تضرب أحدا)، فان الضرب يكون قرينه على اختصاص متعلقه بالاحياء، ولا يكون عمومه للاموات قرينه على إراده مطلق الضرب. * * * هذه خلاصه ما أفاده الشيخ، وقد وقعت فيه عده مناقشات نذكر أهمها ونذكر ما عندنا ليتضح مقصوده وليتجلى الحق ان شاء الله تعالى: ١ – (المناقشه الأولى) – ان النقض يقابل الابرام. والنقض كما فسروه فى اللغه –: افساد ما أبرمت من عقد أو بناء أو حبل أو نحو ذلك. وعليه، فتفسيره من الشيخ برفع الهيئه الاتصاليه ليس واضحا بل ليس صحيحا، إذ ان مقابل الاتصال الانفصال، فيكون معنى النقض حينئذ انفصال المتصل. وهو بعيد جدا عن معنى نقض العهد والعقد. أقول: ليس من البعيد أن يريد الشيخ من الاتصال ما يقابل الانحلال وإن كان ذلك على نحو المسامحه منه فى التعبير، لا ما يقابل الانفصال. فلا إشكال.

٢ – (المناقشه الثانيه)، وهى أهم مناقشه عليها يبتنى صحه استدلاله على التفصيل أو بطلانه. وحاصلها: ان هذا التوجيه من الشيخ للاستدلال يتوقف على التصرف فى اليقين بإراده المتيقن منه، كما نبه عليه نفسه، لأنه لو كان النقض مستندا إلى نفس اليقين كما هو ظاهر التعبير فان اليقين بنفسه مبرم ومحكم فيصح اسناد النقض إليه ولو لم يكن لمتعلقه فى ذاته استعداد البقاء، ضروره انه لا يحتاج فرض الابرام فى المنقوض إلى فرض ان يكون متعلق اليقين ثابتا ومبرما فى نفسه حتى تختص حرمه النقص بالشک فى الرافع. ولكن لا يصح إراده المتيقن من اليقين على وجه يكون الاسناد اللفظى إلى نفس المتيقن، لأنه انما يصح ذلک إذا كان على

نحو المجاز فى الكلمه أو على نحو حذف المضاف، وكلا الوجهين بعيدان كل البعد إذ لا علاقه بين اليقين والمتيقن حتى يصح استعمال أحدهما مكان الآخر على نحو المجاز فى الكلمه، بل ينبغى ان يعد ذلك من الاغلاط. واما تقدير المضاف بأن نقدر متعلق اليقين أو نحو ذلك فان تقدير المحذوف يحتاج إلى قرينه لفظيه مفقوده. ومن أجل هذا استظهر المحقق الآخوند عموم الأخبار لموردى الشك فى المقتضى والرافع، لان النقض إذا كان مسندا إلى نفس اليقين فلا يحتاج فى صحه اسناد النقض إليه إلى فرض ان يكون المتيقن مما له استعداد للبقاء. أقول: ان البحث عن هذا الموضوع بجميع اطرافه وتعقيب كل ما قيل فى هذا الشأن من اساتذتنا وغيرهم يخرجنا عن طور هذه الرساله، فالجدير بنا أن نكتفى بذكر خلاصه ما نراه من الحق فى المسأله متجنبين الإشاره إلى خصوصيات الآراء وإلاقوال فيها حد الامكان. وعليه فنقول: ينبغى تقديم مقدمات قبل بيان المختار، وهى: (أولا) – انه لا شك فى ان النقض المنهى عنه مسند إلى اليقين فى لفظ الأخبار، وظاهرها ان وثاقه اليقين من جهه ما هو يقين هى المقتضيه للتمسك به وعدم نقضه فى قبال الشك الذى هو عين الوهن والتزلزل، لا سيما مع التعبير فى بعضها بقوله عليه السلام: (لا ينبغى)، والتعليل فى البعض الآخر بوجود اليقين المشعر بعليته للحكم كما سبق بيانه فى قوله عليه السلام: (فانه على يقين من وضوئه)، ولا سيما مع مقابله اليقين بالشك، ولا شك انه ليس المراد من الشك المشكوك.

ص ٢٧٥

وعلى هذا يتضح جليا ان حمل اليقين على إراده المتيقن على وجه يكون الاسناد اللفظى إلى المتيقن بنحو المجاز فى الكلمه أو بنحو حذف

المضاف خلاف الظاهر منها بل خلاف سياقها بل مستهجن جدا فيتأيد ما قاله المعترض ولذا استبعد شيخنا المحقق النائينى ان يريد الشيخ الأعظم من المجاز المجاز فى الكلمه، وهو استبعاد فى محله وأبعد منه إراده حذف المضاف. (ثانيا) - انه من المسلم به عند الجميع الذى لا شك فيه أيضا ان النهى عن نقض اليقين فى الأخبار ليس على حقيقته. والسر واضح، لان اليقين حسن ألفرض منتقض فعلا بالشك فلا يقع تحت اختيار المكلف فلا يصح النهى عنه. وحينئذ، فلا معنى للنهى عنه إلا ان يراد به عدم الاعتناء بالشك عملا والبناء عليه كأنه لم يكن، لغرض ترتيب أحكام اليقين عند الشك، ولكن لا يصح ان يقصد أحكام اليقين من جهه انه صفه من الصفات لارتفاع أحكامه بارتفاعه قطعا، فلم يكن رفع اليد عن الحكم عملا نقضا له بالشك بل باليقين لزوال موضوع الحكم قطعا. وعليه، فالمراد من الأحكام الأحكام الثابته للمتيقن بواسطه اليقين به، فهو تعبير آخر عن الأمر بالعمل بالحاله السابقه فى الوقت اللاحق. بمعنى وجوب العمل فى مقام الشك بمثل العمل فى مقام اليقين كأن الشك لم يكن، فكأنه قال: أعمل فى حال شكك كما كنت تعمل فى حال يقينك ولا تعتنى بالشك. إذا عرفت ذلك فيبقى ان نعرف على أى وجه يصح أن يكون التعبير بحرمه نقض اليقين تعبيرا عن ذلك المعنى، فان ذلك لا يخلو بحسب التصور عن أحد أمور أربعه: ١ - ان يكون المراد من اليقين المتيقن على نحو المجاز فى الكلمه. ٢ - ان يكون النقض أيضا متعلقا فى لسان الدليل بنفس المتيقن ولكن على حذف المضاف. ٣ - ان يكون النقض المنهى عنه مسندا إلى اليقين

على نحو المجاز فى الاسناد ويكون فى الحقيقه مسندا إلى نفس المتيقن، والمصحح لذلك اتحاد اليقين والمتيقن أو كون اليقين آله وطريقا إلى المتيقن.

ص ۲۷۶

۴ - ان يكون النهى عن نقض اليقين كنايه عن لزوم العمل بالمتيقن وإجراء أحكامه، لان ذلك لازم معناه، باعتبار ان اليقين بالشىء مقتض للعمل به، فحله يلازم رفع اليد عن ذلك الشىء أو عن حكمه، إذ لا يبقى حينئذ ما يقتضى العمل به، فالنهى عن حله يلزمه النهى عن ترك مقتضاه، اعنى النهى عن ترك العمل بمتعلقه. وقد عرفت فى (المقدمه الأولى) وفى مناقشه الشيخ بعد إراده الوجهين الأولين، فيدور الأمر بين الثالث والرابع، والرابع هو الاوجه والإاقرب، ولعله هو مراد الشيخ الأعظم، وان كان الذى يبدو من بعض تعبيراته إراده الوجه الأول الذى استبعد شيخنا المحقق النائينى ان يكون مقصوده ذلك كما تقدم. اما هو - اعنى شيخنا النائينى - فلم يصرح بإراده أى من الوجهين الآخرين، والأنسب فى عباره بعض المقررين لبحثه إراده الوجه الثالث إذ قال: (انه يصح ورود النقض على اليقين بعنايه المتيقن). وعلى كل حال فالوجه الرابع اعنى الاستعمال الكنائى أقرب الوجوه وأولاها، وفيه من البلاغه فى البيان ما ليس فى غيره، كما ان فيه المحافظه على ظهور الأخبار وسياقها فى اسناد النقض إلى نفس اليقين، وقد استظهرنا منها كما تقدم فى المقدمه الأولى ان وثاقه اليقين بما هو يقين هى المقتضيه للتمسك به. وفى الكنايه - كما هو المعروف - بيان للمراد مع إقامه الدليل عليه، فان المراد الاستعمالى هنا الذى هو حرمه نقض اليقين بالشك يكون كالدليل والمستند للمراد الجدى المقصود الأصلى فى البيان، والمراد الجدى هو لزوم العمل على وفق المتيقن بلسان

النهی عن نقض الیقین. (ثالثا) – بعد ما تقدم ان نسأل عن المراد من النقض فی الأخبار هل المراد النقض الحقیقی أو النقض العملی؟ المعروف ان إراده النقض الحقیقی محال فلا بد أن یراد النقض العملی، لان نقض الیقین – کما تقدم – لیس تحت اختیار المکلف فلا یصح النهی عنه. وعلی هذا بنی الشیخ الأعظم وصاحب الکفایه وغیرهما. ولکن التدقیق فی المسأله یعطی غیر هذا: انما یلزم هذا المحذور لو کان النهی عن نقض الیقین مرادا جدیدا، اما علی ما ذکرناه من أنه علی وجه الکنایه، فانه – کما ذکرنا – یکون مرادا استعمالیا فقط، ولا محذور فی کون المراد الاستعمالی – فی الکنایه – محالا أو کاذبا فی نفسه، انما المحذور إذا کان المراد الجدی المکنی عنه کذلک.

ص ۲۷۷

وعلیه، فحمل النقض علی معناه الحقیقی أولی ما دام ان ذلک یصح بلا محذور. النتیجه: إنه إذا تمت هذه المقدمات فصح اسناد النقض الحقیقی إلی الیقین من أجل وثاقته من جهه ما هو یقین، وان کان النهی عنه یراد به لازم معناه علی سبیل الکنایه – فانا نقول: ان الیقین لما کان فی نفسه مبرما ومحکما فلا یحتاج فی صحه اسناد النقض إلیه إلی فرض ان یکون متعلقه مما له استعداد فی ذاته للبقاء، وإنما یلزم ذلک لو کان الاسناد اللفظی إلی نفس المتیقن ولو علی نحو المجاز. وأما کون ان المراد الجدی هو النهی عن ترک مقتضی الیقین الذی هو عباره عن لزوم العمل بالمتیقن، فان ذلک مراد لبی ولیس فیه اسناد للنقض إلی المتیقن فی مقام اللفظ حتی یکون ذلک قرینه لفظیه علی المراد من المتیقن. والسر فی ذلک ان الکنایه لا یقدر

فيها لفظ المكنى عنه على ان المكنى عنه ليس هو حرمه نقض المتيقن بل - كما تقدم - هو حرمه ترك مقتضى اليقين الذى هو عباره عن لزوم العمل بالمتيقن، فلا نقض مسند إلى المتيقن لا لفظا ولا لبا، حتى يكون ذلك قرينه على ان المراد من المتيقن هو ماله استعداد فى ذاته للبقاء لأجل ان يكون مبرما يصح اسناد النقض إليه.

الخلاصه:

وخلاصه ما توصلنا إليه هو: ان الحق ان النقض مسند إلى نفس اليقين بلا مجاز فى الكلمه ولا فى الاسناد ولا على حذف مضاف، ولكن النهى عنه جعل عنوانا على سبيل الكنايه عن لازم معناه، وهو لزوم الأخذ بالمتيقن فى ثانى الحال بترتيب آثاره الشرعيه عليه، وهذا المكنى عنه عباره أخرى عن الحكم ببقاء المتيقن. وإذا كان النهى عن نقض اليقين من باب الكنايه فلا يستدعى ذلك ان نفرض فى متعلقه استعداد البقاء ليتحقق معنى النقض لأنه متحقق بدون ذلك. وعليه فمقتضى الأخبار حجيه الاستصحاب فى موردى الشك فى المقتضى والرافع معا. ونحن إذا توصلنا إلى هنا من بيان حجيه الاستصحاب مطلقا فى مقابل

ص ۲۷۸

التفصيل الذى ذهب إليه الشيخ الأنصارى - لا نجد كثير حاجه فى التعرض للتفصيلات الأخرى فى هذا المختصر ونحيل ذلك إلى المطولات لا سيما رساله الشيخ فى الاستصحاب فان فى ما ذكره الغنى والكفايه. * * *

ص ۲۷۹

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

تنبيهات الاستصحاب

بعد فراغ الشيخ الأنصارى من ذكر الأقوال فى المسأله ومناقشتها شرع فى بيان أمور تتعلق به بلغت اثنى عشر أمرا، واشتهرت باسم (تنبيهات الاستصحاب)، فصار لها شأن كبير عند الأصوليين، وصارت موضع عنايتهم، لما لأكثرها من ألفوائد الكبيره فى ألفقه ولما لها من المباحث الدقيقه الأصوليه. وزاد فيها

شيخ أساتذتنا فى الكفايه تنبيهين فصارت أربعه عشر تنبيها. ونحن ذاكرون بعون الله تعالى أهمها متوخين الاختصار حد الامكان والإقتصار على ما ينفع الطالب المبتدئ.

التنبيه الأول استصحاب الكلى

التنبيه الأول استصحاب الكلى

(١) الغرض من استصحاب الكلى: هو استصحابه فيما إذا تيقن بوجوده فى ضمن فرد من أفراد ثم شک فى بقاء نفس ذلك الكلى. وهذا الشك فى بقاء الكلى فى ضمن أفراده يتصور على أنحاء ثلاثه عرفت باسم اقسام استصحاب الكلى:

١ - ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جهه الشك فى بقاء نفس ذلك ألفرد الذى تيقن بوجوده.

٢ - ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جهه الشك فى تعيين ذلك ألفرد المتيقن سابقا بأن يتردد ألفرد بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع جزما، اى انه كان قد تيقن على الإجمال بوجود فرد ما من أفراد الكلى فيتيقن بوجود الكلى فى ضمنه، ولكن هذا ألفرد الواقعى مردد عنده بين ان يكون له عمر طويل فهو باق جزما فى الزمان الثانى وبين ان يكون له عمر قصير فهو مرتفع جزما فى الزمان الثانى. ومن أجل هذا الترديد يحصل له الشك فى بقاء الكلى. مثاله: ما إذا علم على الإجمال بخروج بلل مردد بين أن يكون بولا أو

(هامش)

(١) هذا هو التنبيه الأول فى تعداد الرسائل والتنبيه الثالث فى تعداد الكفايه. (*)

منيا، ثم توضأ فانه فى هذا الحال يتيقن بحصول الحدث الكلى فى ضمن هذا ألفرد المردد، فان كان البلل بولا فحدثه أصغر قد ارتفع بالوضوء جزما وان كان منيا فحدثه اكبر لم يرتفع بالوضوء، فعلى القول بجريان استصحاب الكلى يستصحب هنا كلى الحدث، فتترتب عليه آثار كلى الحدث مثل حرمه مس المصحف، أما آثار خصوص

الحدث الاكبر أو الاصغر فلا تترتب مثل حرمه دخول المسجد وقراءه العزائم.

٣ – ان يكون الشك :

فى بقاء الكلى من جهه الشك فى وجود فرد آخر مقام ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، أى ان الشك فى بقاء الكلى مستند إلى احتمال وجود فرد ثان غير ألفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، لأنه ان كان ألفرد الثانى قد وجد واقعا فان الكلى باق بوجوده وان لم يكن قد وجد فقد انقطع وجود الكلى بارتفاع ألفرد الأول. أما (القسم الأول) – فالحق فيه جريان الاستصحاب بالنسبه إلى الكلى فيترتب عليه أثره الشرعى، كما لا كلام فى جريان استصحاب نفس ألفرد فيترتب عليه أثره الشرعى بما له من الخصوصيه ألفرديه. وهذا لا خلاف فيه. وأما (القسم الثانى) – فالحق فيه أيضا جريان الاستصحاب بالنسبه إلى الكلى، واما بالنسبه إلى ألفرد فلا يجرى قطعا، بل ألفرد يجرى فيه استصحاب عدم خصوصيه ألفرد، ففى المثال المتقدم يجرى استصحاب كلى الحدث بعد الوضوء فلا يجوز له مس المصحف، اما بالنسبه إلى خصوصيه ألفرد فالأصل عدمها، فما هو آثار خصوص الجنابه مثلا لا يجب الأخذ بها فلا يحرم قبل الغسل ما يحرم على الجنب من نحو دخول المساجد وقراءه العزائم كما تقدم. ولأجل بيان صحه جريان الاستصحاب فى الكلى فى هذا القسم الثانى وحصول أركانه لابد من ذكر ما قيل انه مانع من جريانه والجواب عنه. وقد اشار الشيخ إلى وجهين فى المنع وأجاب عنهما، وهما كل ما يمكن ان يقال فى المنع:

(الأول) –

قال: (وتوهم عدم جريان الأصل فى القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الأصل). توضيح التوهم: ان أهم أركان الاستصحاب هو

اليقين بالحدوث والشك فى البقاء، وفى المقام ان حصل الركن الأول وهو اليقين بالحدوث، فان الركن

ص ٢٨١

الثانى وهو الشك فى البقاء غير حاصل. وجه ذلك ان الكلى لا وجود له الا بوجود أفراده، ومن الواضح ان وجود الكلى فى ضمن ألفرد القصير مقطوع الارتفاع فى الزمان الثانى وجدانا، وأما وجوده فى ضمن ألفرد الطويل فهو مشكوك الحدوث من أول الأمر وهو منفى بالأصل فيكون الكلى مرتفعا فى الزمان الثانى إما وجدانا أو بالأصل تعبدا، فلا شك فى بقائه. والجواب: ان هذا التوهم فيه خلط بين الكلى وفرده، أو فقل فيه خلط بين ذات الحصه من الكلى أى ذات الكلى الطبيعى وبين الحصه منه بما لها من الخصوصيه والتعين الخاص، فان الذى هو معلوم الارتفاع اما وجدانا لو تعبدا انما هو الحصه بما لها من التعين الخاص، وهى بالإضافه إلى ذلك غير معلومه الحدوث أيضا، فلم يتحقق فيها الركنان معا، لأنه كما ان كل فرد من ألفردين مشكوك الحدوث فى نفسه فان الحصه الموجوده به بما لها من التعين الخاص كذلك مشكوكه الحدوث، إذ لا يقين بوجود هذه الحصه ولا- يقين بوجود تلك الحصه، ولا موجود ثالث حسب ألفرض. واما ذات الحصه المتعينه واقعا لا بما لها من التعين الخاص بهذا ألفرد أو بذلك ألفرد أى القدر المشترك بينهما، ففى الوقت الذى هى فيه معلومه الحدوث هى مشكوكه البقاء إذ لا- علم بارتفاعها ولا- تعبد بارتفاعها بل لأجل القطع بزوال التعين الخاص يشك فى ارتفاعها وبقائها لاحتمال كون تعينها هو التعين الباقى أو هو التعين الزائل، وارتفاع ألفرد لا- يقتضى الا- ارتفاع الحصه المتعينه به، وهى كما قدمنا غير معلومه الحدوث وانما المعلوم ذات الحصه أى

القدر المشترک. والحاصل: ان ما هو غير مشكوک البقاء اما وجدانا أو تعبدا لا يقين بحدوثه أصلا وهو الحصه بما لها من التعين الخاص وما هو متيقن الحدوث هو مشكوک البقاء وجدانا وهو ذات الحصه لا بما لها من التعين الخاص. وقد اشار الشيخ إلى هذا الجواب بقوله: (انه لا يقدح ذلک فی استصحابه بعد فرض الشک فی بقائه وارتفاعه).

(الثانی) -

قال الشيخ الأعظم: (توهم كون الشک فی بقائه مسببا عن الشک فی حدوث ذلک المشكوک، فإذا حكم بأصاله عدم حدوثه لزمه ارتفاع القدر المشترک لأنه من آثاره). والجواب الصحيح هو ما اشار إليه بقوله: (ان ارتفاع القدر المشترک من لوازم كون الحادث ذلک الأمر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث

ص ٢٨٢

الأمر الآخر. نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو فی ضمنه من القدر المشترک فی الزمان الثانی لا ارتفاع القدر المشترک بين الأمرين. وبينهما فرق واضح). توضيح ما أفاده من الجواب: انا نمنع ان يكون الشک فی بقاء القدر المشترک - أی الكلی - مسببا عن الشک فی حدوث ألفرد الطويل وعدمه، لان الكلی - حسب الفرض - متيقن الحدوث من أول الأمر اما فی ضمن القصير أو الطويل فلا يعقل ان يكون عدمه بعد وجوده مستندا إلى عدم ألفرد الطويل من الأول وإلا لما وجد من الأول، بل فی الحقيقه ان الشک فی بقاء الكلی أی فی وجوده وعدمه بعد فرض القطع بوجوده مستند إلى احتمال وجود هذا ألفرد الطويل مع احتمال وجود ذلک ألفرد القصير يعنی يستند إلى الاحتمالين معا لا لخصوص احتمال وجود الطويل، إذ يحتمل بقاء وجوده الأول لاحتمال حدوث الطويل ويحتمل عدمه بعد الوجود لاحتمال حدوث

القصير المرتفع قطعا فى ثانى الحال.

والحاصل:

ان احتمال وجود الكلى وعدمه فى ثانى الحال مسبب عن الشك فى ان الحادث المعلوم هل هو الطويل أو القصير، لا انه مسبب عن خصوص احتمال حدوث الطويل حتى يكون نفيه بالأصل موجبا لنفى الشك فى وجود الكلى فى ثانى الحال، فلا بد من نفى كل من ألفردين بالأصل حتى يكون ذلك موجبا لارتفاع القدر المشترك والأصلان معا لا ـ يجريان مع فرض العلم الإجمالى. وأما (القسم الثالث) - وهو ما إذا كان الشك فى بقاء الكلى مستندا إلى احتمال وجود فرد ثان غير ألفرد المعلوم حدوثه ثم ارتفاعه - فهو على نحوين: ١ - ان يحتمل حدوث ألفرد الثانى فى ظرف وجود الأول. ٢ - ان يحتمل حدوثه مقارنا لارتفاع الأول، وهو على نحوين: اما يتبدله إليه أو بمجرد المقارنه الاتفاقيه بين ارتفاع الأول وحدوث الثانى. وفى جريان الاستصحاب فى هذا (القسم الثالث) من الكلى احتمالات أو أقوال ثلاثه: أ - جريانه مطلقا. ب - عدم جريانه مطلقا.

ج - التفصيل بين النحوين المذكورين، فيجرى فى الأول دون الثانى مطلقا. وهذا التفصيل هو الذى مال إليه الشيخ الأعظم. والسر فى الخلاف يعود إلى: أن الأركان فى الاستصحاب هل هى متوفره هنا أو غير متوفره، والمشكوك توفره فى المقام هو الركن الخامس، وهو اتحاد متعلق اليقين والشك. ولا شك فى أن الكلى المتيقن نفسه هو المشكوك بقاؤه فى هذا القسم فهو واحد نوعا، فينبغى ان يسأل: أولا ـ - هل هذه الوحده النوعيه بين المتيقن والمشكوك كافيه فى تحقق الوحده المعتبره فى الاستصحاب أو غير كافيه بل لا بد له من وحده خارجيه. ثانيا - بعد فرض عدم كفايه الوحده النوعيه هل

أن الكلى الطبيعى له وحده خارجيه بوجود أفراده، بمعنى انه يكون بوحدته الخارجيه معروضا لتعينات أفراده المتبائنه، بناء على ما قيل من ان نسبه الكلى إلى أفراده من باب نسبه الاب الواحد إلى الابناء الكثيره كما نقل ذلك ابن سينا عن بعض من عاصره، أو ان الكلى الطبيعى لا ـ وجود له إلا ـ بوجود أفراده بالعرض ففى كل فرد حصه موجوده منه غير الحصه الموجوده فى فرد آخر، فلا تكون له وحده خارجيه بوجود أفراده المتعدده بل نسبته إلى أفراده من قبيل نسبه الآباء المتعدده إلى الابناء المتعدده، وهذا هو المعروف عند المحققين. فالقائل بجريان الاستصحاب فى هذا القسم اما أن يلتزم بكفايه الوحده النوعيه فى تحقق ركن الاستصحاب واما ان يلتزم بأن الكلى له وحده خارجيه بوجود أفراده المتعدده، وإلا فلا يجرى الاستصحاب. وإذا اتضح هذا التحليل الدقيق لمنشأ الأقوال فى المسأله يتضح الحق فيها، وهو القول الثانى وهو عدم جريان الاستصحاب مطلقا. أما (أولا)، فلأنه من الواضح عدم كفايه الوحده النوعيه فى الاستصحاب، لان معنى بقاء المستصحب فيه هو استمراره خارجا بعد اليقين به. ونحن لا نعنى من استصحاب الكلى استصحاب نفس الماهيه من حيث هى فان هذا لا معنى له، بل المراد استصحابها بما لها من الوجود الخارجى لغرض ترتيب أحكامها ألفعليه. وأما (ثانيا)، فلأنه من الواضح أيضا ان الحق ان نسبه الكلى إلى أفراده

ص ٢٨۴

من قبيل نسبه الآباء إلى الابناء، لأنه من الضرورى أن الكلى لا وجود له إلا بالعرض بوجود أفراده. وفى مقامنا قد وجدت حصه من الكلى وقد ارتفعت هذه الحصه يقينا، والحصه الأخرى منه فى ألفرد الثانى هى من أول الأمر مشكوكه الحدوث، فلم يتحد المتيقن والمشكوك. وبهذا يتفرق

القسم الثالث عن القسم الثانى من استصحاب الكلى، لأنه فى القسم الثانى - كما سبق - ذات الحصه من الكلى المتعينه واقعا المعلومه الحدوث على الإجمال هى نفسها مشكوكه البقاء، حيث لا يدرى انها الحصه المضافه إلى ألفرد الطويل أو ألفرد القصير. وبهذا أيضا يتضح انه لا وجه للتفصيل المتقدم الذى مال إليه الشيخ الأعظم، فان احتمال وجود ألفرد الثانى فى ظرف وجود ألفرد الأول لا يقدم ولا يؤخر ولا يضمن الوحده الخارجيه للمتيقن والمشكوك إلا إذا قلنا بمقاله من يذهب إلى أن نسبه الكلى إلى أفراده من قبيل نسبه الاب الواحد إلى ابنائه، وحاشا الشيخ ان يرى هذا الرأى. ولا شك ان الحصه الموجوده فى ضمن ألفرد الثانى من أول الأمر مشكوكه الحدوث، واما المتيقن حدوثه فهو حصه أخرى وهى فى عين الحال متيقنه الارتفاع. ويكون وزان هذا القسم وزان استصحاب ألفرد المردد الآتى ذكره.

(تنبيه)

وقد استثنى من هذا القسم الثالث ما يتسامح به العرف فيعدون ألفرد اللاحق المشكوك الحدوث مع ألفرد السابق كالمستمر الواحد، مثل ما لو علم السواد الشديد فى محل وشك فى ارتفاعه أصلا أو تبدله بسواد أضعف، فانه فى مثله حكم الجميع بجريان الاستصحاب. ومن هذا الباب ما لو كان شخص كثير الشك ثم شك فى زوال صفه كثره الشك عنه أصلا أو تبدلها إلى مرتبه من الشك دون الأولى. قال الشيخ الأعظم فى تعليل جريان الاستصحاب فى هذا الباب: العبره فى جريان الاستصحاب عد الموجود السابق مستمرا إلى اللاحق، ولو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايرا بحسب الدقه للفرد السابق). يعنى ان العبره فى اتحاد المتيقن والمشكوك هو الاتحاد عرفا وبحسب النظر المسامحى وان كانا بحسب الدقه العقليه متغايرين

كما فى المقام. * * *

ص ٢٨٥

التنبيه الثانى (١) الشبهه العبائيه أو استصحاب ألفر

التنبيه الثانى (١) الشبهه العبائيه أو استصحاب ألفرد المردد

ينقل ان السيد الجليل السيد اسماعيل الصدر قدس سره زار النجف الاشرف ايام الشيخ المحقق الآخوند فأثار فى أوساطها العلميه مسأله تناقلوها وصارت عندهم موضعا للرد والبدل واشتهرت بالشبهه العبائيه. وحاصلها: انه لو وقعت نجاسه على أحد طرفى عباءه ولم يعلم انه الطرف الاعلى أو الاسفل، ثم طهر أحد الطرفين وليكن الاسفل مثلا، فان تلك النجاسه المعلومه الحدوث تصبح نفسها مشكوكه الارتفاع فينبغى ان يجرى استصحابها، بينما ان مقتضى جريان استصحاب النجاسه فى هذه العباءه أن يحكم بنجاسه البدن - مثلا - الملاقى لطرفى العباءه معا. مع ان هذا اللازم باطل قطعا بالضروره، لان ملاقى أحد طرفى الشبهه المحصوره محكوم عليه بالطهاره بالإجماع كما تقدم فى محله. وهنا لم يلاق البدن الا أحد طرفى الشبهه وهو الطرف الاعلى وأما الطرف الاسفل - وان لاقاه - فانه قد خرج عن طرف الشبهه - حسب ألفرض - بتطهيره يقينا فلا معنى للحكم بنجاسه ملاقيه. والنكته فى الشبهه ان هذا الاستصحاب يبدو من باب استصحاب الكلى من القسم الثانى، ولا شك فى ان مستصحب النجاسه لا بد أن يحكم بنجاسه ملاقيه، بينما انه هنا لا يحكم بنجاسه الملاقى، فيكشف ذلك عن عدم صحه استصحاب الكلى القسم الثانى. وقد استقر الجواب عند المحققين عن هذه الشبهه على: ان هذا الاستصحاب ليس من باب استصحاب الكلى، بل هو من نوع آخر سموه (استصحاب ألفرد المردد) وقد اتفقوا على عدم صحه جريانه عدا ما نقل عن بعض الأجله فى حاشيته على كتاب البيع للشيخ الأعظم، إذ قال بما محصله: (بأن تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين

وجوده سابقا، والمفروض ان أثر القدر المشترك أثر لكل من ألفردين، فيمكن ترتيب ذلك الأثر باستصحاب الشخص الواقعى المعلوم سابقا، كما فى القسم الأول الذى حكم الشيخ فيه

(هامش)

() لم يذكر هذا التنبيه فى الرسائل ولا فى الكفايه. (*)

ص ٢٨٦

باستصحاب كل من الكلى وفرده). أقول: ويجب ان يعلم - قبل كل شىء - الضابط لكون المورد من باب استصحاب الكلى القسم الثانى أو من باب استصحاب ألفرد المردد، فان عدم التفرقه بين الموردين هو الموجب للاشتباه وتحكم تلك الشبهه. أذن ما الضابط لهما؟ ان الضابط فى ذلك ان الأثر المراد ترتيبه أما أن يكون أثرا للكلى، أى أثر لذات الحصه من الكلى لا بما لها من التعين الخاص والخصوصيه المفرده، أو أثرا للفرد، أى أثر للحصه بما لها من التعين الخاص والخصوصيه المفرده. فان كان (الأول) فيكفى فيه استصحاب القدر المشترك أى ذات الحصه الموجوده أما فى ضمن ألفرد المقطوع الارتفاع على تقدير انه هو الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء على تقدير انه هو الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب الكلى القسم الثانى، وقد تقدم اننا لا نعنى من استصحاب الكلى نفس الماهيه الكليه بل استصحاب وجودها. وان كان (الثانى) فلا يكفى استصحاب القدر المشترك وانما الذى ينفع استصحاب ألفرد بما له من الخصوصيه المفرده المفروض فيه انه مردد بين ألفرد المقطوع الارتفاع على تقدير انه الحادث أو ألفرد المقطوع البقاء على تقدير انه الحادث، ويكون ذلك من باب استصحاب ألفرد المردد. إذا عرفت هذا الضابط فالمثال الذى وقعت فيه الشبهه هو من النوع الثانى، لان الموضوع للنجاسه المستصحبه ليس أصل العباءه أو الطرف الكلى منها، بل نجاسه الطرف الخاص بما هو طرف خاص اما الاعلى

أو الاسفل. وبعد هذا يبقى أن نتسأل: لماذا لا يصح جريان استصحاب ألفرد المردد؟ نقول: لقد اختلفت تعبيرات الاساتذه فى وجهه، فقد قيل: لأنه لا يتوفر فيه الركن الثانى وهو الشك فى البقاء، وقيل: بل لا يتوفر الركن الأول وهو اليقين بالحدوث فضلا عن الركن الثانى. أما الوجه الأول، فبيانه ان ألفرد بما له من الخصوصيه مردد حسب ألفرض بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع، فلا شك فى بقاء ألفرد الواقعى الذى كان معلوم الحدوث لأنه اما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع. واما الوجه الثانى - وهو الأصح - فبيانه: ان اليقين بالحدوث اريد به اليقين بحدوث ألفرد مع قطع النظر عن الخصوصيه المفرده لأنها مجهوله حسب

ألفرض، فاليقين موجود ولكن المتيقن حينئذ هو الكلى الذى يصلح للانطباق على كل من ألفردين. وان أريد به اليقين بألفرد بماله من الخصوصيه المفرده فواضح أنه غير حاصل فعلا لان المفروض ان الخصوصيه المفرده مجهوله ومردده بين خصوصيتين، فكيف تكون متيقنه فى عين الحال، إذ المردد بما هو مردد لا معنى لان يكون معلوما متعينا، هذا خلف محال، وإنما المعلوم هو القدر المشترك. وفى الحقيقه ان كل علم إجمالى مؤلف من علم وجهل ومتعلق العلم هو القدر المشترك ومتعلق الجهل خصوصياته، وإلا فلا معنى للإجمال فى العلم وهو عين اليقين والانكشاف. وانما سمى بالعلم الإجمالى لانضمام الجهل بالخصوصيات إلى العلم بالجامع. وعليه، فان ما هو متيقن - وهو الكلى - لا فائده فى استصحابه لغرض ترتيب أثر ألفرد بخصوصه، وماله الأثر المراد ترتبه عليه - وهو ألفرد بخصوصيته - غير متيقن بل هو مجهول مردد بين خصوصيتين، فلا يتحقق فى استصحاب ألفرد المردد ركن

اليقين بالحاله السابقه، لا أن ألفرد المردد متيقن ولكن لا شك فى بقائه. والوجه الأصح هو الثانى كما ذكرنا. واما الوجه الأول – وهو انه لا شك فى بقاء المتيقن – فغريب صدوره عن بعض أهل التحقيق، فان كونه مرددا بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع معناه فى الحقيقه هو الشك فعلا فى بقاء ألفرد الواقعى وارتفاعه، لان المفروض ان القطع بالبقاء والقطع بالارتفاع ليسا قطعين فعليين بل كل منهما قطع على تقدير مشكوك، والقطع على تقدير مشكوك ليس قطعا فعلا، بل هو عين الشك. وعلى كل حال، فلا معنى لاستصحاب ألفرد المردد، ولا معنى لان يقال – كما سبق عن بعض الأجله –: (ان تردده بحسب علمنا لا يضر بيقين وجوده سابقا) فانه كيف يكون تردده بحسب علمنا لا يضر باليقين؟ وهل اليقين إلا العلم؟ إلا إذا أراد من اليقين بوجوده سابقا اليقين بالقدر المشترك والتردد فى ألفرد، فاليقين متعلق بشىء والتردد بشىء آخر، فيتوفر ركنا الاستصحاب بالنسبه إلى القدر المشترك لا بالنسبه إلى ألفرد المراد استصحابه، فما هو متيقن لا يراد استصحابه وما يراد استصحابه غير متيقن على ما سبق بيانه

الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه

(۳۵) كتاب الطلاق

(۳۵) كتاب الطلاق

كِتَابُ الطَّلَاقِ

(الطَّلَاقُ) وَهُوَ إزَالَةُ قَيْدِ النِّكَاحِ بِغَيْرِ عِوَضٍ بِصِيغَهِ " طَالِقٌ " (وَفِيهِ فُصُولٌ) :

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : (فِي أَرْكَانِهِ وَهِيَ)

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : (فِي أَرْكَانِهِ وَهِيَ) أَرْبَعَةٌ

(الصِّيغَهُ ، وَالْمُطَلِّقُ ، وَالْمُطَلَّقَهُ ، وَالْإِشْهَادُ) عَلَى الصِّيغَهِ ، (وَاللَّفْظُ الصَّرِيحُ) مِنْ الصِّيغَهِ (أَنْتِ ، أَوْ هَذِهِ ، أَوْ فُلَانَهُ) وَيَذْكُرُ اسْمَهَا ، أَوْ مَا يُفِيدُ التَّعْيِينَ ، (أَوْ زَوْجَتِي مَثَلًا طَالِقٌ) .

وَيَنْحَصِرُ عِنْدَنَا فِي هَذِهِ اللَّفْظَهِ (فَلَا يَكْفِي أَنْتِ طَلَاقٌ) وَإِنْ صَحَّ إطْلَاقُ الْمَصْدَرِ عَلَى اسْمِ الْفَاعِلِ وَقَصَدَهُ فَصَارَ بِمَعْنَى طَالِقٍ وُقُوفًا عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِلزَّوْجِيَّهِ ؛ وَلِأَنَّ الْمَصَادِرَ إنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهَا مَجَازًا ، وَإِنْ كَانَ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ شَهِيرًا ، وَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِي اسْتِعْمَالِهَا فِي مِثْلِ الطَّلَاقِ وَلَا مِنْ الْمُطَلَّقَاتِ ، (وَلَا مُطَلَّقَهٌ ، وَلَا طَلَّقْت فُلَانَهَ عَلَى قَوْلٍ مَشْهُورٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِصَرِيحٍ فِيهِ ؛ وَلِأَنَّهُ إخْبَارٌ ، وَنَقْلُهُ إلَى الْإِنْشَاءِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَهُوَ صِيَغُ الْعُقُودِ فَاطِّرَادُهُ فِي الطَّلَاقِ قِيَاسٌ ، وَالنَّصُّ دَلَّ فِيهِ عَلَى طَالِقٍ ، وَلَمْ يَدُلَّ عَلَى غَيْرِهِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ ، وَمِنْهُ يَظْهَرُ جَوَابُ مَا احْتَجَّ بِهِ الْقَائِلُ بِالْوُقُوعِ وَهُوَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ اسْتِنَادًا إلَى كَوْنِ صِيغَهِ الْمَاضِي فِي غَيْرِهِ مَنْقُولَهً إلَى الْإِنْشَاءِ وَنِسْبَهُ الْمُصَنِّفِ الْبُطْلَانَ إلَى الْقَوْلِ مُشْعِرٌ بِمَيْلِهِ إلَى الصِّحَّهِ .

(وَلَا عِبْرَهَ) عِنْدَنَا (بِالسَّرَاحِ وَالْفِرَاقِ) وَإِنْ عَبَّرَ عَنْ الطَّلَاقِ بِهِمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِقَوْلِهِ : { أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ } { أَوْ فَارِقُوهُنَّ

بِمَعْرُوفٍ } ؛ لِأَنَّهُمَا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لَا يُطْلَقَانِ عَلَيْهِ فَكَانَا كِنَايَةً عَنْهُ ، لَا

صَرَاحَةً فِيهِمَا ، وَالتَّعْبِيرُ بِهِمَا لَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ إيقَاعِهِ بِهِمَا .

(وَ) كَذَا (الْخَلِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ) وَغَيْرُهُمَا مِنْ الْكِنَايَاتِ كَالْبَتَّةِ ، وَالْبَتْلَةِ ، وَحَرَامٌ ، وَبَائِنٌ ، وَاعْتَدِّي (وَإِنْ قَصَدَ الطَّلَاقَ) لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ إلَى أَنْ يَثْبُتَ شَرْعًا مَا يُزِيلُهُ .

(وَطَلَاقُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ)الْمُفْهِمَةِ لَهُ ،

(وَإِلْقَاءِ الْقِنَاعِ) عَلَى رَأْسِهَا لِيَكُونَ قَرِينَةً عَلَى وُجُوبِ سَتْرِهَا مِنْهُ ، وَالْمَوْجُودُ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ الْإِشَارَةُ خَاصَّةً ، وَفِي الرِّوَايَةِ إلْقَاءُ الْقِنَاعِ فَجَمَعَ الْمُصَنِّفُ بَيْنَهُمَا ، وَهُوَ أَقْوَى دَلَالَةً .

وَالظَّاهِرُ : أَنَّ إلْقَاءَ الْقِنَاعِ مِنْ جُمْلَةِ الْإِشَارَاتِ وَيَكْفِي مِنْهَا مَا دَلَّ عَلَى قَصْدِهِ الطَّلَاقَ كَمَا يَقَعُ غَيْرُهُ مِنْ الْعُقُودِ ، وَالْإِيقَاعَاتِ ، وَالدَّعَاوَى ، وَالْأَقَارِيرِ .

(وَلَا يَقَعُ)الطَّلَاقُ(بِالْكَتْبِ)

بِفَتْحِ الْكَافِ مَصْدَرُ كَتَبَ كَالْكِتَابَةِ مِنْ دُونِ تَلَفُّظٍ مِمَّنْ يُحْسِنُهُ (حَاضِرًا) كَانَ الْكَاتِبُ ، (أَوْ غَائِبًا) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، لِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ ، وَلِحَسَنَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنَّمَا الطَّلَاقُ أَنْ يَقُولَ : أَنْتِ طَالِقٌ " الْخَبَرَ ، وَحَسَنَةِ زُرَارَةَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كَتَبَ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ قَالَ : " لَيْسَ ذَلِكَ بِطَلَاقٍ " .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِوُقُوعِهِ بِهِ لِلْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ ، لِصَحِيحَةِ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْغَائِبِ لَا يَكُونُ طَلَاقٌ حَتَّى يَنْطِقَ بِهِ لِسَانُهُ ، أَوْ يَخُطَّهُ بِيَدِهِ وَهُوَ يُرِيدُ بِهِ الطَّلَاقَ " .

وَحُمِلَ عَلَى حَالَةِ الِاضْطِرَارِ جَمْعًا .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِهِ لِلضَّرُورَةِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى وَجْهٍ يُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ الشَّاهِدَيْنِ لِكِتَابَتِهِ حَالَتَهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ بِالطَّلَاقِ فَلَا يَتِمُّ إلَّا بِالشَّاهِدَيْنِ ، وَكَذَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَتُهُمَا إشَارَةَ الْعَاجِزِ ، (وَلَا بِالتَّخْيِيرِ) لِلزَّوْجَةِ بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْبَقَاءِ ، بِقَصْدِ الطَّلَاقِ (

وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِي الْحَالِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

لِمَا مَرَّ ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَا لِلنَّاسِ وَالْخِيَارِ إنَّمَا هَذَا شَيْءٌ خَصَّ اللَّهُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ " وَذَهَبَ ابْنُ الْجُنَيْدِ إلَى وُقُوعِهِ بِهِ لِصَحِيحَةِ حُمْرَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمُخَيَّرَةُ تَبِينُ مِنْ سَاعَتِهَا مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ " وَحُمِلَتْ عَلَى تَخْيِيرِهَا بِسَبَبٍ غَيْرِ الطَّلَاقِ كَتَدْلِيسٍ ، وَعَيْبٍ جَمْعًا .

(وَلَا مُعَلَّقًا عَلَى شَرْطٍ) وَهُوَ مَا أَمْكَنَ وُقُوعُهُ ، وَعَدَمُهُ كَقُدُومِ الْمُسَافِرِ ، وَدُخُولِهَا الدَّارَ ، (أَوْ صِفَةٍ) وَهُوَ مَا قُطِعَ بِحُصُولِهِ عَادَةً كَطُلُوعِ الشَّمْسِ وَزَوَالِهَا .

وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ مِنَّا ، إلَّا أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مَعْلُومَ الْوُقُوعِ لَهُ حَالَ الصِّيغَةِ كَمَا لَوْ قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ إنْ كَانَ الطَّلَاقُ يَقَعُ بِكِ ، وَهُوَ يَعْلَمُ وُقُوعَهُ عَلَى الْأَقْوَى ؛ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ غَيْرُ مُعَلَّقٍ ، وَمِنْ الشَّرْطِ تَعْلِيقُهُ عَلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى . (وَلَوْ فَسَّرَ الطَّلْقَةَ بِأَزْيَدَ مِنْ الْوَاحِدَةِ) كَقَوْلِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا (لَغَا التَّفْسِيرُ) وَوَقَعَ وَاحِدَةٌ ؛ لِوُجُودِ الْمُقْتَضِي وَهُوَ أَنْتِ طَالِقٌ ، وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ ؛ إذْ لَيْسَ إلَّا الضَّمِيمَةُ وَهِيَ تُؤَكِّدُهُ وَلَا تُنَافِيهِ ، وَلِصَحِيحَةِ جَمِيلٍ ، وَغَيْرِهَا فِي الَّذِي يُطَلِّقُ فِي مَجْلِسٍ ثَلَاثًا .

قَالَ : هِيَ وَاحِدَةٌ .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ الْجَمِيعُ ؛ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ ، مَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ رُدَّ إلَى كِتَابِ اللَّهِ ، وَحُمِلَ عَلَى إرَادَةِ عَدَمِ وُقُوعِ الثَّلَاثِ الَّتِي أَرَادَهَا (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُطَلِّقِ الْبُلُوغُ) فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَإِنْ أَذِنَ لَهُ الْوَلِيُّ ، أَوْ بَلَغَ عَشْرًا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ (وَالْعَقْلُ)

فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا ، وَلَا غَيْرِهِ حَالَ جُنُونِهِ (وَيُطَلِّقُ الْوَلِيُّ) وَهُوَ الْأَبُ وَالْجَدُّ لَهُ مَعَ اتِّصَالِ جُنُونِهِ بِصِغَرِهِ ، وَالْحَاكِمُ عِنْدَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ مَعَ عَدَمِهِ (عَنْ الْمَجْنُونِ) الْمُطْبِقِ مَعَ الْمَصْلَحَةِ (لَا عَنْ الصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَمَدًا يُرْتَقَبُ وَيَزُولُ نَقْصُهُ فِيهِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ ذُو الْأَدْوَارِ ، وَلَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ فَاسِدَ الْعَقْلِ طَلَّقَ عَنْهُ الْوَلِيُّ حِينَئِذٍ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ جَوَازَ طَلَاقِ الْوَلِيِّ عَنْ الْمَجْنُونِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْمُطْبِقِ ، وَغَيْرِهِ .

وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ وَالتَّفْصِيلُ مُتَوَجِّهٌ ، وَبِهِ قَطَعَ فِي الْقَوَاعِدِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ غَيْرُ صَرِيحَةٍ فِي جَوَازِهِ مِنْ وَلِيِّهِ ، وَلَكِنَّ فَخْرَ الْمُحَقِّقِينَ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى جَوَازِهِ فَكَانَ أَقْوَى فِي حُجِّيَّتِهِ مِنْهَا .

وَالْعَجَبُ أَنَّ الشَّيْخَ فِي الْخِلَافِ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ عَلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَذَا (لَا) يُطَلِّقُ الْوَلِيُّ (عَنْ السَّكْرَانِ) ، وَكَذَا الْمُغْمَى عَلَيْهِ ، وَشَارِبُ الْمُرْقِدِ كَالنَّائِمِ ؛ لِأَنَّ عُذْرَهُمْ مُتَوَقَّعُ الزَّوَالِ (وَالِاخْتِيَارُ)

(فَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الْمُكْرَهِ)

كَمَا لَا يَقَعُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ عَدَا مَا اسْتُثْنِيَ وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِهِ بِمَا يَكُونُ مُضِرًّا بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ بِحَسَبِ حَالِهِ مَعَ قُدْرَةِ الْمُتَوَعِّدِ عَلَى فِعْلِ مَا تَوَعَّدَ بِهِ ، وَالْعِلْمِ ، أَوْ الظَّنِّ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُتَوَعَّدِ بِهِ قَتْلًا ، وَجُرْحًا ، وَأَخْذَ مَالٍ وَإِنْ قَلَّ ، وَشَتْمًا ، وَضَرْبًا ، وَحَبْسًا ، وَيَسْتَوِي فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ جَمِيعُ النَّاسِ .

أَمَّا الثَّلَاثَةُ الْأَخِيرَةُ فَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ فَقَدْ يُؤَثِّرُ قَلِيلُهَا فِي الْوَجِيهِ الَّذِي يَنْقُصُهُ ذَلِكَ ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ بَعْضُ النَّاسِ شَيْئًا مِنْهَا لَا يُؤَثِّرُ فِي قَدْرِهِ ،

وَالْمَرْجِعُ فِي ذَلِكَ إلَى الْعُرْفِ ، وَلَوْ خَيَّرَهُ الْمُكْرِهُ بَيْنَ الطَّلَاقِ ، وَدَفْعِ مَالٍ غَيْرِ مُسْتَحَقٍّ فَهُوَ إكْرَاهٌ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ خَيَّرَهُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ فِعْلٍ يَسْتَحِقُّهُ الْآمِرُ مِنْ مَالٍ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ حَتَّمَ أَحَدَهُمَا عَلَيْهِ ، كَمَا لَا إكْرَاهَ لَوْ أَلْزَمَهُ بِالطَّلَاقِ فَفَعَلَهُ قَاصِدًا إلَيْهِ ، أَوْ عَلَى طَلَاقِ مُعَيَّنَةٍ فَطَلَّقَ غَيْرَهَا ، أَوْ عَلَى طَلْقَةٍ فَطَلَّقَ أَزْيَدَ .

وَلَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى طَلَاقِ إحْدَى الزَّوْجَتَيْنِ فَطَلَّقَ مُعَيَّنَةً فَالْأَقْوَى أَنَّهُ إكْرَاهٌ ؛ إذْ لَا يَتَحَقَّقُ فِعْلُ مُقْتَضَى أَمْرِهِ بِدُونِ أَحَدِهِمَا ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعِ ، وَلَا يَشْتَرِطُ التَّوْرِيَةَ بِأَنْ يَنْوِيَ غَيْرَهَا وَإِنْ أَمْكَنَتْ .

(وَالْقَصْدُ ، فَلَا عِبْرَةَ بِعِبَارَةِ السَّاهِي ، وَالنَّائِمِ ، وَالْغَالِطِ .

) وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ : أَنَّ الْأَوَّلَ لَا قَصْدَ لَهُ مُطْلَقًا وَالثَّانِي لَهُ قَصْدٌ إلَى غَيْرِ مَنْ طَلَّقَهَا فَغَلِطَ وَتَلَفَّظَ بِهَا .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ظَنَّ زَوْجَتَهُ أَجْنَبِيَّةً بِأَنْ كَانَتْ فِي ظُلْمَةٍ ، أَوْ أَنْكَحَهَا لَهُ وَلِيُّهُ ، أَوْ وَكِيلُهُ وَلَمْ يَعْلَمْ ، وَيُصَدَّقُ فِي ظَنِّهِ ظَاهِرًا وَفِي عَدَمِ الْقَصْدِ لَوْ ادَّعَاهُ مَا لَمْ تَخْرُجْ الْعِدَّةُ الرَّجْعِيَّةُ ، وَلَا يُقْبَلُ فِي غَيْرِهَا ، إلَّا مَعَ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِالصِّيغَةِ ، وَأَطْلَقَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ قَبُولَ قَوْلِهِ فِي الْعِدَّةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

(وَيَجُوزُ تَوْكِيلُ الزَّوْجَةِ فِي طَلَاقِ نَفْسِهَا ، وَغَيْرِهَا)

كَمَا يَجُوزُ تَوَلِّيهَا غَيْرَهُ مِنْ الْعُقُودِ ؛ لِأَنَّهَا كَامِلَةٌ فَلَا وَجْهَ لِسَلْبِ عِبَارَتِهَا فِيهِ ، وَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا بِمَنْزِلَةِ مُوجِبٍ وَقَابِلٍ عَلَى تَقْدِيرِ طَلَاقِ نَفْسِهَا ؛ لِأَنَّ الْمُغَايَرَةَ الِاعْتِبَارِيَّةَ كَافِيَةٌ ، وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ النِّيَابَةَ فَلَا خُصُوصِيَّةَ لِلنَّائِبِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الطَّلَاقُ بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ } لَا يُنَافِيهِ ؛ لِأَنَّ يَدَهَا

مُسْتَفَادَةٌ مِنْ يَدِهِ ، مَعَ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الْحَصْرِ ضَعِيفَةٌ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُطَلَّقَةِ الزَّوْجِيَّةُ) فَلَا يَقَعُ بِالْأَجْنَبِيَّةِ ، وَإِنْ عَلَّقَهُ عَلَى النِّكَاحِ ، وَلَا بِالْأَمَةِ ، (وَالدَّوَامُ) فَلَا يَقَعُ بِالْمُتَمَتَّعِ بِهَا ، (وَالطُّهْرُ مِنْ الْحَيْضِ ، وَالنِّفَاسِ إذَا كَانَتْ الْمُطَلَّقَةُ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا حَاضِرًا زَوْجُهَا مَعَهَا) فَلَوْ اخْتَلَّتْ أَحَدُ الشُّرُوطِ الثَّلَاثَةِ بِأَنْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ حَامِلًا إنْ قُلْنَا بِجَوَازِ حَيْضِهَا ، أَوْ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا ، صَحَّ طَلَاقُهَا وَإِنْ كَانَتْ حَائِضًا ، أَوْ نُفَسَاءَ ، لَكِنْ لَيْسَ مُطْلَقُ الْغَيْبَةِ كَافِيًا فِي صِحَّةِ طَلَاقِهَا ، بَلْ الْغَيْبَةُ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ .

وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي حَدِّ الْغَيْبَةِ الْمُجَوِّزَةِ لَهُ عَلَى أَقْوَالٍ أَجْوَدُهَا مُضِيُّ مُدَّةٍ يَعْلَمُ أَوْ يَظُنُّ انْتِقَالَهَا مِنْ الطُّهْرِ الَّذِي وَاقَعَهَا فِيهِ إلَى غَيْرِهِ .

وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ عَادَتِهَا فَمِنْ ثَمَّ اخْتَلَفَ الْأَخْبَارُ فِي تَقْدِيرِهَا ، وَاخْتَلَفَ بِسَبَبِهَا الْأَقْوَالُ ، فَإِذَا حَصَلَ الظَّنُّ بِذَلِكَ جَازَ طَلَاقُهَا وَإِنْ اتَّفَقَ كَوْنُهَا حَائِضًا حَالَ الطَّلَاقِ إذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَيْضِهَا حِينَئِذٍ وَلَوْ بِخَبَرِ مَنْ يُعْتَمَدُ عَلَى خَبَرِهِ شَرْعًا ، وَإِلَّا بَطَلَ ، وَفِي حُكْمِ عِلْمِهِ بِحَيْضِهَا عِلْمُهُ بِكَوْنِهَا فِي طُهْرِ الْمُوَاقَعَةِ عَلَى الْأَقْوَى .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ بَحْثٌ عَرِيضٌ قَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي رِسَالَةٍ مُفْرَدَةٍ مَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْحَالِ فَلْيَقِفْ عَلَيْهَا ، وَفِي حُكْمِ الْغَائِبِ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا لِحَبْسٍ وَنَحْوِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، كَمَا أَنَّ الْغَائِبَ الَّذِي يُمْكِنُهُ مَعْرِفَةُ حَالِهَا ، أَوْ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ ، فِي حُكْمِ الْحَاضِرِ .

وَيَتَحَقَّقُ ظَنُّ انْقِضَاءِ نِفَاسِهَا بِمُضِيِّ زَمَانٍ تَلِدُ فِيهِ عَادَةً وَأَكْثَرُ النِّفَاسِ بَعْدَهَا ، أَوْ عَادَتُهَا فِيهِ وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ كُلَّهُ وَلَمْ يَظُنَّهُ تَرَبَّصَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ كَالْمُسْتَرَابَةِ . (وَالتَّعْيِينُ) أَيْ تَعْيِينُ

الْمُطَلَّقَهِ لَفْظًا ، أَوْ نِيَّهً ، فَلَوْ طَلَّقَ إِحْدَى زَوْجَتَيْهِ لَا بِعَيْنِهَا بَطَلَ (عَلَى الْأَقْوَى) لِأَصَالَهِ بَقَاءِ النِّكَاحِ فَلَا يَزُولُ إِلَّا بِسَبَبٍ مُحَقِّقٍ السَّبَبِيَّهِ ؛ وَلِأَنَّ الطَّلَاقَ أَمْرٌ مُعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ ، وَحَيْثُ لَا مَحَلَّ فَلَا طَلَاقَ ؛ وَلِأَنَّ الْأَحْكَامَ مِنْ قَبِيلِ الْأَعْرَاضِ فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ تَقُومُ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَوَابِعَ الطَّلَاقِ مِنْ الْعِدَّهِ وَغَيْرِهَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ وَتُسْتَخْرَجُ الْمُطَلَّقَهُ بِالْقُرْعَهِ أَوْ يُعَيِّنُ مَنْ شَاءَ ؛ لِعُمُومِ مَشْرُوعِيَّهِ الطَّلَاقِ ، وَمَحَلُّ الْمُبْهَمِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مُبْهَمًا ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَيْهِمَا زَوْجَهٌ وَكُلُّ زَوْجٍ يَصِحُّ طَلَاقُهَا ، وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ الْعِدَّهُ فَقِيلَ : ابْتِدَاؤُهَا مِنْ حِينِ الْإِيقَاعِ .

وَقِيلَ : مِنْ حِينِ التَّعْيِينِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَيْضًا فُرُوعٌ كَثِيرَهٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ ذِكْرِهَا

الْفَصْلُ الثَّانِي (فِي أَقْسَامِهِ)

الْفَصْلُ الثَّانِي (فِي أَقْسَامِهِ)

وَهُوَ يَنْقَسِمُ أَرْبَعَهَ أَقْسَامٍ (وَهِيَ) مَا عَدَا الْمُبَاحَ ، وَهُوَ مُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ بَلْ إِمَّا رَاجِحٌ ، أَوْ مَرْجُوحٌ مَعَ الْمَنْعِ مِنْ النَّقِيضِ وَتَعَيُّنِهِ أَمْ لَا ، وَتَفْصِيلُهَا أَنَّهُ : (إِمَّا حَرَامٌ وَهُوَ طَلَاقُ الْحَائِضِ ، لَا مَعَ الْمُصَحِّحِ لَهُ) وَهُوَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَهِ السَّابِقَهِ أَعْنِي : عَدَمَ الدُّخُولِ أَوَّلَ الْحَمْلِ ، أَوْ الْغَيْبَهَ ، (وَ) كَذَا (النُّفَسَاءُ ، وَفِي طُهْرٍ جَامَعَهَا فِيهِ) وَهِيَ غَيْرُ صَغِيرَهٍ ، وَلَا يَائِسَهٍ ، وَلَا حَامِلٍ مَعَ عِلْمِهِ بِحَالِهَا أَوْ مُطْلَقًا نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ لَا يُسْتَثْنَى لِلْغَائِبِ إِلَّا كَوْنُهَا حَائِضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ النَّصِّ .

(وَالثَّلَاثُ مِنْ غَيْرِ رَجْعَهٍ) وَالتَّحْرِيمُ هُنَا يَرْجِعُ إِلَى الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَذَلِكَ لَا

يُنَافِي تَحْلِيلَ بَعْضِ أَفْرَادِهِ وَهُوَ الطَّلْقَةُ الْأُولَى إذْ لَا مَنْعَ مِنْهَا إذَا اجْتَمَعَتْ الشَّرَائِطُ .

(وَكُلُّهُ) أَيْ الطَّلَاقِ الْمُحَرَّمِ بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ (لَا يَقَعُ) بَلْ يَبْطُلُ (لَكِنْ يَقَعُ فِي) الطَّلْقَاتِ (الثَّلَاثِ) مِنْ غَيْرِ رَجْعَةٍ (وَاحِدَةً) وَهِيَ الْأُولَى ، أَوْ الثَّانِيَةُ عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِ خَلَلٍ فِي الْأُولَى ، أَوْ الثَّالِثَةِ عَلَى تَقْدِيرِ فَسَادِ الْأُولَيَيْنِ .

(وَإِمَّا مَكْرُوهٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الْتِئَامِ الْأَخْلَاقِ) أَيْ أَخْلَاقِ الزَّوْجَيْنِ فَإِنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَعَالَى أَبْغَضُ إلَيْهِ مِنْ الطَّلَاقِ وَذَلِكَ حَيْثُ لَا مُوجِبَ لَهُ .

(وَإِمَّا وَاجِبٌ ، وَهُوَ طَلَاقُ الْمَوْلَى ، وَالْمُظَاهِرِ) فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : الْفِئَةُ ، أَوْ الطَّلَاقُ كَمَا سَيَأْتِي ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ التَّخْيِيرِيِّ ، وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ .

(وَإِمَّا سُنَّةٌ ، وَهُوَ الطَّلَاقُ مَعَ الشِّقَاقِ) بَيْنَهُمَا ، (وَعَدَمِ رَجَاءِ الِاجْتِمَاعِ) وَالْوِفَاقِ ، (وَالْخَوْفِ مِنْ الْوُقُوعِ فِي الْمَعْصِيَةِ) يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ تَتِمَّةِ شَرَائِطِ سُنَّتِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشِّقَاقِ ، وَيُمْكِنُ كَوْنُهُ فَرْدًا بِرَأْسِهِ .

وَهُوَ الْأَظْهَرُ ، فَإِنَّ خَوْفَ الْوُقُوعِ فِي الْمَعْصِيَةِ قَدْ يُجَامِعُ اتِّفَاقَهُمَا فَيُسَنُّ تَخَلُّصًا مِنْ الْخَوْفِ الْمَذْكُورِ إنْ لَمْ يَجِبْ كَمَا وَجَبَ النِّكَاحُ لَهُ .

(وَيُطْلَقُ الطَّلَاقُ السُّنِّيُّ)

الْمَنْسُوبُ إلَى السُّنَّةِ (عَلَى كُلِّ طَلَاقٍ جَائِزٍ شَرْعًا) .

وَالْمُرَادُ بِهِ الْجَائِزُ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (وَهُوَ مَا قَابَلَ الْحَرَامَ) وَيُقَالُ لَهُ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ ، وَيُقَابِلُهُ الْبِدْعِيُّ وَهُوَ الْحَرَامُ ، وَيُطْلَقُ السُّنِّيُّ عَلَى مَعْنًى أَخَصَّ مِنْ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ، ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، وَيَعْقِدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا ، وَيُقَالُ لَهُ : طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى

الْأَخَصِّ ، وَسَيَأْتِي مَا يَخْتَلِفُ مِنْ حُكْمِهِمَا (وَهُوَ) أَيْ الطَّلَاقُ السُّنِّيُّ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (ثَلَاثَةُ) أَقْسَامٍ : (بَائِنٌ) لَا يُمْكِنُ لِلْمُطَلِّقِ الرُّجُوعُ فِيهِ ابْتِدَاءً (وَهُوَ سِتَّةٌ : طَلَاقُ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ الْغُسْلَ فِي قُبُلٍ ، أَوْ دُبُرٍ .

(وَالْيَائِسَهِ) مِنْ الْحَيْضِ ، وَمِثْلُهَا لَا يَحِيضُ (وَالصَّغِيرَهِ) إذْ لَا عِدَّةَ لِهَذِهِ الثَّلَاثِ ، وَلَا رُجُوعَ إلَّا فِي عِدَّةٍ (وَ) طَلَاقُ (الْمُخْتَلِعَهِ .

وَالْمُبَارَأَهِ .

مَا لَمْ تَرْجِعَا فِي الْبَذْلِ) فَإِذَا رَجَعَتَا صَارَ رَجْعِيًّا (وَالْمُطَلَّقَهِ ثَالِثَهَ) ثَلَاثَةٍ (بَعْدَ رَجْعَتَيْنِ) كُلُّ وَاحِدَةٍ عَقِيبَ طَلْقَةٍ إنْ كَانَتْ حُرَّةً ، وَثَانِيَةً بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأُولَى رَجْعَةٌ إنْ كَانَتْ أَمَةً (وَرَجْعِيٌّ وَهُوَ مَا لِلْمُطَلِّقِ فِيهِ الرَّجْعَهُ) ، سَوَاءٌ (رَجَعَ أَوْ لَا) فَإِطْلَاقُ الرَّجْعِيِّ عَلَيْهِ بِسَبَبِ جَوَازِهَا فِيهِ كَإِطْلَاقِ الْكَاتِبِ عَلَى مُطْلَقِ الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهُ لَهَا .

(وَ) الثَّالِثُ (طَلَاقُ الْعِدَّهِ ، وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ ثُمَّ يَرْجِعَ فِي الْعِدَّهِ ، وَيَطَأَ ، ثُمَّ يُطَلِّقَ فِي طُهْرٍ آخَرَ) ، وَإِطْلَاقُ الْعِدِّيِّ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الرُّجُوعُ فِيهِ فِي الْعِدَّهِ ، وَجَعْلُهُ قَسِيمًا لِلْأَوَّلَيْنِ يَقْتَضِي مُغَايَرَتَهُ لَهُمَا مَعَ أَنَّهُ أَخُصُّ مِنْ الثَّانِي فَإِنَّهُ مِنْ جُمْلَهِ إفْرَادِهِ ، بَلْ أَظْهَرُهَا حَيْثُ رَجَعَ فِي الْعِدَّهِ ، فَلَوْ جَعَلَهُ قِسْمَيْنِ ثُمَّ قَسَّمَ الرَّجْعِيَّ إلَيْهِ وَإِلَى غَيْرِهِ كَانَ أَجْوَدَ .

(وَهَذِهِ) أَعْنِي : الْمُطَلَّقَهَ لِلْعِدَّهِ (تُحَرَّمُ فِي التَّاسِعَهِ أَبَدًا) إذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا تُحَرَّمُ فِي كُلِّ ثَالِثَةٍ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ طَلَاقُهَا لِلْعِدَّهِ مَرَّتَيْنِ مِنْ كُلِّ ثَلَاثَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّالِثَ لَا يَكُونُ عِدِّيًّا

حَيْثُ لَا رُجُوعَ فِيهَا فِيهِ (وَمَا عَدَاهُ) مِنْ أَقْسَامِ الطَّلَاقِ الصَّحِيحِ ، وَهُوَ مَا إِذَا رَجَعَ فِيهَا وَتَجَرَّدَ عَنْ الْوَطْءِ ، أَوْ بَعْدَهَا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ وَإِنْ وَطِئَ (تُحَرَّمُ) الْمُطَلَّقَةُ (فِي كُلِّ ثَالِثَةٍ لِلْحُرَّةِ ، وَفِي كُلِّ ثَانِيَةٍ لِلْأَمَةِ) .

وَفِي إلْحَاقِ طَلَاقِ الْمُخْتَلِعَةِ إذَا رَجَعَ فِي الْعِدَّةِ بَعْدَ رُجُوعِهَا فِي الْبَذْلِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهَا فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ بِهِ قَوْلَانِ : مَنْشَؤُهُمَا مِنْ أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ أَقْسَامِ الْبَائِنِ وَالْعِدِّيِّ مِنْ أَقْسَامِ الرَّجْعِيِّ ، وَأَنَّ شَرْطَهُ الرُّجُوعُ فِي الْعِدَّةِ ، وَالْعَقْدُ الْجَدِيدُ لَا يُعَدُّ رُجُوعًا وَمِنْ أَنَّ رُجُوعَهَا فِي الْبَذْلِ صَيَّرَهُ رَجْعِيًّا وَأَنَّ الْعَقْدَ فِي الرَّجْعِيِّ بِمَعْنَى الرَّجْعَةِ وَالْأَقْوَى إلْحَاقُ الْأَوَّلِ بِهِ دُونَ الثَّانِي لِاخْتِلَالِ الشَّرْطِ وَمَنْعِ إلْحَاقِ الْمُسَاوِي بِمِثْلِهِ (وَالْأَفْضَلُ فِي الطَّلَاقِ أَنْ يُطَلِّقَ عَلَى الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَةِ فِي صِحَّتِهِ ، (ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ الْعِدَّةِ ، ثُمَّ يَتَزَوَّجَهَا إنْ شَاءَ وَعَلَى هَذَا) .

وَهَذَا هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ ، وَلَا تُحَرَّمُ الْمُطَلَّقَةُ بِهِ مُؤَبَّدًا أَبَدًا ، وَإِنَّمَا كَانَ أَفْضَلَ لِلْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلَ حَيْثُ تَشْتَرِكُ أَفْرَادُهُ فِي أَصْلِ الْأَفْضَلِيَّةِ وُجُوبًا ، أَوْ نَدْبًا ، لِاقْتِضَاءِ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ الِاشْتِرَاكَ فِي أَصْلِ الْمَصْدَرِ ، وَمَا يَكُونُ مَكْرُوهًا ، أَوْ حَرَامًا لَا فَضِيلَةَ فِيهِ .

(وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ) وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ : (إنَّ هَذَا الطَّلَاقَ لَا يَحْتَاجُ إلَى مُحَلِّلٍ بَعْدَ الثَّلَاثِ) ، بَلْ اسْتِيفَاءُ الْعِدَّةِ الثَّالِثَةِ يَهْدِمُ التَّحْرِيمَ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةٍ أَسْنَدَهَا إلَى زُرَارَةَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : " الطَّلَاقُ الَّذِي يُحِبُّهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالَّذِي يُطَلِّقُ الْفَقِيهُ وَهُوَ الْعَدْلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي اسْتِقْبَالِ

الطُّهْرِ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِرَادَةٍ مِنْ الْقَلْبِ ، ثُمَّ يَتْرُكَهَا حَتَّى تَمْضِيَ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ إذَا رَأَتْ الدَّمَ فِي أَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ الثَّالِثَةِ ، وَهُوَ آخِرُ الْقُرْءِ ؛ لِأَنَّ الْأَقْرَاءَ هِيَ الْأَطْهَارُ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ ، وَهِيَ أَمْلَكُ بِنَفْسِهَا فَإِنْ شَاءَتْ تَزَوَّجَتْهُ وَحَلَّتْ لَهُ ، فَإِنْ فَعَلَ هَذَا بِهَا مِائَةَ مَرَّةٍ هَدَمَ مَا قَبْلَهُ وَحَلَّتْ بِلَا زَوْجٍ " الْحَدِيثَ .

وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَوْلَ عَبْدِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّهُ قَالَ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ : هَذَا مِمَّا رَزَقَ اللَّهُ مِنْ الرَّأْيِ .

وَمَعَ ذَلِكَ رَوَاهُ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ ، وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ : إنَّ الْعِصَابَةَ أَجْمَعَتْ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ ، وَأَقَرُّوا لَهُ بِالْفِقْهِ وَالثِّقَةِ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّهُ فَطَحِيُّ الْمَذْهَبِ ، وَلَوْ كَانَ مَا رَوَاهُ حَقًّا لَمَا جَعَلَهُ رَأْيًا لَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اخْتَلَفَ سَنَدُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ فَتَارَةً أَسْنَدَهَا إلَى رِفَاعَةَ ، وَأُخْرَى إلَى زُرَارَةَ ، وَمَعَ ذَلِكَ نَسَبَهُ إلَى نَفْسِهِ .

وَالْعَجَبُ مِنْ الشَّيْخِ – مَعَ دَعْوَاهُ الْإِجْمَاعَ الْمَذْكُورَ – أَنَّهُ قَالَ : إنَّ إسْنَادَهُ إلَى زُرَارَةَ وَقَعَ نُصْرَةً لِمَذْهَبِهِ الَّذِي أَفْتَى بِهِ لَمَّا رَأَى أَنَّ أَصْحَابَهُ لَا يَقْبَلُونَ مَا يَقُولُهُ بِرَأْيِهِ قَالَ : وَقَدْ وَقَعَ مِنْهُ مِنْ الْعُدُولِ عَنْ اعْتِقَادِ مَذْهَبِ الْحَقِّ إلَى الْفَطْحِيَّةِ مَا هُوَ مَعْرُوفٌ .

وَالْغَلَطُ فِي ذَلِكَ أَعْظَمُ مِنْ الْغَلَطِ فِي إسْنَادِ فُتْيَا يَعْتَقِدُ صِحَّتَهُ لِشُبْهَةٍ دَخَلَتْ عَلَيْهِ إلَى بَعْضِ أَصْحَابِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ (وَالْأَصَحُّ احْتِيَاجُهُ إلَيْهِ) أَيْ إلَى الْمُحَلِّلِ ؛ لِلْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، بَلْ لَا يَكَادُ يَتَحَقَّقُ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ إلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ أَحَدٌ مِنْ الْأَصْحَابِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ لَيْسَ مِنْ أَصْحَابِنَا

الْإِمَامِيَّهِ ، وَنِسْبَهُ الْمُصَنِّفِ لَهُ إلَى أَصْحَابِنَا الْتِفَاتًا مِنْهُ إلَى أَنَّهُ مِنْ الشِّيعَهِ فِي الْجُمْلَهِ ، بَلْ مِنْ فُقَهَائِهِمْ عَلَى مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ الشَّيْخِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إمَامِيًّا ، وَلَقَدْ كَانَ تَرْكُ حِكَايَهِ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ أَوْلَى .

(وَيَجُوزُ طَلَاقُ الْحَامِلِ أَزْيَدَ مَنْ مَرَّهٍ)

مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى (وَيَكُونُ طَلَاقَ عِدَّهٍ إنْ وَطِئَ) بَعْدَ الرَّجْعَهِ ثُمَّ طَلَّقَ ، وَإِلَّا يَطَأْ بَعْدَهَا (فَسُنَّهٌ بِمَعْنَاهُ الْأَعَمِّ) .

وَأَمَّا طَلَاقُ السُّنَّهِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ فَلَا يَقَعُ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّهِ ، ثُمَّ تَزْوِيجِهَا ثَانِيًا كَمَا سَبَقَ ، وَعِدَّهُ الْحَامِلِ لَا تَنْقَضِي إلَّا بِالْوَضْعِ ، وَبِهِ تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا حَامِلًا فَلَا يُصَدَّقُ أَنَّهَا طَلُقَتْ طَلَاقَ السُّنَّهِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ مَا دَامَتْ حَامِلًا ، إلَّا أَنْ يَجْعَلَ وَضْعَهَا قَبْلَ الرَّجْعَهِ كَاشِفًا عَنْ كَوْنِ طَلَاقِهَا السَّابِقِ طَلَاقَ سُنَّهٍ بِذَلِكَ الْمَعْنَى ، وَالْأَقْوَالُ هُنَا مُخْتَلِفَهٌ كَالْأَخْبَارِ ، وَالْمُحَصَّلُ مَا ذَكَرْنَاهُ (وَالْأَوْلَى تَفْرِيقُ الطَّلْقَاتِ عَلَى الْأَطْهَارِ) بِأَنْ يُوقِعَ كُلَّ طَلْقَهٍ فِي طُهْرٍ غَيْرِ طُهْرِ الطَّلْقَهِ السَّابِقَهِ (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَ وَيُرَاجِعَ) أَزْيَدَ مِنْ مَرَّهٍ .

وَهَذِهِ الْأَوْلَوِيَّهُ بِالْإِضَافَهِ إلَى مَا يَأْتِي بَعْدَهُ ، وَإِلَّا فَهُوَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ ، وَإِنْ كَانَ أَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ صِحَّتَهُ ، وَإِنَّمَا الْأَوْلَى الْمُخْرِجُ مِنْ الْخِلَافِ أَنْ يُرَاجِعَ ، وَيَطَأَ ، ثُمَّ يُطَلِّقَ فِي طُهْرٍ آخَرَ فَإِنَّ الطَّلَاقَ هُنَا يَقَعُ إجْمَاعًا .

(وَلَا يَلْزَمُ الطَّلَاقُ بِالشَّكِّ)

فِيهِ لِتَنْدَفِعَ الشُّبْهَهُ النَّاشِئَهُ مِنْ احْتِمَالِ وُقُوعِهِ ، بَلْ تَبْقَى عَلَى حُكْمِ الزَّوْجِيَّهِ ، لِأَصَالَهِ عَدَمِهِ ، وَبَقَاءِ النِّكَاحِ .

لَكِنْ لَا يَخْفَى الْوَرَعُ فِي ذَلِكَ فَيُرَاجِعُ إنْ كَانَ الشَّكُّ فِي طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ ؛ لِيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ الْحِلِّ ، أَوْ فِي الْبَائِنِ بِدُونِ ثَلَاثٍ جَدَّدَ النِّكَاحَ ، أَوْ بِثَلَاثٍ أَمْسَكَ

عَنْهَا وَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا لِتَحِلَّ لِغَيْرِهِ يَقِينًا ، وَكَذَا يَبْنِي عَلَى الْأَقَلِّ لَوْ شَكَّ فِي عَدَدِهِ ، وَالْوَرَعُ الْأَكْثَرُ .

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرِيضِ الطَّلَاقُ)

لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَهِ عَلَى الْكَرَاهَهِ جَمْعًا بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى وُقُوعِهِ ، صَرِيحًا (فَإِنْ فَعَلَ تَوَارَثَا) فِي الْعِدَّهِ (الرَّجْعِيَّهِ) مِنْ الْجَانِبَيْنِ كَغَيْرِهِ ، (وَتَرِثُهُ هِيَ فِي الْبَائِنِ ، وَالرَّجْعِيِّ إلَى سَنَهٍ) مِنْ حِينِ الطَّلَاقِ ؛ لِلنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ .

وَرُبَّمَا عَلَّلَ بِالتُّهْمَهِ بِإِرَادَهِ إسْقَاطِ إرْثِهَا فَيُؤَاخَذُ بِنَقِيضِ مَطْلُوبِهِ وَهُوَ لَا يَتِمُّ حَيْثُ تَسْأَلُهُ الطَّلَاقَ ، أَوْ تُخَالِعُهُ ، أَوْ تُبَارِئُهُ .

وَالْأَقْوَى عُمُومُ الْحُكْمِ ؛ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ (مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ) بِغَيْرِهِ ، (أَوْ يَبْرَأْ مِنْ مَرَضِهِ) فَيَنْتَفِي إرْثُهَا بَعْدَ الْعِدَّهِ الرَّجْعِيَّهِ وَإِنْ مَاتَ فِي أَثْنَاءِ السَّنَهِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ طَلَّقَ أَرْبَعًا فِي مَرَضِهِ ، ثُمَّ تَزَوَّجَ أَرْبَعًا وَدَخَلَ بِهِنَّ وَمَاتَ فِي السَّنَهِ مَرِيضًا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ الْمُطَلَّقَاتُ وَرِثَ الثَّمَانِ الثُّمُنَ ، أَوْ الرُّبُعَ بِالسَّوِيَّهِ ، وَلَا يَرِثُ أَزْيَدَ مِنْ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ اتِّفَاقًا إلَّا هُنَا وَلَا يَلْحَقُ الْفَسْخُ فِي الْمَرَضِ بِالطَّلَاقِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

(وَالرَّجْعَهُ تَكُونُ بِالْقَوْلِ مِثْلِ رَجَعْتُ وَارْتَجَعْتُ) مُتَّصِلًا بِضَمِيرِهَا فَيَقُولُ رَجَعْتُكِ وَارْتَجَعْتُكِ ، وَمِثْلُهُ رَاجَعْتُكِ .

وَهَذِهِ الثَّلَاثَهُ صَرِيحَهٌ ، وَيَنْبَغِي إضَافَهُ إلَيَّ ، أَوْ إلَى نِكَاحِي ، وَفِي مَعْنَاهَا رَدَدْتُكِ وَأَمْسَكْتُكِ لِوُرُودِهِمَا فِي الْقُرْآنِ قَالَ تَعَالَى : { وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ } { فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ } وَلَا يَفْتَقِرُ إلَى نِيَّهِ الرَّجْعَهِ ؛ لِصَرَاحَهِ الْأَلْفَاظِ .

وَقِيلَ : يَفْتَقِرُ إلَيْهَا فِي الْأَخِيرَيْنِ ؛ لِاحْتِمَالِهِمَا غَيْرَهَا كَالْإِمْسَاكِ بِالْيَدِ ، أَوْ فِي الْبَيْتِ ، وَنَحْوِهِ ، وَهُوَ حَسَنٌ (وَبِالْفِعْلِ كَالْوَطْءِ ، وَالتَّقْبِيلِ ، وَاللَّمْسِ بِشَهْوَهٍ) ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى

الرَّجْعَهِ كَالْقَوْلِ .

وَرُبَّمَا كَانَ أَقْوَى مِنْهُ ، وَلَا تَتَوَقَّفُ إبَاحَتُهُ عَلَى تَقَدُّمِ رَجْعَهٍ لِأَنَّهَا زَوْجَهٌ ، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِقَصْدِ الرُّجُوعِ بِهِ ، أَوْ بِعَدَمِ قَصْدِ غَيْرِهِ لِأَنَّهُ أَعَمُّ خُصُوصًا لَوْ وَقَعَ مِنْهُ سَهْوًا ، وَالْأَجْوَدُ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ .

(وَإِنْكَارُ الطَّلَاقِ رَجْعَهٌ) لِدَلَالَتِهِ عَلَى ارْتِفَاعِهِ فِي الْأَزْمِنَهِ الثَّلَاثَهِ ، وَدَلَالَهِ الرَّجْعَهِ عَلَى رَفْعِهِ فِي غَيْرِ الْمَاضِي فَيَكُونُ أَقْوَى دَلَالَهً عَلَيْهَا ضِمْنًا ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ كَوْنُ الرَّجْعَهِ مِنْ تَوَابِعِ الطَّلَاقِ فَتَنْتَفِي حَيْثُ يَنْتَفِي الْمَتْبُوعُ لِأَنَّ غَايَتَهَا الْتِزَامُ ثُبُوتِ النِّكَاحِ ، وَالْإِنْكَارُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَيَحْصُلُ الْمَطْلُوبُ مِنْهَا ، وَإِنْ أَنْكَرَ سَبَبَ شَرْعِيَّتِهَا . (وَلَوْ طَلَّقَ الذِّمِّيَّهَ جَازَ مُرَاجَعَتُهَا وَلَوْ مَنَعْنَا مِنْ ابْتِدَاءِ نِكَاحِهَا دَوَامًا) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الرَّجْعَهَ تَرْفَعُ حُكْمَ الطَّلَاقِ فَيُسْتَصْحَبُ حُكْمُ الزَّوْجِيَّهِ السَّابِقَهِ ، لَا أَنَّهَا تُحْدِثُ حُكْمَ نِكَاحٍ جَدِيدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ أَمْكَنَ طَلَاقُهَا ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بَعْدَهَا اسْتِصْحَابًا لِحُكْمِ الدُّخُولِ السَّابِقِ ؛ وَلِأَنَّ الرَّجْعِيَّهَ زَوْجَهٌ ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ لَهَا أَحْكَامُ الزَّوْجِيَّهِ ، وَلِجَوَازِ وَطْئِهِ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ تَلَفُّظٍ بِشَيْءٍ .

وَرُبَّمَا يُخَيَّلُ الْمَنْعُ هُنَا مِنْ حَيْثُ إنَّ الطَّلَاقَ إزَالَهُ قَيْدِ النِّكَاحِ ، وَالرَّجْعَهُ تَقْتَضِي ثُبُوتَهُ ، فَإِمَّا أَنْ يُثْبَتَ بِالرَّجْعَهِ عَيْنَ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ أَوْ غَيْرَهُ ، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ لِاسْتِحَالَهِ إعَادَهِ الْمَعْدُومِ ، وَالثَّانِي يَكُونُ ابْتِدَاءً ، لَا اسْتِدَامَهً ، وَيَضْعُفُ بِمَنْعِ زَوَالِ النِّكَاحِ أَصْلًا ، بَلْ إنَّمَا يَزُولُ بِالطَّلَاقِ ، وَانْقِضَاءِ الْعِدَّهِ ، وَلَمْ يَحْصُلْ .

(وَلَوْ أَنْكَرَتْ الدُّخُولَ عَقِيبَ الطَّلَاقِ) لِتَمْنَعَهُ مِنْ الرَّجْعَهِ قُدِّمَ قَوْلُهَا (وَحَلَفَتْ) لِأَصَالَهِ عَدَمِ الدُّخُولِ ، كَمَا يُقَدَّمُ قَوْلُهُ لَوْ أَنْكَرَهُ لِيَسْقُطَ عَنْهُ نِصْفُ الْمَهْرِ .

ثُمَّ مَعَ دَعْوَاهُ الدُّخُولَ يَكُونُ مُقِرًّا بِالْمَهْرِ وَهِيَ مُقِرَّهٌ عَلَى نَفْسِهَا بِسُقُوطِ نِصْفِهِ ، فَإِنْ كَانَتْ قَبَضَتْهُ

فَلَا رُجُوعَ لَهُ بِشَيْءٍ عَمَلًا بِإِقْرَارِهِ ، وَإِلَّا فَلَا تُطَالِبُهُ إلَّا بِنِصْفِهِ عَمَلًا بِإِنْكَارِهَا ، وَلَوْ رَجَعَتْ إلَى الْإِقْرَارِ بِالدُّخُولِ لِتَأْخُذَ النِّصْفَ فَفِي ثُبُوتِهِ لَهَا ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَى إقْرَارٍ جَدِيدٍ مِنْهُ وَجْهَانِ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ لَوْ كَانَ رُجُوعُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ عَلَى تَقْدِيرِ الدُّخُولِ

(وَرَجْعَةُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ)

الْمُفْهِمَةِ لَهَا ، (وَأَخْذِ الْقِنَاعِ) عَنْ رَأْسِهَا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ وَضْعَهُ عَلَيْهِ إشَارَةٌ إلَى الطَّلَاقِ ، وَضِدُّ الْعَلَامَةِ عَلَامَةُ الضِّدِّ ، وَلَا نَصَّ هُنَا عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ فَلَا يَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ، بَلْ يَكْفِي الْإِشَارَةُ مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِي الزَّمَانِ الْمُحْتَمَلِ) ؛ لِانْقِضَائِهَا فِيهِ (وَأَقَلُّهُ سِتَّةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ) إنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً بِالْأَقْرَاءِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُطَلِّقَ ، وَقَدْ بَقِيَ مِنْ الطُّهْرِ لَحْظَةٌ ، ثُمَّ تَحِيضُ أَقَلَّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، ثُمَّ تَطْهُرُ أَقَلَّ الطُّهْرِ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِيضُ وَتَطْهُرُ كَذَلِكَ ثُمَّ تَطْعَنُ فِي الْحَيْضِ لَحْظَةً .

(وَ) هَذِهِ اللَّحْظَةُ (الْأَخِيرَةُ دَلَالَةٌ عَلَى الْخُرُوجِ) مِنْ الْعِدَّةِ ، أَوْ مِنْ الطُّهْرِ الثَّالِثِ ؛ لِاسْتِبَانَتِهِ بِهَا (لَا جُزْءٌ) مِنْ الْعِدَّةِ لِأَنَّهَا ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ وَقَدْ انْقَضَتْ قَبْلَهَا فَلَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ فِيهَا ، وَيَصِحُّ الْعَقْدُ .

وَقِيلَ : هِيَ مِنْهَا لِأَنَّ الْحُكْمَ بِانْقِضَائِهَا مَوْقُوفٌ عَلَى تَحَقُّقِهَا وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمُدَّعِي .

هَذَا إذَا كَانَتْ حُرَّةً ، وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَأَقَلُّ عِدَّتِهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ ، وَقَدْ يَتَّفِقُ نَادِرًا انْقِضَاؤُهَا فِي الْحُرَّةِ بِثَلَاثَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا وَثَلَاثِ لَحَظَاتٍ ، وَفِي الْأَمَةِ بِعَشَرَةٍ وَثَلَاثٍ بِأَنْ يُطَلِّقَهَا بَعْدَ الْوَضْعِ وَقَبْلَ رُؤْيَةِ دَمِ النِّفَاسِ بِلَحْظَةٍ ، ثُمَّ تَرَاهُ لَحْظَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ تَحِيضُ ثَلَاثَةً ، ثُمَّ تَطْهُرُ عَشَرَةً ، ثُمَّ

تَرَى الْحَيْضَ لَحْظَةً ، وَالنِّفَاسُ مَعْدُودٌ بِحَيْضَهٍ .

وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ الْأَمَهِ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَهَ تَامٍّ فَإِمْكَانُهُ بِسِتَّهِ أَشْهُرٍ وَلَحْظَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ لَحْظَهٌ لِلْوَطْءِ ، وَلَحْظَهٌ لِلْوِلَادَهِ ، وَإِنْ ادَّعَتْهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَهٍ ، وَلَوْ ادَّعَتْ وِلَادَهَ سَقْطٍ مُصَوَّرٍ ، أَوْ مُضْغَهٍ ، أَوْ عَلَقَهٍ اُعْتُبِرَ إمْكَانُهُ عَادَهً .

وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّهُ مِائَهٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِي الْأَوَّلِ ، وَثَمَانُونَ يَوْمًا وَلَحْظَتَانِ فِي الثَّانِي ، وَأَرْبَعُونَ كَذَلِكَ ، فِي الثَّالِثِ وَلَا بَأْسَ بِهِ .

(وَظَاهِرُ الرِّوَايَاتِ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا غَيْرُ الْمُعْتَادِ إلَّا بِشَهَادَهِ أَرْبَعٍ مِنْ النِّسَاءِ الْمُطَّلِعَاتِ عَلَى بَاطِنِ أَمْرِهَا وَهُوَ قَرِيبٌ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَالظَّاهِرِ ، وَاسْتِصْحَابًا لِحُكْمِ الْعِدَّهِ ، وَلِإِمْكَانِ إقَامَتِهَا الْبَيِّنَهَ عَلَيْهِ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ : أَنَّ النِّسَاءَ مُؤْتَمَنَاتٌ عَلَى أَرْحَامِهِنَّ وَلَا يُعْرَفُ إلَّا مِنْ جِهَتِهِنَّ غَالِبًا ، وَإِقَامَهُ الْبَيِّنَهِ عُسْرَهٌ عَلَى ذَلِكَ ، غَالِبًا ، وَرَوَى زُرَارَهُ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

قَالَ : " الْعِدَّهُ وَالْحَيْضُ لِلنِّسَاءِ إذَا ادَّعَتْ صُدِّقَتْ " وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْعِدَدِ

الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْعِدَدِ

(الْعِدَدُ) جَمْعُ عِدَّهٍ ، وَهِيَ مُدَّهٌ تَتَرَبَّصُ فِيهَا الْمَرْأَهُ لِتَعْرِفَ بَرَاءَهَ رَحِمِهَا مِنْ الْحَمْلِ ، أَوْ تَعَبُّدًا ، (وَلَا عِدَّهَ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا الزَّوْجُ) مِنْ الطَّلَاقِ ، وَالْفَسْخِ (إلَّا فِي الْوَفَاهِ فَيَجِبُ) عَلَى الزَّوْجَهِ مُطْلَقًا الِاعْتِدَادُ (أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَعَشَرَهَ أَيَّامٍ إنْ كَانَتْ حُرَّهً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا (وَنِصْفُهَا) شَهْرَانِ وَخَمْسَهُ أَيَّامٍ (إنْ كَانَتْ أَمَهً) وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَمُسْتَنَدُهُ صَحِيحَهُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الْأَمَهُ إذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَخَمْسَهُ أَيَّامٍ " .

وَقِيلَ : كَالْحُرَّهِ

اسْتِنَادًا إلَى عُمُومِ الْآيَهِ ، وَبَعْضِ الرِّوَايَاتِ وَتَخْصِيصُهُمَا بِغَيْرِهَا طَرِيقُ الْجَمْعِ ، (سَوَاءٌ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا) صَغِيرَةً كَانَتْ أَمْ كَبِيرَةً وَلَوْ يَائِسَةً ، دَائِمًا كَانَ النِّكَاحُ أَمْ مُنْقَطِعًا .

(وَفِي بَاقِي الْأَسْبَابِ) الْمُوجِبَهِ لِلْفُرْقَهِ (تَعْتَدُّ ذَاتُ الْأَقْرَاءِ) جَمْعُ قَرْءٍ بِالْفَتْحِ ، وَالضَّمِّ وَهُوَ الطُّهْرُ ، أَوْ الْحَيْضُ (الْمُسْتَقِيمَهُ الْحَيْضِ) بِأَنْ يَكُونَ لَهَا فِيهِ عَادَهٌ مَضْبُوطَهٌ وَقْتًا ، سَوَاءٌ انْضَبَطَ عَدَدًا أَمْ لَا (مَعَ الدُّخُولِ) بِهَا الْمُتَحَقِّقِ بِإِيلَاجِ الْحَشَفَهِ ، أَوْ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا قُبُلًا أَوْ دُبُرًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ (بِثَلَاثَهِ أَطْهَارٍ) أَحَدُهَا مَا بَقِيَ مِنْ طُهْرِ الطَّلَاقِ بَعْدَهُ وَإِنْ قَلَّ ، وَغَيْرُ مُسْتَقِيمَهِ الْحَيْضِ تَرْجِعُ إلَى التَّمْيِيزِ ، ثُمَّ إلَى عَادَهِ نِسَائِهَا إنْ كَانَتْ مُبْتَدَأَهً ، ثُمَّ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ .

(وَذَاتُ الشُّهُورِ وَهِيَ الَّتِي لَا يَحْصُلُ لَهَا الْحَيْضُ بِالْمُعْتَادِ وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ) سَوَاءٌ كَانَتْ مُسْتَرَابَهً كَمَا عَبَّرَ بِهِ كَثِيرٌ أَمْ انْقَطَعَ عَنْهَا الْحَيْضُ لِعَارِضٍ مِنْ مَرَضٍ ، وَحَمْلٍ ، وَرَضَاعٍ ، وَغَيْرِهَا تَعْتَدُّ (بِثَلَاثَهِ أَشْهُرٍ) هِلَالِيَّهٍ إنْ طَلَّقَهَا عِنْدَ الْهِلَالِ ، وَإِلَّا أَكْمَلَتْ الْمُنْكَسِرَ ثَلَاثِينَ بَعْدَ الْهِلَالَيْنِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَالْأَمَهُ) تَعْتَدُّ (بِطُهْرَيْنِ) إنْ كَانَتْ مُسْتَقِيمَهَ الْحَيْضِ ، (أَوْ خَمْسَهٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا) إنْ لَمْ تَكُنْ . (وَلَوْ رَأَتْ) الْحُرَّهُ (الدَّمَ فِي الْأَشْهُرِ) الثَّلَاثَهِ (مَرَّهً أَوْ مَرَّتَيْنِ) ثُمَّ احْتَبَسَ إلَى أَنْ انْقَضَتْ الْأَشْهُرُ (انْتَظَرَتْ تَمَامَ الْأَقْرَاءِ) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ اسْتَرَابَتْ بِالْحَمْلِ غَالِبًا (فَإِنْ تَمَّتْ) الْأَقْرَاءُ قَبْلَ أَقْصَى الْحَمْلِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، (وَإِلَّا صَبَرَتْ تِسْعَهَ أَشْهُرٍ) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، (

أَوْ سَنَةً) عَلَى قَوْلٍ ، (فَإِنْ وَضَعَتْ وَلَدًا ، أَوْ اجْتَمَعَتْ الْأَقْرَاءُ الثَّلَاثَةُ) فَذَاكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، (وَإِلَّا يَتَّفِقْ) أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ (اعْتَدَّتْ بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ التِّسْعَةِ ، أَوْ السَّنَةِ (بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ إلَّا أَنْ يَتِمَّ الْأَقْرَاءُ قَبْلَهَا) فَتَكْتَفِي بِهَا .

وَقِيلَ : لَا بُدَّ مِنْ وُقُوعِ الثَّلَاثَةِ الْأَقْرَاءِ بَعْدَ أَقْصَى الْحَمْلِ كَالثَّلَاثَةِ الْأَشْهُرِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ وَالْفَتْوَى يَقْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِرَابَتِهَا بِالْحَمْلِ ، وَعَدَمِهِ فِي وُجُوبِ التَّرَبُّصِ تِسْعَةً ، أَوْ سَنَةً ، ثُمَّ الِاعْتِدَادُ بَعْدَهَا حَتَّى لَوْ كَانَ زَوْجُهَا غَائِبًا عَنْهَا فَحُكْمُهَا كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُ الْحِكْمَةِ يَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِالْمُسْتَرَابَةِ .

وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ الِاكْتِفَاءَ بِالتِّسْعَةِ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ مُحْتَجًّا بِحُصُولِ مُسَمَّى الْعِدَّةِ ، وَالدَّلِيلُ فِي مَحَلِّ النِّزَاعِ ، وَهَذِهِ أَطْوَلُ عِدَّةٍ تُفْرَضُ .

وَالضَّابِطُ أَنَّ الْمُعْتَدَّةَ الْمَذْكُورَةَ إنْ مَضَى لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهَا ، وَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ لَمْ تَرَ فِيهَا دَمَ حَيْضٍ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِهِ وَإِنْ كَانَ لَهَا عَادَةٌ مُسْتَقِيمَةٌ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا بِأَنْ كَانَتْ تَرَى الدَّمَ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً ، أَوْ مَا زَادَ ، أَوْ نَقَصَ بِحَيْثُ يَزِيدُ عَنْ ثَلَاثَةٍ وَلَوْ بِلَحْظَةٍ ، وَمَتَى رَأَتْ فِي الثَّلَاثَةِ دَمًا وَلَوْ قَبْلَ انْقِضَائِهَا بِلَحْظَةٍ فَحُكْمُهَا مَا فُصِّلَ سَابِقًا مِنْ انْتِظَارِ أَقْرَبِ الْأَمْرَيْنِ مِنْ تَمَامِ الْأَقْرَاءِ ، وَوَضْعِ الْوَلَدِ ، فَإِنْ انْتَفَيَا اعْتَدَّتْ بَعْدَ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ ، إلَّا أَنْ يَتِمَّ لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ قَبْلَهَا وَلَوْ مَبْنِيَّةً عَلَى مَا سَبَقَ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَتَجَدَّدَ لَهَا دَمُ حَيْضٍ آخَرَ فِي الثَّلَاثَةِ ، أَوْ قَبْلَهَا وَعَدَمُهُ .

(وَعِدَّةُ الْحَامِلِ وَضْعُ الْحَمْلِ)

أَجْمَعَ كَيْفَ وَقَعَ إذَا

عُلِمَ أَنَّهُ نَشْءُ آدَمِيٍّ (وَإِنْ كَانَ عَلَقَةً) وَوَضَعَتْهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ بِلَحْظَةٍ ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنُّطْفَهِ (فِي غَيْرِ الْوَفَاهِ ، وَفِيهَا بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ مِنْ وَضْعِهِ ، وَمِنْ الْأَشْهُرِ) الْأَرْبَعَهِ وَالْعَشَرَهِ الْأَيَّامِ فِي الْحُرَّهِ ، وَالشَّهْرَيْنِ وَالْخَمْسَهِ الْأَيَّامِ فِي الْأَمَهِ . (وَيَجِبُ الْحِدَادُ عَلَى الزَّوْجَهِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا) فِي جَمِيعِ مُدَّهِ الْعِدَّهِ (وَهُوَ تَرْكُ الزِّينَهِ مِنْ الثِّيَابِ ، وَالْأَدْهَانِ ، وَالطِّيبِ ، وَالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ) ، وَالْحِنَّاءِ ، وَخَضْبِ الْحَاجِبَيْنِ بِالسَّوَادِ ، وَاسْتِعْمَالِ الْإِسْفِيدَاجِ فِي الْوَجْهِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُعَدُّ زِينَهً عُرْفًا .

وَلَا يَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِلَوْنٍ خَاصٍّ مِنْ الثِّيَابِ ، بَلْ تَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبِلَادِ ، وَالْأَزْمَانِ وَالْعَادَاتِ ، فَكُلُّ لَوْنٍ يُعَدُّ زِينَهً عُرْفًا يَحْرُمُ لُبْسُ الثَّوْبِ الْمَصْبُوغِ بِهِ ، وَلَوْ احْتَاجَتْ إلَى الِاكْتِحَالِ بِالسَّوَادِ لِعِلَّهٍ جَازَ ، فَإِنْ تَأَدَّتْ الضَّرُورَهُ بِاسْتِعْمَالِهِ لَيْلًا وَمَسْحِهِ نَهَارًا وَجَبَ ، وَإِلَّا اقْتَصَرَتْ عَلَى مَا تَتَأَدَّى بِهِ الضَّرُورَهُ ، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا التَّنْظِيفُ ، وَلَا دُخُولُ الْحَمَّامِ ، وَلَا تَسْرِيحُ الشَّعْرِ ، وَلَا السِّوَاكُ ، وَلَا قَلْمُ الْأَظْفَارِ ، وَلَا السُّكْنَى فِي الْمَسَاكِنِ الْعَالِيَهِ ، وَلَا اسْتِعْمَالُ الْفُرُشِ الْفَاخِرَهِ ، وَلَا تَزْيِينُ أَوْلَادِهَا وَخَدَمِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّوْجَهِ الْكَبِيرَهِ ، وَالصَّغِيرَهِ الْحَائِلِ وَالْحَامِلِ إذَا كَانَتْ حُرَّهً .

(وَفِي الْأَمَهِ قَوْلَانِ الْمَرْوِيُّ) صَحِيحًا عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَنَّهَا لَا تُحِدُّ) لِأَنَّهُ قَالَ : " إنَّ الْحُرَّهَ وَالْأَمَهَ كِلْتَيْهِمَا إذَا مَاتَ عَنْهُمَا زَوْجُهُمَا سَوَاءٌ فِي الْعِدَّهِ إلَّا أَنَّ الْحُرَّهَ تُحِدُّ وَالْأَمَهَ لَا تُحِدُّ " .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَذَهَبَ الشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، وَجَمَاعَهٌ إلَى وُجُوبِ الْحِدَادِ عَلَيْهَا ؛ لِعُمُومِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ { لَا يَحِلُّ لِامْرَأَهٍ

تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } .

وَفِيهِ مَعَ سَلَامَةِ السَّنَدِ أَنَّهُ عَامٌّ ، وَذَاكَ خَاصٌّ فَيَجِبُ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا بِتَخْصِيصِ الْعَامِّ ، وَلَا حِدَادَ عَلَى غَيْرِ الزَّوْجِ مُطْلَقًا ، وَفِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ، بَلْ مُقْتَضَاهُ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ وَالْأَوْلَى حَمْلُهُ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِي النَّفْيِ وَالْكَرَاهَةِ . (وَالْمَفْقُودُ إذَا جُهِلَ خَبَرُهُ) وَكَانَ لِزَوْجَتِهِ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهَا (وَجَبَ عَلَيْهَا التَّرَبُّصُ) إلَى أَنْ يَحْضُرَ ، أَوْ تَثْبُتَ وَفَاتُهُ ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ يُنْفِقُ عَلَيْهَا) وَلَا مُتَبَرِّعٌ ، فَإِنْ صَبَرَتْ فَلَا كَلَامَ وَإِنْ رَفَعَتْ أَمْرَهَا إلَى الْحَاكِمِ بَحَثَ عَنْ أَمْرِهِ (وَطَلَبَ أَرْبَعَ سِنِينَ) مِنْ حِينِ رَفْعِ أَمْرِهَا إلَيْهِ فِي الْجِهَةِ الَّتِي فُقِدَ فِيهَا إنْ كَانَتْ مُعَيَّنَةً ، وَإِلَّا فَفِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ حَيْثُ يُحْتَمَلُ الْأَرْبَعُ ، (ثُمَّ يُطَلِّقُهَا الْحَاكِمُ) بِنَفْسِهِ ، أَوْ يَأْمُرُ الْوَلِيَّ بِهِ .

وَالْأَجْوَدُ تَقْدِيمُ أَمْرِ الْوَلِيِّ بِهِ فَإِنْ امْتَنَعَ طَلَّقَ الْحَاكِمُ لِأَنَّهُ مَدْلُولُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ (بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ الْمُدَّةِ ، وَرُجُوعِ الرُّسُلِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

(وَتَعْتَدُّ) بَعْدَهُ (وَالْمَشْهُورُ) بَيْنَ الْأَصْحَابِ (أَنَّهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ) ، وَفِي خَبَرِ سَمَاعَةَ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ الطَّلَاقَ وَقَالَ : " بَعْدَ مُضِيِّ أَرْبَعِ سِنِينَ أَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " وَبَاقِي الْأَخْبَارِ مُطْلَقَةٌ ، إلَّا أَنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّ الْعِدَّةَ عِدَّةُ الطَّلَاقِ حَيْثُ حُكِمَ فِيهَا بِأَنَّهُ يُطَلِّقُهَا ، ثُمَّ تَعْتَدُّ ، وَفِي حَسَنَةِ بُرَيْدٍ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهَا : " فَإِنْ جَاءَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَبَدَا لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَهِيَ

امْرَأَتُهُ ، وَهِيَ عِنْدَهُ عَلَى تَطْلِيقَتَيْنِ ، وَإِنْ انْقَضَتْ الْعِدَّةُ قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ وَيُرَاجِعَ فَقَدْ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ ، وَلَا سَبِيلَ لِلْأَوَّلِ عَلَيْهَا " ، وَفِي الرِّوَايَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ إذَا جَاءَ فِي الْعِدَّةِ لَا يَصِيرُ أَحَقَّ بِهَا إلَّا مَعَ الرَّجْعَةِ ، فَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ .

وَوَجْهُهُ : أَنَّ ذَلِكَ لَازِمُ حُكْمِ الطَّلَاقِ الصَّحِيحِ ، وَإِنَّمَا نَسَبَ الْمُصَنِّفُ الْقَوْلَ إلَى الشُّهْرَةِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي الْمِقْدَارِ وَالْحِدَادِ وَالنَّفَقَةِ (وَتُبَاحُ) بَعْدَ الْعِدَّةِ (لِلْأَزْوَاجِ) ، لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ فَائِدَةُ الطَّلَاقِ (فَإِنْ جَاءَ) الْمَفْقُودُ (فِي الْعِدَّةِ فَهُوَ أَمْلَكُ بِهَا) وَإِنْ حُكِمَ بِكَوْنِهَا عِدَّةَ وَفَاةٍ بَائِنَةٍ ؛ لِلنَّصِّ (وَإِلَّا) يَجِئْ فِي الْعِدَّةِ (فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا) سَوَاءٌ وَجَدَهَا قَدْ (تَزَوَّجَتْ) بِغَيْرِهِ ، (أَوْ لَا) أَمَّا مَعَ تَزْوِيجِهَا فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ وَأَمَّا بِدُونِهِ فَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، وَفِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ دَلَالَةٌ عَلَيْهِ ؛ وَلِأَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْبَيْنُونَةِ بِمَنْزِلَةِ الطَّلَاقِ ، فَكَيْفَ مَعَ الطَّلَاقِ ، وَالْحُكْمُ بِالتَّسَلُّطِ بَعْدَ قَطْعِ السَّلْطَنَةِ يَحْتَاجُ إلَى دَلِيلٍ وَهُوَ مَنْفِيٌّ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ بُطْلَانُ ظَنِّ وَفَاتِهِ فَيَبْطُلُ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ إنْ لَمْ نُوجِبْ طَلَاقَهَا بَعْدَ الْبَحْثِ ، أَمَّا مَعَهُ فَلَا .

(وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ طُولَ الْمُدَّةِ) أَيْ مُدَّةِ الْغَيْبَةِ إنْ صَبَرَتْ ، وَمُدَّةِ الْبَحْثِ إنْ لَمْ تَصْبِرْ ، هَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ الْحَاكِمُ مِنْهُ مُقَدَّمًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ .

(وَلَوْ أُعْتِقَتْ الْأَمَةُ فِي أَثْنَاءِ الْعِدَّةِ أَكْمَلَتْ عِدَّةَ الْحُرَّةِ إنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، أَوْ عِدَّةَ وَفَاةٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ

وَقَدْ أَعْتِقَتْ ، وَأَمَّا الثَّانِى فَلِرِوَايَهِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلَوْ كَانَ بَائِنًا أَتَمَّتْ عِدَّهَ الْأَمَهِ ؛ لِلْحُكْمِ بِهَا ابْتِدَاءً ، وَصَيْرُورَتِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ أَجْنَبِيَّهً مِنْهُ فَلَا يَقْدَحُ عِتْقُهَا فِى الْعِدَّهِ .

(وَالذِّمِّيَّهُ كَالْحُرَّهِ فِى الطَّلَاقِ ، وَالْوَفَاهِ عَلَى الْأَشْهَرِ) بَلْ لَا نَعْلَمُ الْقَائِلَ بِخِلَافِهِ ، نَعَمْ رَوَى زُرَارَهُ فِى الصَّحِيحِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيَّهٍ كَانَتْ تَحْتَ نَصْرَانِيٍّ فَطَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّهٌ مِثْلُ عِدَّهِ الْمُسْلِمَهِ فَقَالَ : لَا ، إلَى قَوْلِهِ : قُلْتُ فَمَا عِدَّتُهَا إنْ أَرَادَ الْمُسْلِمُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ : " عِدَّتُهَا عِدَّهُ الْأَمَهِ حَيْضَتَانِ ، أَوْ خَمْسَهٌ وَأَرْبَعُونَ يَوْمًا " الْحَدِيثَ .

وَالْعَمَلُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَتَظْهَرُ فَائِدَهُ الْخِلَافِ لَوْ جَعَلْنَا عِدَّهَ الْأَمَهِ فِى الْوَفَاهِ نِصْفَ عِدَّهِ الْحُرَّهِ كَمَا سَلَفَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا كَالْحُرَّهِ فَلَا إشْكَالَ هُنَا فِى عِدَّهِ الْوَفَاهِ لِلذِّمِّيَّهِ ، وَيَبْقَى الْكَلَامُ مَعَ الطَّلَاقِ .

(وَتَعْتَدُّ أُمُّ الْوَلَدِ مِنْ وَفَاهِ زَوْجِهَا)

لَوْ كَانَ مَوْلَاهَا قَدْ زَوَّجَهَا مِنْ غَيْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ ، (أَوْ مِنْ وَفَاهِ سَيِّدِهَا) لَوْ لَمْ يَكُنْ حِينَ وَفَاتِهِ مُزَوِّجًا لَهَا (عِدَّهَ الْحُرَّهِ) لِرِوَايَهِ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الْأَمَهِ يَمُوتُ سَيِّدُهَا قَالَ : " تَعْتَدُّ عِدَّهَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا " .

وَقِيلَ : لَا عِدَّهَ عَلَيْهَا مِنْ وَفَاهِ سَيِّدِهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَهً كَغَيْرِهَا مِنْ إمَائِهِ الْمَوْطُوآتِ مِنْ غَيْرِ وَلَدٍ فَإِنَّ عِدَّتَهُنَّ مِنْ وَفَاهِ الْمَوْلَى الْوَاطِئِ قُرْءٌ وَاحِدٌ .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَيسَ بِبَعِيدٍ لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِالْخَبَرِ الْمُوَثَّقِ فَإِنَّ خَبَرَ إسْحَاقَ كَذَلِكَ وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ وَلَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا وَهِيَ مُزَوَّجَهٌ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا عِدَّهَ عَلَيْهَا قَطْعًا وَلَا اسْتِبْرَاءَ .

وَكَذَا لَوْ مَاتَ سَيِّدُهَا قَبْلَ

انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا أَمَّا لَوْ مَاتَ بَعْدَهَا وَقَبْلَ دُخُولِهِ فَفِى اعْتِدَادِهَا مِنْهُ أَوْ اسْتِبْرَائِهَا نَظَرٌ مِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ بِاعْتِدَادِ أُمِّ الْوَلَدِ مِنْ سَيِّدِهَا وَانْتِفَاءِ حِكْمَةِ الْعِدَّةِ وَالِاسْتِبْرَاءِ لِعَدَمِ الدُّخُولِ .

وَسُقُوطِ حُكْمِ السَّابِقِ بِتَوَسُّطِ التَّزْوِيجِ (وَلَوْ أَعْتَقَ السَّيِّدُ أَمَتَهُ) الْمَوْطُوءَةَ سَوَاءٌ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ أَمْ لَا (فَثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ) لِوَطْئِهِ إنْ كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ ، وَإِلَّا فَثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ .

(، وَيَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ) لِلْأَمَةِ (بِحُدُوثِ الْمِلْكِ) عَلَى الْمُتَمَلِّكِ ، (وَزَوَالُهُ) عَلَى النَّاقِلِ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ مِنْ وُجُوهِ الْمِلْكِ إنْ كَانَ قَدْ وَطِئَ (بِحَيْضَةٍ) وَاحِدَةٍ (إنْ كَانَتْ تَحِيضُ ، أَوْ بِخَمْسَةٍ وَأَرْبَعِينَ يَوْمًا إذَا كَانَتْ لَا تَحِيضُ ، وَهِيَ فِي سِنِّ مَنْ تَحِيضُ) .

وَالْمُرَادُ بِالِاسْتِبْرَاءِ تَرْكُ وَطْئِهَا قُبُلًا وَدُبُرًا فِي الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ وُجُوهِ الِاسْتِمْتَاعِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ مُسْتَوْفًى ، وَمَا يَسْقُطُ مَعَهُ الِاسْتِبْرَاءُ فِي بَابِ الْبَيْعِ فَلَا حَاجَةَ إلَى الْإِعَادَةِ فِي الْإِفَادَةِ .

(يَجِبُ الْإِنْفَاقُ)عَلَى الزَّوْجَةِ

(فِي الْعِدَّةِ الرَّجْعِيَّةِ مَعَ عَدَمِ نُشُوزِهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، وَفِي زَمَنِ الْعِدَّةِ كَمَا كَانَ فِي صُلْبِ النِّكَاحِ) شُرُوطًا وَكَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً (، وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ مِنْ مَنْزِلِ الطَّلَاقِ) وَهُوَ الْمَنْزِلُ الَّذِي طَلُقَتْ وَهِيَ فِيهِ إذَا كَانَ مَسْكَنَ أَمْثَالِهَا ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْكَنَهَا الْأَوَّلَ ، فَإِنْ كَانَ دُونَ حَقِّهَا فَلَهَا طَلَبُ الْمُنَاسِبِ ، أَوْ فَوْقَهُ فَلَهُ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْخُرُوجُ مَعَ الِاخْتِيَارِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْزِلِ الْحَضَرِيَّةِ وَالْبَدْوِيَّةِ الْبَرِّيَّةِ وَالْبَحْرِيَّةِ ، وَلَوْ اُضْطُرَّتْ إلَيْهِ لِحَاجَةٍ خَرَجَتْ بَعْدَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ وَعَادَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ مَعَ تَأَدِّيهَا بِذَلِكَ ، وَإِلَّا خَرَجَتْ بِحَسَبِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي تَحْرِيمِ الْخُرُوجِ بَيْنَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ وَعَدَمِهِ عَلَى

الْأَقْوَى ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ - تَعَالَى - وَقَدْ قَالَ - تَعَالَى : { لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ } بِخِلَافِ زَمَنِ الزَّوْجِيَّةِ فَإِنَّ الْحَقَّ لَهُمَا ، وَاسْتَقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ جَوَازَهُ بِإِذْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ حَالَ الطَّلَاقِ فِي مَسْكَنٍ وَجَبَ الْعَوْدُ إلَيْهِ عَلَى الْفَوْرِ إلَّا أَنْ تَكُونَ فِي وَاجِبٍ كَحَجٍّ فَتُتِمَّهُ كَمَا يَجُوزُ لَهَا ابْتِدَاؤُهُ ، وَلَوْ كَانَتْ فِي سَفَرٍ مُبَاحٍ ، أَوْ مَنْدُوبٍ فَفِي وُجُوبِ الْعَوْدِ إنْ أَمْكَنَ إدْرَاكُهَا جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ تَتَخَيَّرُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الِاعْتِدَادِ فِي السَّفَرِ أَوْجُهٌ مِنْ إطْلَاقِ النَّهْيِ عَنْ الْخُرُوجِ مِنْ بَيْتِهَا فَيَجِبُ عَلَيْهَا تَحْصِيلُ الْكَوْنِ بِهِ وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ النَّهْيِ هُنَا ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَوْطِنَةٍ ، وَلِلْمَشَقَّةِ فِي الْعَوْدِ ، وَانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ حَيْثُ لَا تُدْرِكُ جُزْءًا مِنْ الْعِدَّةِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ إمْكَانِ الرُّجُوعِ ، وَعَدَمِ الضَّرُورَةِ إلَى عَدَمِهِ .

(وَ) كَمَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ (يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْإِخْرَاجُ) ، لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِهِمَا فِي الْآيَةِ (إلَّا أَنْ تَأْتِيَ بِفَاحِشَةٍ) مُبَيِّنَةٍ (يَجِبُ بِهَا الْحَدُّ ، أَوْ تُؤْذِيَ أَهْلَهُ) بِالْقَوْلِ ، أَوْ الْفِعْلِ فَتَخْرُجَ فِي الْأَوَّلِ لِإِقَامَتِهِ ثُمَّ تُرَدَّ إلَيْهِ عَاجِلًا وَفِي الثَّانِي تَخْرُجُ إلَى مَسْكَنٍ آخَرَ يُنَاسِبُ حَالَهَا مِنْ غَيْرِ عَوْدٍ إنْ لَمْ تَتُبْ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا جَوَازُ إبْقَائِهَا فِي الثَّانِي لِلْإِذْنِ فِي الْإِخْرَاجِ مَعَهَا مُطْلَقًا ، وَلِعَدَمِ الْوُثُوقِ بِتَوْبَتِهَا ، لِنُقْصَانِ عَقْلِهَا وَدِينِهَا نَعَمْ يَجُوزُ الرَّدُّ فَإِنْ اسْتَمَرَّتْ عَلَيْهَا وَإِلَّا أُخْرِجَتْ وَهَكَذَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ تَفْسِيرَ الْفَاحِشَةِ فِي الْعِبَارَةِ بِالْأَوَّلِ هُوَ ظَاهِرُ الْآيَةِ ، وَمَدْلُولُهَا لُغَةً مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَفِيهِ رِوَايَتَانِ مُرْسَلَتَانِ وَالْآيَةُ غَيْرُ ظَاهِرَةٍ فِيهِ ، لَكِنَّهُ مَشْهُورٌ

بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَتَرَدَّدَ فِي الْمُخْتَلِفِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلَهُ وَجْهٌ . (وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ) فِي الْعِدَّةِ (الرَّجْعِيَّةِ عَلَى الْأَمَةِ) كَمَا يَجِبُ عَلَى الْحُرَّةِ (إذَا أَرْسَلَهَا مَوْلَاهَا لَيْلًا وَنَهَارًا) لِيَتَحَقَّقَ بِهِ تَمَامُ التَّمْكِينِ كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ ، فَلَوْ مَنَعَهَا لَيْلًا ، أَوْ نَهَارًا ، أَوْ بَعْضَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُكْنَى ، لَكِنْ لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ إمْسَاكُهَا نَهَارًا لِلْخِدْمَةِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ إرْسَالُهَا لَيْلًا وَكَذَا الْحُكْمُ قَبْلَ الطَّلَاقِ . (وَلَا نَفَقَةَ لِلْبَائِنِ) طَلَاقُهَا (إلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا) فَتَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى حَتَّى تَضَعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ } وَلَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِ النَّفَقَةِ بِسَبَبِ الْحَمْلِ ، لَكِنْ هَلْ هِيَ لَهُ أَوْ لَهَا قَوْلَانِ أَشْهَرُهَا الْأَوَّلُ لِلدَّوَرَانِ وُجُودًا وَعَدَمًا كَالزَّوْجِيَّةِ .

وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلْوَلَدِ لَسَقَطَتْ عَنْ الْأَبِ بِيَسَارِهِ كَمَا لَوْ وَرِثَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأَبُوهُ قَاتِلٌ لَا يَرِثُ وَلَا وَارِثَ غَيْرُ الْحَمْلِ وَلَوَجَبَتْ عَلَى الْجَدِّ مَعَ فَقْرِ الْأَبِ ، لَكِنَّ التَّالِيَ فِيهِمَا بَاطِلٌ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ .

وَأُجِيبَ بِمَنْعِ الْبُطْلَانِ فِيهِمَا وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَيْنِ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا إذَا تَزَوَّجَ الْحُرُّ أَمَةً شَرَطَ مَوْلَاهَا رِقَّ الْوَلَدِ وَجَوَّزْنَاهُ .

وَفِي الْعَبْدِ إذَا تَزَوَّجَ أَمَةً أَوْ حُرَّةً وَشَرَطَ مَوْلَاهُ الِانْفِرَادَ بِرِقِّ الْوَلَدِ ، فَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَمْلِ فَلَا نَفَقَةَ عَلَى الزَّوْجِ ، أَمَّا فِي الْأَوَّلِ فَلِأَنَّهُ مِلْكٌ لِغَيْرِهِ وَأَمَّا فِي الثَّانِي فَلِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ أَقَارِبِهِ ، وَإِنْ جَعَلْنَاهَا لِلْحَامِلِ وَجَبَتْ وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ ظَاهِرٌ وَفِي الثَّانِي فِي كَسْبِ الْعَبْدِ ، أَوْ ذِمَّةِ مَوْلَاهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ أَيْضًا فِيمَا

لَوْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا وَالزَّوْجُ حُرًّا فَمَنْ جَعَلَ النَّفَقَةَ لَهَا نَفَاهَا هُنَا ؛ إذْ لَا نَفَقَةَ لِلْمُعْتَدَّةِ عَنْ غَيْرِ نِكَاحٍ لَهُ حُرْمَةٌ ، وَمَنْ جَعَلَهَا لِلْحَمْلِ فَعَلَيْهِ لِأَنَّهَا نَفَقَةُ وَلَدِهِ .

(وَلَوْ انْهَدَمَ الْمَسْكَنُ) الَّذِى طَلُقَتْ فِيهِ (أَوْ كَانَ مُسْتَعَارًا فَرَجَعَ مَالِكُهُ) فِى الْعَارِيَّةِ ، (أَوْ مُسْتَأْجَرًا انْقَضَتْ مُدَّتُهُ أَخْرَجَهَا إلَى مَسْكَنٍ يُنَاسِبُهَا) ، وَيَجِبُ تَحَرِّى الْأَقْرَبِ إلَى الْمُنْتَقَلِ عَنْهُ فَالْأَقْرَبُ اقْتِصَارًا عَلَى مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ ، وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ تَجْدِيدُ اسْتِئْجَارِهِ ثَانِيًا ، وَإِنْ أَمْكَنَ ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ وُجُوبُهُ مَعَ إمْكَانِهِ ، تَحْصِيلًا لِلْوَاجِبِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَقَدْ قَطَعَ فِى التَّحْرِيرِ بِوُجُوبِ تَحَرِّى الْأَقْرَبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ فَتَحْصِيلُ نَفْسِهِ أَوْلَى .

(وَكَذَا لَوْ طَلُقَتْ فِى مَسْكَنٍ لَا يُنَاسِبُهَا أَخْرَجَهَا إلَى مَسْكَنٍ مُنَاسِبٍ) مُتَحَرِّيًا لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ كَمَا ذُكِرَ (وَلَوْ مَاتَ فَوَرِثَ الْمَسْكَنَ جَمَاعَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ قِسْمَتُهُ) حَيْثُ يُنَافِى الْقِسْمَةَ سُكْنَاهَا ، لِسَبْقِ حَقِّهَا إلَّا مَعَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا (هَذَا إذَا كَانَتْ حَامِلًا وَقُلْنَا لَهَا السُّكْنَى) مَعَ مَوْتِهِ كَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِى الْمَسْأَلَةِ .

وَأَشْهَرُ الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا وَلَا سُكْنَى مُطْلَقًا فَيَبْطُلُ حَقُّهَا مِنْ الْمَسْكَنِ ، وَجَمَعَ فِى الْمُخْتَلِفِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ بِوُجُوبِ نَفَقَتِهَا مِنْ مَالِ الْوَلَدِ لَا مِنْ مَالِ الْمُتَوَفَّى (وَإِلَّا) تَكُنْ حَامِلًا أَوْ قُلْنَا : لَا سُكْنَى لِلْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا (جَازَتْ الْقِسْمَةُ) لِعَدَمِ الْمَانِعِ مِنْهَا حِينَئِذٍ (وَتَعْتَدُّ زَوْجَةُ الْحَاضِرِ مِنْ حِينِ السَّبَبِ) الْمُوجِبِ لِلْعِدَّةِ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ فَسْخٍ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِهِ (وَزَوْجَةُ الْغَائِبِ فِى الْوَفَاةِ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْخَبَرِ بِمَوْتِهِ) وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ شَرْعًا ، لَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهَا التَّزْوِيجُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهِ (

وَفِى الطَّلَاقِ مِنْ حِينِ الطَّلَاقِ) وَالْفَرْقُ مَعَ النَّصِّ ثُبُوتُ الْحِدَادِ عَلَى الْمُتَوَفَّى عَنْهَا ، وَلَا يَتِمُّ إلَّا مَعَ بُلُوغِهَا الْخَبَرَ بِمَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ يَبْلُغْهَا الطَّلَاقُ إلَّا بَعْدَ مُضِيِّ مِقْدَارِ الْعِدَّهِ جَازَ لَهَا التَّزْوِيجُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ، بِخِلَافِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا .

وَقِيلَ : تَشْتَرِكَانِ فِى الِاعْتِدَادِ مِنْ حِينِ بُلُوغِ الْخَبَرِ وَبِهِ رِوَايَاتٌ وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ لَمْ نُوجِبْ الْحِدَادَ عَلَى الْأَمَهِ فَهِىَ كَالْمُطَلَّقَهِ عَمَلًا بِالْعِلَّهِ الْمَنْصُوصَهِ .

(۳۶) كتاب الخلع والمباراه

(۳۶) كتاب الخلع والمباراه

كِتَابُ الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَهِ

وَهُوَ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ مَقْصُودٍ ، لَازِمٍ لِجِهَهِ الزَّوْجِ ، وَيَفْتَرِقَانِ بِأُمُورٍ تَأْتِى .

وَالْخُلْعُ بِالضَّمِّ اسْمٌ لِذَلِكَ مَأْخُوذٌ مِنْهُ وَبِالْفَتْحِ اسْتِعَارَهٌ مِنْ خَلْعِ الثَّوْبِ وَهُوَ نَزْعُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ } (وَصِيغَهُ الْخُلْعِ أَنْ يَقُولَ الزَّوْجُ : خَلَعْتُكِ عَلَى كَذَا ، أَوْ أَنْتِ مُخْتَلِعَهٌ عَلَى كَذَا) أَوْ خَلَعْتُ فُلَانَهَ أَوْ هِىَ مُخْتَلِعَهٌ عَلَى كَذَا (ثُمَّ يُتْبِعُهُ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْفَوْرِ فَيَقُولَ بَعْدَ ذَلِكَ : فَأَنْتِ طَالِقٌ (فِى الْقَوْلِ الْأَقْوَى) لِرِوَايَهِ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْمُخْتَلِعَهُ يُتْبِعُهَا بِالطَّلَاقِ مَا دَامَتْ فِى الْعِدَّهِ " .

وَقِيلَ : يَقَعُ بِمُجَرَّدِهِ مِنْ غَيْرِ إتْبَاعِهِ بِهِ ، ذَهَبَ إلَيْهِ الْمُرْتَضَى وَابْنُ الْجُنَيْدِ وَتَبِعَهُمْ الْعَلَّامَهُ فِى الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِيرِ وَالْمُصَنِّفُ فِى شَرْحِ الْإِرْشَادِ ، لِصَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ إسْمَاعِيلَ بْنِ نُوحِ بْنِ بَزِيعٍ أَنَّهُ قَالَ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : فِى حَدِيثٍ قَدْ رُوِىَ لَنَا أَنَّهَا لَا تَبِينُ حَتَّى يُتْبِعَهَا بِالطَّلَاقِ قَالَ : " لَيْسَ ذَلِكَ إذَنْ خُلْعًا " فَقُلْتُ : تَبِينُ مِنْهُ قَالَ : " نَعَمْ " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ وَالْخَبَرُ السَّابِقُ ضَعِيفُ السَّنَدِ مَعَ إمْكَانِ حَمْلِهِ عَلَى الْأَفْضَلِيَّهِ ، وَمُخَالَفَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّهِ فَيَكُونُ أَبْعَدَ عَنْ

التَّقِيَّهِ مَعَ تَسْلِيمِهِ لَا يَكْفِى فِى الْمَصِيرِ إلَيْهِ ، وَتَرْكُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَهِ ، وَهُوَ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ فَالْقَوْلُ الثَّانِى أَصَحُّ .

ثُمَّ إنْ اعْتَبَرْنَا إتْبَاعَهُ بِالطَّلَاقِ فَلَا شُبْهَهَ فِى عَدِّهِ طَلَاقًا ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ هَلْ يَكُونُ فَسْخًا ، أَوْ طَلَاقًا قَوْلَانِ أَصَحُّهُمَا الثَّانِى ؛ لِدَلَالَهِ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَهِ عَلَيْهِ فَيُعَدُّ فِيهَا ، وَيَفْتَقِرُ إلَى الْمُحَلِّلِ بَعْدَ الثَّلَاثِ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ قَبُولِ الْمَرْأَهِ عَقِيبَهُ ، بِلَا فَصْلٍ مُعْتَدٍّ بِهِ ، أَوْ تَقَدُّمِ سُؤَالِهَا لَهُ قَبْلَهُ كَذَلِكَ (وَلَوْ أَتَى بِالطَّلَاقِ مَعَ الْعِوَضِ) فَقَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى كَذَا مَعَ سَبْقِ سُؤَالِهَا لَهُ ، أَوْ مَعَ قَبُولِهَا بَعْدَهُ كَذَلِكَ (أَغْنَى عَنْ لَفْظِ الْخُلْعِ) وَأَفَادَ فَائِدَتَهُ ، وَلَمْ يَفْتَقِرْ إلَى مَا يَفْتَقِرُ إلَيْهِ الْخُلْعُ مِنْ كَرَاهَتِهَا لَهُ خَاصَّهً لِأَنَّهُ طَلَاقٌ بِعِوَضٍ لَا خُلْعٌ . (وَكُلُّ مَا صَحَّ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا) مِنْ الْمَالِ الْمَعْلُومِ ، وَالْمَنْفَعَهِ ، وَالتَّعْلِيمِ ، وَغَيْرِهَا (صَحَّ أَنْ يَكُونَ فِدْيَهً) فِى الْخُلْعِ ، (وَلَا تَقْدِيرَ فِيهِ) أَىْ فِى الْمَجْعُولِ فِدْيَهً فِى طَرَفِ الزِّيَادَهِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ مُتَمَوِّلًا (فَيَجُوزُ عَلَى أَزْيَدَ مِمَّا وَصَلَ إلَيْهَا مِنْهُ) مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ لِأَنَّ الْكَرَاهَهَ مِنْهَا فَلَا يَتَقَدَّرُ عَلَيْهَا فِى جَانِبِ الزِّيَادَهِ ،

(وَيَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْيَهِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَك

(وَيَصِحُّ بَذْلُ الْفِدْيَهِ مِنْهَا ، وَمِنْ وَكِيلِهَا)

الْبَاذِلِ لَهُ مِنْ مَالِهَا ، (وَمِمَّنْ يَضْمَنُهُ) فِى ذِمَّتِهِ (بِإِذْنِهَا) فَيَقُولُ لِلزَّوْجِ : طَلِّقْ زَوْجَتَكَ عَلَى مِائَهٍ وَعَلَيَّ ضَمَانُهَا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْوَكِيلِ أَنَّ الْوَكِيلَ يَبْذُلُ مِنْ مَالِهَا بِإِذْنِهَا وَهَذَا مِنْ مَالِهِ بِإِذْنِهَا .

وَقَدْ يَشْكُلُ هَذَا بِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ ، لَكِنْ قَدْ وَقَعَ مِثْلُهُ صَحِيحًا فِيمَا لَوْ قَالَ رَاكِبُ الْبَحْرِ لِذِى

الْمَتَاعِ : أَلْقِ مَتَاعَكَ فِي الْبَحْرِ وَعَلَيَّ ضَمَانُهُ ، وَفِي ضَمَانِ مَا يُحْدِثُهُ الْمُشْتَرِي مِنْ بِنَاءٍ ، أَوْ غَرْسٍ عَلَى قَوْلٍ ، وَفِي أَخْذِ الطَّبِيبِ الْبَرَاءَةَ قَبْلَ الْفِعْلِ .

(وَفِي) صِحَّتِهِ مِنْ (الْمُتَبَرِّعِ) بِالْبَذْلِ مِنْ مَالِهِ (قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْمَنْعُ) ؛ لِأَنَّ الْخُلْعَ مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فَلَا يَجُوزُ لُزُومُ الْعِوَضِ لِغَيْرِ صَاحِبِ الْمُعَوَّضِ كَالْبَيْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَعَالَى أَضَافَ الْفِدْيَةَ إلَيْهَا فِي قَوْلِهِ : { فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } وَبَذْلُ الْوَكِيلِ وَالضَّامِنِ بِإِذْنِهَا كَبَذْلِهَا فَيَبْقَى الْمُتَبَرِّعُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ .

وَلِأَصَالَةِ بَقَاءِ النِّكَاحِ إلَى أَنْ يَثْبُتَ الْمُزِيلُ ، وَلَوْ قُلْنَا بِمَفْهُومِ الْخِطَابِ فَالْمَنْعُ أَوْضَحُ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَمْلِكُ الزَّوْجُ الْبَذْلَ ، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ إنْ لَمْ يُتْبِعْ بِهِ ، فَإِنْ أَتْبَعَ بِهِ كَانَ رَجْعِيًّا .

وَوَجْهُ الصِّحَّةِ أَنَّهُ افْتِدَاءٌ وَهُوَ جَائِزٌ مِنْ الْأَجْنَبِيِّ كَمَا تَقَعُ الْجَعَالَةُ مِنْهُ عَلَى الْفِعْلِ لِغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ طَلَاقًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْجَعَالَةِ ، وَالْبَذْلِ تَبَرُّعًا : أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْبَذْلِ جَعْلُ الْوَاقِعِ خُلْعًا لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ الْمَخْصُوصَةُ ، لَا مُجَرَّدَ بَذْلِ الْمَالِ فِي مُقَابَلَةِ الْفِعْلِ ، بِخِلَافِ الْجَعَالَةِ فَإِنَّ غَرَضَهُ وُقُوعُ الطَّلَاقِ بِأَنْ يَقُولَ : طَلِّقْهَا وَعَلَيَّ أَلْفٌ ، وَلَا مَانِعَ مِنْ صِحَّتِهِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ فِي إجَابَتِهِ الْفَوْرِيَّةُ وَالْمُقَارَنَةُ لِسُؤَالِهِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ ، وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهِ مِنْ الْأَجْنَبِيِّ فَهُوَ خُلْعٌ لَفْظًا وَحُكْمًا ، فَلِلْأَجْنَبِيِّ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ فَلِلزَّوْجِ حِينَئِذٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي الطَّلَاقِ وَلَيْسَ لِلزَّوْجَةِ هُنَا رُجُوعٌ فِي الْبَذْلِ لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُهُ فَلَا مَعْنَى لِرُجُوعِهَا فِيهِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ جَوَازِ الرُّجُوعِ هُنَا مُطْلَقًا اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَهُوَ رُجُوعُ الزَّوْجَةِ فِيمَا بَذَلَتْهُ خَاصَّةً .

وَفِي مَعْنَى التَّبَرُّعِ مَا لَوْ

قَالَ : طَلِّقْهَا عَلَى أَلْفٍ مِنْ مَالِهَا وَعَلَيَّ ضَمَانُهَا ، أَوْ عَلَى عَبْدِهَا هَذَا كَذَلِكَ فَلَا يَقَعُ الْخُلْعُ وَلَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ وَإِنْ جَازَ أَلْقِ مَتَاعَكَ فِي الْبَحْرِ وَعَلَيَّ ضَمَانُهُ ؛ لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ بِحِفْظِ النَّفْسِ ثَمَّ دُونَ هَذَا ، أَوْ لِلْإِنْفَاقِ عَلَى ذَلِكَ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ تَلِفَ الْعِوَضُ) الْمُعَيَّنُ الْمَبْذُولُ (قَبْلَ الْقَبْضِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ مِثْلًا) أَيْ بِمِثْلِهِ إنْ كَانَ مِثْلِيًّا ، (أَوْ قِيمَةً) إنْ كَانَ قِيمِيًّا ، سَوَاءٌ أَتْلَفَتْهُ بِاخْتِيَارِهَا أَمْ تَلِفَ بِآفَةٍ مِنْ اللَّهِ - تَعَالَى - أَمْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ ، لَكِنْ فِي الثَّالِثِ يَتَخَيَّرُ الزَّوْجُ بَيْنَ الرُّجُوعِ عَلَيْهَا وَعَلَى الْأَجْنَبِيِّ وَتَرْجِعُ هِيَ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهَا إنْ أَتْلَفَهُ بِغَيْرِ إذْنِهَا ، وَلَوْ عَابَ فَلَهُ أَرْشُهُ ، (وَكَذَا تَضْمَنُ) مِثْلَهُ أَوْ قِيمَتَهُ (لَوْ ظَهَرَ اسْتِحْقَاقُهُ لِغَيْرِهَا) وَلَا يَبْطُلُ الْخُلْعُ ؛ لِأَصَالَةِ الصِّحَّةِ ، وَالْمُعَاوَضَةُ هُنَا لَيْسَتْ حَقِيقِيَّةً كَمَا فِي الْبَيْعِ فَلَا يُؤَثِّرُ بُطْلَانُ الْعِوَضِ الْمُعَيَّنِ فِي بُطْلَانِهِ ، بَلْ يَنْجَبِرُ بِضَمَانِهَا الْمِثْلَ ، أَوْ الْقِيمَةَ .

وَيَشْكُلُ مَعَ عِلْمِهِ بِاسْتِحْقَاقِهِ حَالَةَ الْخُلْعِ ، لِقُدُومِهِ عَلَى مُعَاوَضَةٍ فَاسِدَةٍ إنْ لَمْ يُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَمُطْلَقًا مِنْ حَيْثُ إنَّ الْعِوَضَ لَازِمٌ لِمَاهِيَّتِهِ وَبُطْلَانُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ بُطْلَانَ الْمَلْزُومِ .

وَالْمُتَّجَهُ الْبُطْلَانُ مُطْلَقًا إنْ لَمْ يُتْبِعْهُ بِالطَّلَاقِ ، وَإِلَّا وَقَعَ رَجْعِيًّا .

(وَيَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَ

(وَيَصِحُّ الْبَذْلُ مِنْ الْأَمَةِ بِإِذْنِ الْمَوْلَى)

فَإِنْ أَذِنَ فِي عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِهِ تَعَيَّنَتْ ، فَإِنْ زَادَتْ عَنْهَا شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَقَفَ عَلَى إجَازَتِهِ فَإِنْ رَدَّ بَطَلَ فِيهِ وَفِي صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَيَلْزَمُهَا مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ تُتْبَعُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ، أَوْ بُطْلَانُهُ الْوَجْهَانِ ، وَكَذَا لَوْ بَذَلَتْ شَيْئًا مِنْ مَالِهِ وَلَمْ

يُجِزْهُ ، وَلَوْ أَجَازَ فَكَالْإِذْنِ الْمُبْتَدَأِ .

وَإِنْ أَذِنَ فِي بَذْلِهَا فِي الذِّمَّةِ ، أَوْ مِنْ مَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ (فَإِنْ عَيَّنَ قَدْرًا) تَعَيَّنَ وَكَانَ الْحُكْمُ مَعَ تَخَطِّيهِ مَا سَبَقَ ، (وَإِلَّا) يُعَيِّنْ قَدْرًا (انْصَرَفَ) إطْلَاقُ الْإِذْنِ (إلَى) بَذْلِ (مَهْرِ الْمِثْلِ) كَمَا يَنْصَرِفُ الْإِذْنُ فِي الْبَيْعِ إلَى ثَمَنِ الْمِثْلِ نَظَرًا إلَى أَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَقِيقِيَّةً ، وَمَهْرُ الْمِثْلِ عِوَضُ الْبُضْعِ فَيُحْمَلُ الْإِطْلَاقُ عَلَيْهِ (وَلَوْ لَمْ يَأْذَنْ) لَهَا فِي الْبَذْلِ مُطْلَقًا (صَحَّ) الْخُلْعُ فِي ذِمَّتِهَا دُونَ كَسْبِهَا (وَتُبِعَتْ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ) كَمَا لَوْ عَامَلَهَا بِإِقْرَاضٍ وَغَيْرِهِ وَلَا إشْكَالَ هُنَا ، وَإِنْ عَلِمَ بِالْحَالِ لِأَنَّ الْعِوَضَ صَحِيحٌ مُتَعَلِّقٌ بِذِمَّتِهَا ، وَإِنْ امْتَنَعَ قَبْضُهُ حَالًّا خُصُوصًا مَعَ عِلْمِهِ بِالْحُكْمِ لِقُدُومِهِ عَلَيْهِ ، وَثُبُوتِ الْعِوَضِ فِي الْجُمْلَةِ ، بِخِلَافِ بَذْلِ الْعَيْنِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِخُلُوِّ الْخُلْعِ عَنْ الْعِوَضِ ، وَلَوْ بَذَلَتْ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَزْيَدَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فَالزَّائِدُ كَالْمُبْتَدَأِ بِغَيْرِ إذْنٍ .

(وَالْمُكَاتَبَةُ الْمَشْرُوطَةُ كَالْقِنِّ) فَيَتَعَلَّقُ الْبَذْلُ بِمَا فِي يَدِهَا مَعَ الْإِذْنِ وَبِذِمَّتِهَا مَعَ عَدَمِهِ إنْ كَانَ مُطْلَقًا ، وَإِنْ كَانَ مُعَيَّنًا ، وَلَمْ يُجِزْ الْمَوْلَى بَطَلَ ، وَفِي صِحَّةِ الْخُلْعِ ، وَلُزُومِ الْمِثْلِ ، أَوْ الْقِيمَةِ تُتْبَعُ بِهِ الْوَجْهَانِ (وَأَمَّا) الْمُكَاتَبَةُ (الْمُطَلَّقَةُ فَلَا اعْتِرَاضَ عَلَيْهَا) لِلْمَوْلَى مُطْلَقًا هَكَذَا أَطْلَقَ الْأَصْحَابُ تَبَعًا لِلشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَفِي الْفَرْقِ نَظَرٌ لِمَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ فِي بَابِ الْكِتَابَةِ مِنْ أَنَّ الْمُكَاتَبَ مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمُنَافِي لِلِاكْتِسَابِ وَمُسَوَّغٌ فِيهِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَهُمَا ، فَالْفِدْيَةُ إنْ كَانَتْ غَيْرَ اكْتِسَابٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ ؛ لِأَنَّ الْعَائِدَ إلَيْهَا الْبُضْعُ ، وَهُوَ

غَيْرُ مَالِيٍّ لَمْ يَصِحَّ فِيهِمَا ، وَإِنْ اُعْتُبِرَ كَوْنُهُ مُعَاوَضَةً وَأَنَّهُ كَالْمَالِ مِنْ وَجْهٍ وَجَبَ الْحُكْمُ بِالصِّحَّةِ فِيهِمَا ، وَالْأَصْحَابُ لَمْ يَنْقُلُوا فِي ذَلِكَ خِلَافًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَبْسُوطِ حَكَى فِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالًا : الصِّحَّةُ مُطْلَقًا .

وَالْمَنْعُ مُطْلَقًا .

وَاخْتَارَ التَّفْصِيلَ وَجَعَلَهُ الْمُوَافِقَ لِأُصُولِنَا وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَةُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِي نَقَلَهَا لِلْعَامَّةِ كَمَا هِيَ عَادَتُهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ الْمَسْأَلَةُ إجْمَاعِيَّةً فَالْمُتَّجِهُ عَدَمُ الصِّحَّةِ فِيهِمَا إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى .

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)

(وَلَا يَصِحُّ الْخُلْعُ إلَّا مَعَ كَرَاهَتِهَا)لَهُ

(فَلَوْ طَلَّقَهَا) وَالْأَخْلَاقُ مُلْتَئِمَةٌ (وَلَمْ تُكْرَهْ بَطَلَ الْبَذْلُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا) مِنْ حَيْثُ الْبَذْلُ .

وَقَدْ يَكُونُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى كَكَوْنِهَا غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا ، أَوْ كَوْنِ الطَّلْقَةِ ثَالِثَةً (وَلَوْ أَكْرَهَهَا عَلَى الْفِدْيَةِ فَعَلَ حَرَامًا) لِلْإِكْرَاهِ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَلَمْ يَمْلِكْهَا بِالْبَذْلِ) لِبُطْلَانِ تَصَرُّفِ الْمُكْرَهِ إلَّا مَا اُسْتُثْنِيَ (وَطَلَاقُهَا رَجْعِيٌّ) مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لِبُطْلَانِ الْفِدْيَةِ ، فَلَا يُنَافِي كَوْنُهُ بَائِنًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى إنْ اتَّفَقَتْ .

(نَعَمْ لَوْ أَتَتْ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) وَهِيَ الزِّنَا .

وَقِيلَ : مَا يُوجِبُ الْحَدَّ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : كُلُّ مَعْصِيَةٍ (جَازَ عَضْلُهَا) وَهُوَ مَنْعُهَا بَعْضَ حُقُوقِهَا أَوْ جَمِيعَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُفَارِقَهَا (لِتَفْتَدِيَ نَفْسَهَا) : { وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ } وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنْ النَّهْيِ إبَاحَةٌ ؛ وَلِأَنَّهَا إذَا زَنَتْ لَمْ يُؤْمَنْ أَنْ تُلْحِقَ بِهِ وَلَدًا مِنْ غَيْرِهِ وَتُفْسِدَ فِرَاشَهُ ، فَلَا تُقِيمَ حُدُودَ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّهِ فَتَدْخُلَ فِي قَوْله تَعَالَى : { فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } .

وَقِيلَ : لَا يَصِحُّ ذَلِكَ وَلَا يَسْتَبِيحُ الْمَبْذُولَ مَعَ

الْعَضْلِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِكْرَاهِ ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا } .

وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ وَقِيلَ : إنَّ الْآيَةَ الْأُولَى مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْحَدِّ وَلَمْ يَثْبُتْ ؛ إذْ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ النَّسْخِ ، وَعَلَى الْأَوَّلِ هَلْ يَتَقَيَّدُ جَوَازُ الْعَضْلِ بِبَذْلِ مَا وَصَلَ إلَيْهَا مِنْهُ مِنْ مَهْرٍ ، وَغَيْرِهِ فَلَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ أَمْ لَا يَتَقَيَّدُ إلَّا بِرِضَاهُ ، اخْتَارَ الْمُصَنِّفُ الْأَوَّلَ حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ الْعَظِيمِ ، وَاسْتِنَادًا إلَى { قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِجَمِيلَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ لَمَّا كَرِهَتْ زَوْجَهَا ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ وَقَالَ لَهَا : أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ : نَعَمْ وَأَزِيدُهُ لَا حَدِيقَتَهُ فَقَطْ } .

وَوَجْهُ الثَّانِي إطْلَاقُ الِاسْتِثْنَاءِ الشَّامِلِ لِلزَّائِدِ ، وَعَدَّ الْأَصْحَابُ مِثْلَ هَذَا خُلْعًا وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ إذْهَابُ بَعْضِ مَا أَعْطَاهَا فَالْمُسْتَثْنَى هُوَ ذَلِكَ الْبَعْضُ فَيَبْقَى الْمُسَاوِي وَالزَّائِدُ عَلَى أَصْلِ الْمَنْعِ ، فَإِنْ خَرَجَ الْمُسَاوِي بِدَلِيلٍ آخَرَ بَقِيَ الزَّائِدُ ، وَإِطْلَاقُ الْخُلْعِ عَلَيْهِ مَحِلُّ نَظَرٍ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كَارِهَةً ، أَوْ الْكَرَاهَةُ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِهَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ ، وَذِكْرُهَا فِي بَابِ الْخُلْعِ لَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهَا مِنْهُ . (وَإِذَا تَمَّ الْخُلْعُ فَلَا رَجْعَةَ لِلزَّوْجِ) قَبْلَ رُجُوعِهَا فِي الْبَذْلِ (وَلِلزَّوْجَةِ الرُّجُوعُ فِي الْبَذْلِ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ) إنْ كَانَتْ ذَاتَ عِدَّةٍ ، فَلَوْ خَرَجَتْ عِدَّتُهَا ، أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عِدَّةٌ كَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا ، وَالصَّغِيرَةِ ، وَالْيَائِسَةِ فَلَا رُجُوعَ لَهَا مُطْلَقًا (فَإِذَا رَجَعَتْ) هِيَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهَا الرُّجُوعُ صَارَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مِنْ النَّفَقَةِ ، وَتَحْرِيمِ الْأُخْتِ وَالرَّابِعَةِ (وَرَجَعَ

هُوَ إنْ شَاءَ) مَا دَامَتْ الْعِدَّةُ بَاقِيَةً ، وَلَمْ يَمْنَعْ مِنْ رُجُوعِهِ مَانِعٌ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا ، أَوْ رَابِعَةً قَبْلَ رُجُوعِهَا إنْ جَوَّزْنَاهُ .

نَعَمْ لَوْ طَلَّقَهَا بَائِنًا فِي الْعِدَّةِ جَازَ لَهُ الرُّجُوعُ حِينَئِذٍ فِيهَا ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا مَعَ وُجُودِ الْعِدَّةِ كَالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَفِي جَوَازِ رُجُوعِهَا فِي الْعِدَّةِ وَجْهَانِ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ فِيهِ الْمُتَنَاوِلِ لَهُ .

وَمِنْ أَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهَا فِي الْبَذْلِ مَشْرُوطٌ بِإِمْكَانِ رُجُوعِهِ فِي النِّكَاحِ بِالنَّظَرِ إلَى الْخُلْعِ ، لَا بِسَبَبِ أَمْرٍ خَارِجِيٍّ يُمْكِنُ زَوَالُهُ كَتَزْوِيجِهِ بِأُخْتِهَا ، ؛ وَلِأَنَّهُ بِرُجُوعِهَا يَصِيرُ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ رَجْعِيًّا وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَيْنِ مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ ، لَكِنَّ الْمَشْهُورَ الْمَنْعُ .

وَالْوَجْهَانِ آتِيَانِ فِيمَا لَوْ رَجَعَتْ وَلَمَّا يَعْلَمْ حَتَّى خَرَجَتْ الْعِدَّةُ حَيْثُ يُمْكِنُهُ الرُّجُوعُ لَوْ عَلِمَ مِنْ إطْلَاقِ الْإِذْنِ لَهَا فِي الرُّجُوعِ ، وَلُزُومِ الْإِضْرَارِ بِهِ وَالْأَقْوَى الْجَوَازُ هُنَا لِلْإِطْلَاقِ ؛ وَلِأَنَّ جَوَازَ رُجُوعِهِ مَشْرُوطٌ بِتَقْدِيمِ رُجُوعِهَا فَلَا يَكُونُ شَرْطًا فِيهِ ، وَإِلَّا دَارَ .

وَالْإِضْرَارُ حَصَلَ بِاخْتِيَارِهِ حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّ لَهُ طَرِيقًا إلَى الرَّجْعَةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ إلَى آخِرِ جُزْءٍ مِنْ الْعِدَّةِ .

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

(وَلَوْ تَنَازَعَا فِي الْقَدْرِ)

أَيْ : قَدْرِ الْفِدْيَةِ (حَلَفَتْ) لِأَصَالَةِ عَدَمِ زِيَادَتِهَا عَمَّا تَعْتَرِفُ بِهِ مِنْهَا ، (وَكَذَا) يُقَدَّمُ قَوْلُهَا مَعَ الْيَمِينِ (لَوْ تَنَازَعَا فِي الْجِنْسِ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْقَدْرِ بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةٌ لَكِنْ ادَّعَى أَنَّهَا دَنَانِيرُ ، وَادَّعَتْ أَنَّهَا دَرَاهِمُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مَا يَدَّعِيهِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُدَّعٍ فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ فَتَحْلِفُ يَمِينًا جَامِعَةً بَيْنَ نَفْيِ مَا يَدَّعِيهِ ، وَإِثْبَاتِ مَا تَدَّعِيهِ فَيَنْتَفِي مُدَّعَاهُ ، وَلَيْسَ لَهُ أَخْذُ مَا تَدَّعِيهِ ؛ لِاعْتِرَافِهِ

بِأَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهُ ، وَيَنْبَغِي جَوَازُ أَخْذِهِ مُقَاصَّةً ، لَا أَصْلًا .

وَيُحْتَمَلُ تَحَالُفُهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُنْكِرٌ لِمَا يَدَّعِيهِ صَاحِبُهُ ، وَهِيَ قَاعِدَةُ التَّحَالُفِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَسْقُطُ مَا تَدَاعَيَاهُ بِالْفَسْخِ أَوْ الِانْفِسَاخِ ، وَيَثْبُتُ مَهْرُ الْمِثْلِ ، إلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا أَعْرَضُوا عَنْ هَذَا الِاحْتِمَالِ رَأْسًا ، وَمُخَالِفُونَا جَزَمُوا بِهِ (أَوْ الْإِرَادَةُ) مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهَا بِأَنْ اتَّفَقَا عَلَى ذِكْرِ الْقَدْرِ وَعَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ لَفْظًا ، وَعَلَى إرَادَةِ جِنْسٍ مُعَيَّنٍ لَكِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجِنْسِ الْمُرَادِ .

وَإِنَّمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا فِيهَا لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي إرَادَتِهَا وَلَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهَا فَيُقَدَّمُ قَوْلُهَا فِيهَا ، وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ إرَادَتُهُمَا مَعًا لِلْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ ، وَلَا تَكْفِي إرَادَتُهَا خَاصَّةً ، وَإِرَادَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا لَا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إلَّا مِنْ قِبَلِهِ .

وَلَوْ عَلَّلَ بِأَنَّ الْإِرَادَةَ إذَا كَانَتْ كَافِيَةً عَنْ ذِكْرِ الْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِيهَا اخْتِلَافًا فِي الْجِنْسِ الْمُعَيَّنِ فَتَقْدِيمُ قَوْلِهَا مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لَا مِنْ جِهَةِ تَخْصِيصِ الْإِرَادَةِ ، وَقَالَ الشَّيْخُ : يَبْطُلُ الْخُلْعُ هُنَا مَعَ مُوَافَقَتِهِ عَلَى السَّابِقِ وَلِلْقَوْلِ بِالتَّحَالُفِ هُنَا وَجْهٌ كَالسَّابِقِ .

وَلَوْ كَانَ اخْتِلَافُهُمَا فِي أَصْلِ الْإِرَادَةِ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الْجِنْسِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا : أَرَدْنَا جِنْسًا مُعَيَّنًا ، وَقَالَ الْآخَرُ : إنَّا لَمْ نُرِدْ ، بَلْ أَطْلَقْنَا رَجَعَ النِّزَاعُ إلَى دَعْوَى الصِّحَّةِ وَالْفَسَادِ وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ تَقْدِيمُ مُدَّعِيهَا مِنْهُمَا مَعَ يَمِينِهِ وَيُحْتَمَلُ تَقْدِيمُ مُنْكِرِهَا ، وَالْبُطْلَانُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا وَهُوَ ظَاهِرُ الْقَوَاعِدِ ، وَتَقْدِيمُ قَوْلِ الْمَرْأَةِ ؛ لِرُجُوعِ النِّزَاعِ إلَى إرَادَتِهَا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ التَّحْرِيرِ .

، وَفِيهِ مَا ذُكِرَ .

(وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتَ

(وَلَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ فِي ذِمَّتَك

فَقَالَتْ : بَلْ فِي ذِمَّةِ زَيْدٍ حَلَفَتْ عَلَى الْأَقْوَى) لِأَنَّهُ مُدَّعٍ وَهِيَ مُنْكِرَةٌ لِثُبُوتِ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهَا

فَكَانَتْ الْيَمِينُ عَلَيْهَا .

وَقَالَ ابْنُ الْبَرَّاجِ : عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي مَالِ الْخُلْعِ أَنْ يَكُونَ فِي ذِمَّتِهَا فَإِذَا ادَّعَتْ كَوْنَهُ فِي ذِمَّةِ غَيْرِهَا لَمْ تُسْمَعْ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ انْتِقَالِهَا عَنْ ذِمَّتِهَا .

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَا عِوَضَ عَلَيْهَا ، وَلَا عَلَى زَيْدٍ ، إلَّا بِاعْتِرَافِهِ ، وَتَبِينُ مِنْهُ بِمُقْتَضَى دَعْوَاهُ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قَالَتْ : بَلْ خَالَعَكَ فُلَانٌ وَالْعِوَضُ عَلَيْهِ ؛ لِرُجُوعِهِ إلَى إنْكَارِهَا الْخُلْعَ مِنْ قِبَلِهَا ، أَمَّا لَوْ قَالَتْ : خَالَعْتُكَ عَلَى أَلْفٍ ضَمِنَهَا فُلَانٌ عَنِّي ، أَوْ دَفَعَتْهَا ، أَوْ أَبْرَأْتَنِي ، وَنَحْوَ ذَلِكَ فَعَلَيْهَا الْمَالُ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ . (وَالْمُبَارَأَةُ) وَأَصْلُهَا الْمُفَارَقَةُ .

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : تَقُولُ : بَارَأْتُ شَرِيكِي إذَا فَارَقْتَهُ ، وَبَارَأَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ (وَهِيَ كَالْخُلْعِ) فِي الشَّرَائِطِ وَالْأَحْكَامِ (إلَّا أَنَّهَا) تُفَارِقُهُ فِي أُمُورٍ : مِنْهَا : أَنَّهَا (تَتَرَتَّبُ عَلَى كَرَاهِيَةِ كُلٍّ مِنْ الزَّوْجَيْنِ) لِصَاحِبِهِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّةً ، أَوْ خَالِيَةً عَنْهُمَا لَمْ تَصِحَّ بِلَفْظِ الْمُبَارَأَةِ .

وَحَيْثُ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْهُمَا (فَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ) فِي الْفِدْيَةِ (عَلَى مَا أَعْطَاهَا) مِنْ الْمَهْرِ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ حَيْثُ كَانَتْ الْكَرَاهَةُ مِنْهَا فَجَازَتْ الزِّيَادَةُ .

وَنَبَّهَ بِالْفَاءِ عَلَى كَوْنِ هَذَا الْحُكْمِ مُرَتَّبًا عَلَى الْكَرَاهَةِ مِنْهُمَا ، وَإِنْ كَانَ حُكْمًا آخَرَ يَحْصُلُ بِهِ الْفَرْقُ بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ الْخُلْعِ .

(وَ) مِنْهَا أَنَّهُ (لَا بُدَّ هُنَا مِنْ الْإِتْبَاعِ بِالطَّلَاقِ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، بَلْ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا ، وَادَّعَى جَمَاعَةٌ أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، (وَلَوْ قُلْنَا فِي الْخُلْعِ : لَا يَجِبُ) إتْبَاعُهُ بِالطَّلَاقِ ، وَرُوِيَ أَنَّهَا لَا تَفْتَقِرُ أَيْضًا إلَى الْإِتْبَاعِ ، وَرُبَّمَا كَانَ بِهِ قَائِلٌ ؛ لِأَنَّ الشَّيْخَ

نَسَبَ فِى كِتَابَىْ الْحَدِيثِ الْقَوْلَ بِلُزُومِ إِتْبَاعِهَا بِالطَّلَاقِ إِلَى الْمُحَصِّلِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا ، وَهُوَ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى مُخَالِفٍ مِنْهُمْ غَيْرِ مُحَصِّلٍ .

وَالْمُحَقَّقُ فِى النَّافِعِ نَسَبُهُ إِلَى الشُّهْرَهِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْعَمَلُ بِهِ مُتَعَيِّنٌ وَصِيغَتُهَا (بَارَأْتُكِ) بِالْهَمْزَهِ (عَلَى كَذَا) فَأَنْتِ طَالِقٌ .

وَمِنْهَا أَنَّ صِيغَتَهَا لَا تَنْحَصِرُ فِى لَفْظِهَا ، بَلْ تَقَعُ بِالْكِنَايَاتِ الدَّالَّهِ عَلَيْهَا كَفَاسَخْتُكِ عَلَى كَذَا أَوْ أَبَنْتُكِ ، أَوْ بَتَتُّكِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْنُونَهَ تَحْصُلُ بِالطَّلَاقِ وَهُوَ صَرِيحٌ ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ فِيهِ ، وَيَنْبَغِى عَلَى الْقَوْلِ بِافْتِقَارِهِ إِلَى الطَّلَاقِ أَنْ يَكُونَ كَالْمُبَارَأَهِ .

(وَيُشْتَرَطُ فِى الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَهِ شُرُوطُ الطَّلَاقِ) مِنْ كَمَالِ الزَّوْجِ ، وَقَصْدِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَكَوْنِ الْمَرْأَهِ طَاهِرًا طُهْرًا لَمْ يُقَارِبْهَا فِيهِ بِجِمَاعٍ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا حَائِلًا غَيْرَ يَائِسَهٍ ، وَالزَّوْجُ حَاضِرًا ، أَوْ فِى حُكْمِهِ ، وَغَيْرُهَا مِنْ الشُّرُوطِ .

(۳۷) کتاب الظهار

(۳۷) کتاب الظهار

کتاب الظهار

وهو فعال من الظهر، اختص به(۱) الاشتقاق، لانه محل الرکوب فی المرکوب، والمراد به هنا تشبیه المکلف من یملک نکاحها بظهر محرمه علیه ابدا بنسب، او رضاع. قیل: او مصاهره، وهو(۲) محرم وان ترتبت علیه الاحکام لقوله تعالی: " وانهم لیقولون منکرا من القول وزورا(۳) "، لکن قیل: إنه لا عقاب فیه، لتعقبه بالعفو(۴). ویضعف(۵) بأنه وصف مطلق فلا یتعین کونه عن هذا الذنب بالام صحیحتا(۱) زراره، وجمبل عن الباقر والصادق علیهما الصلاه والسلام (۶) هذه الجمله من قول الامام علیه السلام ای جمله (کظهر عمتی او اختی او خالتی) تدل علی الحرمه التکلیفیه، من دون دلالتها علی الحرمه الوضعیه بمعنی عدم ترتب الاثر علی قول الرجل لو قال هکذا.

(۷) ای عدم ذکر الله عزوجل غیر الامهات لا یدل علی الاختصاص.

او

الخطاب، لانه عليه السلام اجاب بالتحريم(١)، ولعل السائل استفاد مقصوده منه(٢) اذ ليس فى السؤال ما يدل على موضع حاجته(٣). ومستند عمومه فى الثانى(۴) قوله صلى الله عليه وآله: " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب(۵) "، وقول الباقر عليه السلام فى صحيحه زراره: " هو من كل ذى محرم من أم، او اخت، او عمه، او خاله " الحديث، وكل(۶) من الفاظ العموم يشمل المحرمه رضاعا. ومن(٧) (٢) هذا بعض مصرع البيت وتمامه: " يغضى حياء ويغضى من مهابته فما يكلم الا حين يبتسم ". هذا البيت من قصيده طويله قالها (الفرزدق الشاعر) المعروف فى واقعه وخلاصتها: (ان هشام بن عبدالملك) فى ايام ابيه جاء للحج فحج وطاف وجهد ان يصل إلى الحج الاسود ليستلمه فلم يقدر عليه لكثره الزحام. فنصب له منبر وجلس عليه ينظر إلى الناس ومعه جماعه من اعيان اهل الشام فبينما هو كذلك اذ أقبل (الامام زين العابدين على بن الحسين بن على بن ابى طالب صلوات الله وسلامه عليهم) وكان من احسن الناس وجها واطيبهم ارجا فطاف. فلما انتهى إلى الحجر ليستلم تنحى له الناس فاستلم. فقال رجل من اهل الشام: من هذا الذى قد هابه الناس هذه الهيبه فقال هشام: لا اعرفه مخافه ان يرغب فيه اهل الشام فيملكوه. وكان الفرزدق حاضرا فقال: انا اعرفه. فقال الشامى: من هو يا (ابا فراس) فقال تلك القصيده المعروفه المشهوره المدونه فى كتب الفريقين من جملتها.

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته * * والبيت يعرفه والحل والرحم

هذا ابن خير عباد الله كلهم * هذا التقى النقى الطاهر العلم

اذا رأته قريش قال قائلها * إلى مكارم هذا ينتهى الكرم

ينمى إلى ذروه العز

التى قصرت * عن نيلها عرب الاسلام والعجم

فى كفه خيزران ريحه عبق * من كف اروع فى عرنينه شمم

يغضى حياء ويغضى من مهابته * فما يكلم الا حين يبتسم

إلى آخر القصيده. والشاهد فى " من " التى فى (ويغضى من مهابته) حيث إنها للتعليل اى الناس تغمض عيونها لاجل هيبه الامام عليه السلام وانه مهاب عندهم.

[۱۲۴]

او بمعنى الباء(۱) مثلها(۲) فى قوله تعالى: " ينظرون من طرف خفى ". والتقدير يحرم لاجل(۳).(۳) بناء على أن (من تعليليه).

[۱۲۵]

الرضاع، او بسببه(۱) مـا يحرم لاجـل النسب، او بسـببه، والتحريم فى الظهـار بسـبب النسب ثابت فى الجمله اجماعا فيثبت بسـبب الرضاع كذلك(۲) وحينئذ(۳) فيندفع ما قيل: من أن الظهار سـببه(۴) التشبيه بـالنسب، لاـ نفس النسب، فلا يلزم من كون التشبيه بـالنسب سـببا فى التحريم كون التشبيه بالرضـاع سـببا فيه، لمـا(۵) قـد عرفت من الملاـزمه(۶)، ويمكـن ان ينبه بالاشـهر(۷) على ثالث(۸) وهو اختصـاص التشبيه بمن ذكر وهو محرمـات النسب والرضاع، دون غيرهن، لتخرج المحرمات مؤبـدا بالمصاهره (ولا اعتبار بغير لفظ الظهر) من أجزاء البـدن كقوله: انت على كبطن امى، او يدها، او رجلها، او فرجها، لاصاله الاباحه، وعدم التحريم بشـئ من الاقوال، إلا ما اخرجه الدليل، ولدلاله الآيه(۶)، والروايه(۷) على الظهر، ولانه(۸) مشتق منه فلا يصدق بدونه.(۵) وهما: عدم الوقوع، لاصاله الاباحه، وعدم التحريم بشئ من الاقوال الا ما اخرجه الدليل. والوقوع استنادا إلى الروايه الضعيفه المشار اليها فى الهامش رقم ۲.

(۶) اى هنا.

(۷) اى ميل المصنف بالتحريم بالمصاهره.

(۸) اى وان لم يكن المصنف مائلا إلى التحريم بالمصاهره.

(۹) كام الزوجه وبنتها.

(۱۰) اى لا اعتبار بمظاهره الزوجه من الزوج فى قولها انت على كظهر امى، او ابى مثلا.

[۱۲۸]

وكون(۱) التحريم حكما شرعيا يقف

على مورده(٢)

(ولا يقع إلا منجزا)

غير معلق على شرط، ولا صفه كقدوم زيد(٣)، وطلوع الشمس(۴) كما لا يقع الطلاق معلقا اجماعا، وانما كان(۵) مثله لقول(۶) الصادق عليه السلام " لا يكون الظهار إلا على مثل موقع الطلاق "، ولروايه القاسم ابن محمد قال: قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام، انى ظاهرت من امرأتى فقال: " كيف قلت " قال: قلت انت على كظهر امى ان فعلت كذا وكذا. فقال: " لا شئ عليك ولا تعد(٧) ". ومثله روى(٨) ابن بكير عن ابى الحسن عليه السلام.

(وقيل) والقائل الشيخ وجماعه: (يصح تعليقه على الشرط) وهو ما يجوز وقوعه فى الحال وعدمه كدخول الدار، (لا على الصفه) وهى ما لا يقع فى الحال قطعا، بل فى المستقبل كانقضاء الشهر.

(وهو قوى) لصحيحه حريز عن الصادق عليه السلام قال: " الظهار ظهاران فاحدهما (۴) هذا فى الصفه.

(۵) اسم كان مستتر يرجع إلى الظهار فالمعنى انه إنما كان الظهار مثل الطلاق فى عدم وقوعه معلقا لقول (الصادق) عليه السلام.

(۶) الوسائل كتاب الظهار باب ٢ من ابواب الظهار الحديث ٣.

(٧) الوسائل كتاب الظهار باب ١۶ من ابواب الظهار الحديث ۴.

(٨) نفس المصدر الحديث ٣.

ان يقول: انت على كظهر امى ثم يسكت فذلك الذى يكفر قبل ان يواقع، فإذا قال انت على كظهر امى إن فعلت كذا وكذا ففعل وجبت عليه الكفاره حين يحنث(١) " وقريب منها(٢) صحيحه عبدالرحمان بن الحجاج عنه(٣) عليه السلام فخرج الشرط عن المنع بهما(۴) وبقى غيره(۵) على اصل المنع. وأما اخبار المنع من التعليق مطلقا(۶) فضعيفه جدا، لا تعارض الصحيح(٧) مع امكان حملها(٨) على اختلال بعض الشروط غير الصيغه كسماع الشاهدين فانه(٩) لو لم يكن ظاهرا لوجب، جمعا بينهما(١٠)

(والاقرب صحه توقيته بمده) كأن يقول: انت على كظهر امى إلى سته اشهر مثلا، لعموم الآيات(٢)، والروايات(٣)، ولان الظهار كاليمين القابله للاقتران بالمده، وللاصل(۴)، ولحديث(۵) سلمه بن صخر انه ظاهر من امرأته إلى سلخ رمضان واقره النبى صلى الله عليه وآله وامره بالتكفير(۶) للمواقعه قبله، واقراره حجه كفعله، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم. وقيل: لا يقع مطلقا(٧) لان الله تعالى علق حل الوطئ فى كل المظاهرين بالتكفير(٨) ولو وقع(٩) مؤقتا أفضى الى الحل بغيره(١٠)، (١) وهو أن افضاء الظهار إلى الحل بغير التكفير باطل فكذا الملزوم وهو التوقيت إلى وقت معين.

(٢) اى وغير المده الزائده، فان زادت المده على ثلاثه اشهر لا يجوز الظهار وان لم تزد جاز.

(٣) اى لعدم مطالبه الزوجه الزوج بالوطى قبل ثلاثه اشهر.

(۴) اى والحال ان مطالبه الزوجه الزوج بالوطى فى تلك المده من لوازم وقوع الظهار فيها.

(۵) مرجع الضمير (الظهار).

(۶) رد من (الشارح) رحمه الله على الفرق بين المده القليله فيصح فيها الظهار لعدم مطالبه الزوجه الوطى فيها. وبين المده الكثيره فلا يصح الظهار فيها، لمطالبه الزوجه الوطى فيها.

حاصل الرد: أن هذا المقدار من الفرق غير كاف فى تخصيص عموم الادله من الآيات والاخبار الصحيحه التى مضت الاشاره اليهما فى الهامش السابقه

[١٣٢]

فى ذلك الطهر) مع حضوره ايضا كما سبق(١) فلو غاب وظن انتقالها منه إلى غيره وقع منه مطلقا(٢)

(وان يكون المظاهر كاملا)

بالبلوغ، والعقل (قاصدا) فلا يقع ظهار الصبى، والمجنون، وفاقد القصد بالاكراه والسكر، والاغماء، والغضب إن اتفق(٣).

(ويصح من الكافر) على اصح القولين، للاصل(۴)، والعموم(۵)، وعدم المانع، اذ ليس عباده يمتنع وقوعها منه، ومنعه الشيخ، لانه لا يقر بالشرع، والظهار حكم شرعى، ولانه لا تصح منه الكفاره لاشتراط نيه القربه

فيها فيمتنع منه الفئه وهى من لوازم وقوعه. ويضعف بأنه(۶) من قبيل الاسباب وهى(۷) لا تتوقف على اعتقادها والتمكن من التكفير متحقق بتقديمه الاسلام، لانه قادر عليه، ولو لم يقدر على العبادات لامتنع تكليفه بها عندنا، وإنما تقع منه باطله لفقد شرط(۸) مقدور.

(والاقرب صحته بملك اليمين) ولو مدبره، او ام ولد، لدخولها (۷) اى اسباب التحريم لا تتوقف على اعتقاد سببيتها.

(۸) وهو الاسلام.

[۱۳۳]

فى عموم " والذين يظاهرون من نسائهم "(۱) كدخولها(۲) فى قوله تعالى: " وامهات نسائكم "(۳) فحرمت ام الموطوء ه بالملك، ولصحيحه(۴) محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال: وسألته عن الظهار على الحره والامه فقال: نعم. وهى تشمل الموطوء ه بالملك، والزوجيه وذهب جماعه إلى عدم وقوعه على ما لا يقع على الطلاق، لان المفهوم من النساء الزوجه، ولورود السبب فيها(۵)، ولروايه(۶) حمزه بن حمران عن الصادق عليه السلام فيمن يظاهر أمته. قال: " يأتيها وليس عليه شئ "، ولان الظهار كان فى الجاهليه طلاقا وهو لا يقع بها، وللاصل(۷). ويضعف(۸) بمنع الحمل على الزوجه وقد سلف(۹)، والسبب(۱۰) لا يخصص، وقد حقق فى الاصول، والروايه(۱۱) ضعيفه (والمروى) صحيحا (اشتراط الدخول) روى(۵) محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما قال: " لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها "، وفى صحيحه(۶) الفضل بن يسار أن الصادق عليه السلام قال: " لا يكون ظهارا، ولا إيلاء حتى يدخل بها " وهذا هو الاصح، وهو(۷) مخصص للعموم(۸) بناء على أن خبر الواحد حجه ويخصص عموم الكتاب (ويكفى الدبر(۹)، لصدق الوطء به كالقبل.

(ويقع الظهار بالرتقاء)

والقرناء(۱۱) والمريضه التى لا توطء) (۳) اى الدخول فى حق الزوج.

(۴) اى ومن غير فرق بين من لا يمكن الدخول

فى حقه لمانع منه كأن يكون عنينا، او منها كأن تكون رتقاء او قرناء.

(۵) اى وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء.

(۶) اى وذكر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء من توقف فى اشتراط الدخول.

(۷) اى يكون قول المصنف من هذا القبيل وهو (وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء) مع ان المصنف يشترط الدخول. ولعل المصنف انما ذكر وقوع الظهار بالرتقاء والقرناء، لانه لا يشترط الدخول حيث إنه اسند اشتراط الدخول إلى الروايه المشار اليها فى الهامش رقم ۵ ص ۱۳۴ بقوله: (والمروى).

[۱۳۶]

كان فبناء الحكم(۱) على اشتراط الدخول غير واضح(۲)، والقول بأنه انما يشترط حيث يمكن(۳) تحكم، ومثله(۴) حكمهم بوقوعه من الخصى والمجبوب حيث يمتنع الوطء منهما.

(وتجب الكفاره بالعود وهى) أنث الضمير لتوسطه بين مذكر ومؤنث احدهما مفسر للاخر قاعده مطرده(۵)، اى المراد من العود (اراده الوطء) لا بمعنى وجوبها(۶) مستقرا بارادته، بل (بمعنى تحريم وطئها حتى يكفر) فلو عزم(۷) ولم يفعل ولم يكفر، ثم بدا له فى ذلك(۱) فطلقها سقطت عنه الكفاره، ورجح(۲) فى التحرير استقرارها(۳) به محتجا بدلاله الآيه. وهى قوله تعالى " ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبه " عليه(۴). وفى الدلاله(۵) عليه نظر، وانما ظاهرها(۶) وجوبها بالعود قبل ان يتماسا، لا مطلقا(۷)، وانما يحرم الوطء عليه به(۸) لا عليها، إلا ان تكون معاونه له على الاثم فيحرم لذلك(۹)، لا للظهار، فلو تشبهت عليه على وجه لا يحرم عليه، او استدخلته وهو نائم لم يحرم عليها، لثبوت الحل لها قبله(۱۰) والاصل(۱۱) بقاؤه، ويفهم من قوله(۱۲): بمعنى تحريم وطئها حتى يكفر، أن(۱۳) غير الوطء من ضروب الاستمتاع لا يحرم عليه (۱) اى عدم حرمه ضروب الاستمتاع فى مسأله الظهار.

(۲) اى المس اعم من الوطى.

(۳) اى القول بكون المس اعم من

الوطى فرارا من الاشتراك اللفظى بمعنى وضعه للجماع تاره بوضع مستقل على حده، واخرى بوضعه لسائر الاستمتاعات ايضا بوضع مستقل على حده، والاشتراك خلاف الاصل.

(۴) دفع وهم حاصل الوهم: ان المس موضوع فى اللغه للاعم فاذا قلنا باختصاصه بالوطى يلزم احد الامرين إما القول بالاشتراك اللفظى، او النقل بمعنى نقله من المعنى العام إلى المعنى الخاص مع ان الاشتراك اولى، لانه خير من النقل.

(۵) اى نجعل المس متواطيا. هذا جواب عن التوهم الوارد المشار اليه فى الهامش رقم ۴.

(۶) بالجماع، او غيره.

(۷) اى واطلاق المس على الوطأ بعد ان فرضناه متواطيا اى كليا يطلق على أفراده بالتساوى.

(۸) اى استعمال اللفظ فى بعض افراده اولى من الاشتراك اللفظى والنقل ومن المجاز.

(۹) اى ومما قلنا: وهو أن المس ظاهر فى الجماع.

[۱۳۹]

يظهر جواب ما احتج به الشيخ على تحريم الجميع(۱) استنادا إلى اطلاق المسيس(۲). وأما الاستناد إلى تنزيلها(۳) منزله المحرمه مؤبدا فهو مصادره. هذا(۴) كله اذا كان الظهار مطلقا، اما لو كان مشروطا(۵) لم يحرم حتى يقع الشرط، سواء كان الشرط الوطء ام غيره. ثم ان كان هو(۶) الوطء تحقق بالنزع فتحرم المعاوده قبلها(۷) ولا تجب قبله(۸) وان طالت مدته على اصح القولين حملا على المتعارف(۹).

(ولو وطء قبل التكفير عامدا) حيث يتحقق التحريم(۱۰) (فكفارتان) (۵) كما لو قال انت على كظهر امى لو فعلت كذا مثلا، فانه حينئذ لا تجب الكفاره قبل الوطى ما لم يتحقق الشرط.

(۶) اى كان الشرط هو الوطأ تحقق الشرط بالاخراج.

(۷) اى قبل الكفاره.

(۸) اى لا تجب الكفاره قبل النزع وان طالت مده الادخال.

(۹) وهو عدم تماميه الوطى الا بالاخراج.

(۱۰) بان كان الظهار مطلقا، او مشروطا تحقق شرطه.

[۱۴۰]

احديها للوطء، والاخرى للظهار، وهى الواجبه بالعزم(۱)،

ولا شئ على الناسى(٢)،

وفى الجاهل وجهان:

من(٣) انه عامد. وعذره(۴) فى كثير من نظائره.

(ولو كرر الوطء) قبل التكفير عن الظهار وإن كان قد كفر عن الاول(۵) (تكررت الواحده(۶) وهى التى وجبت للوطء، دون كفاره الظهار فيجب عليه ثلاث للوطء الثانى(٧)، واربع للثالث(٨) وهكذا(٩)، ويتحقق تكراره(١٠) بالعوده بعد النزع التام، (وكفاره الظهار بحالها) لا تتكرر بتكرر الوطء.

(ولو طلقها طلاقا بائنا، او رجعيا وانقضت العده حلت له من غير تكفير)، لروايه(١) بريد العجلى وغيره(٢)، ولصيرورته(٣) بذلك(۴) كالاجنبى، واستباحه الوطء(۵) ليس بالعقد الذى لحقه التحريم، وروى(۶) أن ذلك(٧) لا يسقطها، وحملت(٨) على الاستحباب، ولو راجع فى الرجعيه عاد التحريم(٩) قطعا.

(وكذا(١٠) لو ظاهر من أمه) هى زوجته (ثم اشتراها) من مولاها، لاستباحتها حينئذ(١١) بالملك، وبطلان حكم العقد كما بطل حكم السابق(١٢) فى السابق(١٣) وكذا (ويجب تقديم الكفاره على المسيس) لقوله تعالى: " من قبل ان يتماسا " (ولو ماطل(۴) بالعود، او(۵) التكفير (رافعته إلى الحاكم فينظره ثلاثه اشهر) من حين المرافعه (حتى يكفر ويفئ) اى يرجع عن الظهار مقدما للرجعه(۶) على الكفاره كما مر(٧) (او يطلق ويجبره على ذلك(٨) بعدها) اى بعد المده(٩) (لو امتنع) فان لم يختر احدهما ضيق عليه فى المطعم والمشرب حتى يختار احدهما، ولا يجبره على احدهما عينا، ولا يطلق(١٠) عنه كما لا يعترضه(١١) لو صبرت .

(٣٨) كتاب الايلاء

(٣٨) كتاب الايلاء

كِتَابُ الْإِيلَاءِ

الْإِيلَاءُ (وَ) هُوَ مَصْدَرُ آلَى يُولِي إذَا حَلَفَ مُطْلَقًا وَشَرْعًا (هُوَ الْحَلِفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ الدَّائِمَةِ) الْمَدْخُولِ بِهَا قُبُلًا أَوْ مُطْلَقًا (أَبَدًا ، أَوْ مُطْلَقًا) مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِزَمَانٍ ، (أَوْ زِيَادَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ؛ لِلْإِضْرَارِ بِهَا) فَهُوَ جُزْئِيٌّ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْإِيلَاءِ الْكُلِّيِّ أُطْلِقَ عَلَيْهِ .

وَالْحَلِفُ

فِيهِ كَالْجِنْسِ يَشْمَلُ الْإِيلَاءَ الشَّرْعِيَّ وَغَيْرَهُ ، وَالْمُرَادُ الْحَلِفُ بِاَللَّهِ - تَعَالَى - كَمَا سَيَأْتِي .

وَتَقْيِيدُهُ بِتَرْكِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ يُخْرِجُ الْيَمِينَ عَلَى غَيْرِهِ فَإِنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ أَحْكَامُ الْإِيلَاءِ الْخَاصَّةُ بِهِ ، بَلْ حُكْمُ مُطْلَقِ الْيَمِينِ ، وَإِطْلَاقُ الزَّوْجَةِ يَشْمَلُ الْحُرَّةَ ، وَالْأَمَةَ الْمُسْلِمَةَ ، وَالْكَافِرَةَ ، وَخَرَجَ بِهَا الْحَلِفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الْأَمَةِ الْمَوْطُوءَةِ بِالْمِلْكِ ، وَتَقْيِيدِهَا بِالدَّائِمَةِ ، الْمُتَمَتَّعِ بِهَا فَإِنَّ الْحَلِفَ عَلَى وَطْئِهِمَا لَا يُعَدُّ إيلَاءً ، بَلْ يَمِينًا مُطْلَقًا فَيُتْبَعُ الْأُولَى فِي الدِّينِ ، أَوْ الدُّنْيَا ، فَإِنْ تَسَاوَيَا انْعَقَدَ يَمِينًا يَلْزَمُهُ حُكْمُهُ ، وَكَذَا الْحَلِفُ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ الدَّائِمَةِ مُدَّةً لَا تَزِيدُ عَنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ .

وَزِدْنَا فِي التَّعْرِيفِ قَيْدَ الْمَدْخُولِ بِهَا لِمَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ مِنْ اشْتِرَاطِهِ مِنْ غَيْرِ نَقْلِ الْخِلَافِ فِيهِ ، وَقَدْ اعْتَرَفَ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ بِعَدَمِ وُقُوفِهِ عَلَى خِلَافٍ فِيهِ ، وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ مُصَرِّحَةٌ بِاشْتِرَاطِهِ فِيهِ وَفِي الظِّهَارِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا ، وَقَيَّدَ الْقُبُلَ ، أَوْ مُطْلَقًا احْتِرَازًا عَمَّا لَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا دُبُرًا فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إيلَاءً كَمَا لَا تَحْصُلُ الْفَيْئَةُ بِهِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ لَا يَنْعَقِدُ إيلَاءً مَعَ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ الْيَمِينِ يَكُونُ يَمِينًا .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْيَمِينِ ، وَالْإِيلَاءِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي أَصْلِ الْحَلِفِ وَالْكَفَّارَةِ الْخَاصَّةِ .

جَوَازُ مُخَالَفَةِ الْيَمِينِ فِي الْإِيلَاءِ ، بَلْ وُجُوبُهَا عَلَى وَجْهٍ مَعَ الْكَفَّارَةِ دُونَ الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ ، وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْعِقَادِهِ مَعَ تَعَلُّقِهِ بِالْمُبَاحِ بِأَوْلَوِيَّتِهِ دِينًا ، أَوْ دُنْيَا ، أَوْ تَسَاوِي طَرَفَيْهِ ، بِخِلَافِ الْيَمِينِ وَاشْتِرَاطِهِ بِالْإِضْرَارِ بِالزَّوْجَةِ كَمَا عُلِمَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَلَوْ حَلَفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا لِمَصْلَحَتِهَا كَإِصْلَاحِ لَبَنِهَا ، أَوْ كَوْنِهَا مَرِيضَةً كَانَ يَمِينًا ، لَا إيلَاءً ، وَاشْتِرَاطِهِ بِدَوَامِ عَقْدِ الزَّوْجَةِ دُونَ مُطْلَقِ الْيَمِينِ ،

وَانْحِلَالِ الْيَمِينِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا بِالْوَطْءِ دُبُرًا مَعَ الْكَفَّارَهِ دُونَ الْإِيلَاءِ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَحْكَام الْمُخْتَصَّهِ بِالْإِيلَاءِ الْمَذْكُورَهِ فِي بَابِهِ . (وَلَا يَنْعَقِدُ الْإِيلَاءُ) كَمُطْلَقِ الْيَمِينِ (إلَّا بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى) الْمُخْتَصِّ بِهِ أَوْ الْغَالِبِ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي الْيَمِينِ ، لَا بِغَيْرِهِ مِنْ الْأَسْمَاءِ وَإِنْ كَانَتْ مُعَظَّمَهً ؛ لِأَنَّهُ حَلِفٌ خَاصٌّ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاَللَّهِ تَعَالَى ، أَوْ فَلْيَصْمُتْ } وَلَا تَكْفِي نِيَّتُهُ ، بَلْ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ (مُتَلَفِّظًا بِهِ) وَلَا يَخْتَصُّ بِلُغَهٍ ، بَلْ يَنْعَقِدُ (بِالْعَرَبِيَّهِ وَغَيْرِهَا) لِصِدْقِهِ عُرْفًا بِأَيِّ لِسَانٍ اتَّفَقَ ،

(وَلَا بُدَّ فِي الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ)

وَهُوَ الْجِمَاعُ فِي الْقُبُلِ (مِنْ اللَّفْظِ الصَّرِيحِ) الدَّالِّ عَلَيْهِ (كَإِدْخَالِ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ) ، أَوْ تَغَيُّبِ الْحَشَفَهِ فِيهِ ، (أَوْ اللَّفْظَهِ الْمُخْتَصَّهِ بِذَلِكَ) لُغَهً وَعُرْفًا وَهِيَ مَشْهُورَهٌ ، (وَلَوْ تَلَفَّظَ بِالْجِمَاعِ ، أَوْ الْوَطْءِ وَأَرَادَ الْإِيلَاءَ صَحَّ) ، وَإِلَّا فَلَا ، لِاحْتِمَالِهِمَا إرَادَهَ غَيْرِهِ ، فَإِنَّهُمَا وُضِعَا لُغَهً لِغَيْرِهِ وَإِنَّمَا كُنِّيَ بِهِمَا عَنْهُ عُدُولًا عَمَّا يُسْتَهْجَنُ إلَى بَعْضِ لَوَازِمِهِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِيهِ عُرْفًا فَوَقَعَ بِهِ مَعَ قَصْدِهِ .

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْقَصْدَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ الْأَلْفَاظِ وَإِنْ كَانَتْ صَرِيحَهً ، فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِ اللَّفْظَيْنِ بِهِ .

وَاشْتِرَاكُهُمَا أَوْ إطْلَاقُهُمَا لُغَهً عَلَى غَيْرِهِ لَا يَضُرُّ مَعَ إطْبَاقِ الْعُرْفِ عَلَى انْصِرَافِهِمَا إلَيْهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِيلَاءِ مَا هُوَ ؟ قَالَ : " هُوَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ : وَاَللَّهِ لَا أُجَامِعُكِ كَذَا وَكَذَا " الْحَدِيثَ وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِالْقَصْدِ فَإِنَّهُ مُعْتَبَرٌ مُطْلَقًا ، بَلْ أَجَابَ

بِهِ فِي جَوَابِ " مَا هُوَ " الْمَحْمُولِ عَلَى نَفْسِ الْمَاهِيَّهِ ، فَيَكُونُ حَقِيقَهَ الْإِيلَاءِ ، وَدُخُولَ غَيْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ الصَّرِيحَهِ حِينَئِذٍ بِطَرِيقٍ أَوْلَى فَلَا يُنَافِيهِ خُرُوجُهَا عَنْ الْمَاهِيَّهِ الْمُجَابِ بِهَا .

نَعَمْ يُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يَقَعُ بِمِثْلِ الْمُبَاضَعَهِ ، وَالْمُلَامَسَهِ وَالْمُبَاشَرَهِ الَّتِي يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهُ كَثِيرًا وَإِنْ قَصَدَهُ ؛ لِاشْتِهَارِ اشْتِرَاكِهَا ، خِلَافًا لِجَمَاعَهٍ حَيْثُ حَكَمُوا بِوُقُوعِهِ بِهَا .

نَعَمْ لَوْ تَحَقَّقَ فِي الْعُرْفِ انْصِرَافُهَا ، أَوْ بَعْضُهَا إلَيْهِ وَقَعَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ فَائِدَهُ تَقْيِيدِهِ

بِالْإِرَادَهِ أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بِمُجَرَّدِ سَمَاعِهِ مُوَقِّعًا لِلصِّيغَهِ بِهِمَا ، بَلْ يُرْجَعُ إلَيْهِ فِي قَصْدِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِإِرَادَتِهِ حُكِمَ عَلَيْهِ بِهِ ، وَإِنْ ادَّعَى عَدَمَهُ قُبِلَ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ سَمِعَ مِنْهُ الصِّيغَهَ الصَّرِيحَهَ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ دَعْوَى عَدَمِ الْقَصْدِ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ مِنْ حَالِ الْعَاقِلِ الْمُخْتَارِ ، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى فَيَرْجِعُ إلَى نِيَّتِهِ . (وَلَوْ كَنَّى بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِي وَرَأْسَكِ مِخَدَّهٌ وَاحِدَهٌ ، أَوْ لَا سَاقَفْتُكِ) بِمَعْنَى لَا جَمَعَنِي وَإِيَّاكِ سَقْفٌ (وَقَصَدَ الْإِيلَاءَ) أَيْ الْحَلِفَ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا (حَكَمَ الشَّيْخُ) وَالْعَلَّامَهُ فِي الْمُخْتَلِفِ (بِالْوُقُوعِ) ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ عُرْفًا فِيمَا نَوَاهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَلْفَاظِ وَلِدَلَالَهِ ظَاهِرِ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ حَيْثُ دَلَّتْ عَلَى وُقُوعِهِ بِقَوْلِهِ : لَأُغِيضَنَّكِ ، فَهَذِهِ أَوْلَى ، وَفِي حَسَنَهِ بُرَيْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : " إذَا آلَى الرَّجُلُ أَنْ لَا يَقْرَبَ امْرَأَتَهُ ، وَلَا يَمَسَّهَا ، وَلَا يُجْمَعُ رَأْسُهُ وَرَأْسُهَا فَهُوَ فِي سَعَهٍ مَا لَمْ تَمْضِ الْأَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ " .

وَالْأَشْهَرُ عَدَمُ الْوُقُوعِ ؛ لِأَصَالَهِ الْحِلِّ ، وَاحْتِمَالِ الْأَلْفَاظِ لِغَيْرِهِ احْتِمَالًا ظَاهِرًا فَلَا يَزُولُ الْحِلُّ الْمُتَحَقَّقُ بِالْمُحْتَمَلِ

، وَالرِّوَايَاتُ لَيْسَتْ صَرِيحَةً فِيهِ .

وَيُمْكِنُ كَوْنُ الْوَاوِ فِي الْأَخِيرَهِ لِلْجَمْعِ فَيَتَعَلَّقُ الْإِيلَاءُ بِالْجَمِيعِ ، وَلَا يَلْزَمُ تَعَلُّقُهُ بِكُلِّ وَاحِدٍ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْيَمِينَ فِي جَمِيعِ هَـٰذِهِ الْمَوَاضِعِ تَقَعُ عَلَى وَفْقِ مَا قَصَدَهُ مِنْ مَدْلُولَاتِهَا لِأَنَّ الْيَمِينَ تَتَعَيَّنُ بِالنِّيَّهِ حَيْثُ تَقَعُ الْأَلْفَاظُ مُحْتَمَلَةً ، فَإِنْ قَصَدَ بِقَوْلِهِ : لَا جَمَعَ رَأْسِي وَرَأْسَكِ مِخَدَّةٌ نَوْمَهُمَا مُجْتَمِعَيْنِ عَلَيْهَا انْعَقَدَتْ كَذَلِكَ حَيْثُ لَا أَوْلَوِيَّةَ فِي خِلَافِهَا ، وَإِنْ قَصَدَ بِهِ الْجِمَاعَ انْعَقَدَ كَذَلِكَ ، وَكَذَا غَيْرُهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ حَيْثُ لَا يَقَعُ الْإِيلَاءُ بِهِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَهِ) عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ : لِأَصَالَهِ عَدَمِ الْوُقُوعِ فِي غَيْرِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُجَرَّدُ عَنْهُمَا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَهُ فِي الْمُخْتَلِفِ : يَقَعُ مُعَلَّقًا عَلَيْهِمَا ، لِعُمُومِ الْقُرْآنِ السَّالِمِ عَنْ الْمُعَارِضِ وَالسَّلَامَهُ عَزِيزَةٌ .

(وَلَا يَقَعُ لَوْ جَعَلَهُ يَمِينًا) كَأَنْ يَقُولَ : " إنْ فَعَلْتِ كَذَا فَوَاَللَّهِ لَا جَامَعْتُكِ " قَاصِدًا تَحْقِيقَ الْفِعْلِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمُخَالَفَهِ زَجْرًا لَهَا عَنْ مَا عَلَّقَهُ عَلَيْهِ ، وَبِهَـذَا يَمْتَازُ عَنْ الشَّرْطِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي مُطْلَقِ التَّعْلِيقِ فَإِنَّهُ لَا يُرِيدُ مِنْ الشَّرْطِ إلَّا مُجَرَّدَ التَّعْلِيقِ ، لَا الِالْتِزَامَ فِي الْمُعَلَّقِ عَلَيْهِ .

وَيَتَمَيَّزَانِ أَيْضًا بِأَنَّ الشَّرْطَ أَعَمُّ مِنْ فِعْلِهِمَا ، وَالْيَمِينُ لَا تَكُونُ مُتَعَلِّقَةً إلَّا بِفِعْلِهَا ، أَوْ فِعْلِهِ .

وَعَدَمُ وُقُوعِهِ يَمِينًا ، بَعْدَ اعْتِبَارِ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ ، وَاخْتِصَاصِ الْحَلِفِ بِاَللَّهِ - تَعَالَى - وَاضِحٌ .

(أَوْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَوْ الْعَتَاقِ) بِأَنْ قَالَ : إنْ وَطِئْتُكِ فَفُلَانَهُ - إحْدَى زَوْجَاتِهِ - طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ لِأَنَّهُ يَمِينٌ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمُولِي الْكَمَالُ

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ وَالْقَصْدِ) إلَى مَدْلُولِ لَفْظِهِ ، فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالْمُكْرَهِ وَالسَّاهِي وَالْعَابِثِ

وَنَحْوِهِمْ مِمَّنْ لَا يَقْصِدُ الْإِيلَاءَ (، وَيَجُوزُ مِنْ الْعَبْدِ) بِدُونِ إذْنِ مَوْلَاهُ اتِّفَاقًا حُرَّةً كَانَتْ زَوْجَتُهُ أَمْ أَمَةً ؛ إذْ لَا حَقَّ لِسَيِّدِهِ فِي وَطْئِهِ لَهَا ، بَلْ لَهُ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَمَرَهُ بِهِ (وَمِنْ) الْكَافِرِ (الذِّمِّيِّ) لِإِمْكَانِ وُقُوعِهِ مِنْهُ حَيْثُ يُقِرُّ بِاَللَّهِ – تَعَالَى – ، وَلَا يُنَافِيهِ وُجُوبُ الْكَفَّارَةِ الْمُتَعَذِّرَةِ مِنْهُ حَالَ كُفْرِهِ لِإِمْكَانِهَا فِي الْجُمْلَةِ كَمَا تَقَدَّمَ فِي الظِّهَارِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ مِثْلُهُ لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْعِلَّةِ ، لَكِنْ لَمْ يُنْقَلْ هُنَا ، وَلَا وَجْهَ لِلتَّقْيِيدِ بِالذِّمِّيِّ ، بَلْ الضَّابِطُ الْكَافِرُ الْمُقِرُّ بِاَللَّهِ – تَعَالَى – لِيُمْكِنَ حَلِفُهُ بِهِ . (وَإِذَا تَمَّ الْإِيلَاءُ) بِشَرَائِطِهِ (فَلِلزَّوْجَةِ الْمُرَافَعَةُ) إلَى الْحَاكِمِ (مَعَ امْتِنَاعِهِ عَنْ الْوَطْءِ فَيُنْظِرُهُ الْحَاكِمُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ يُجْبِرُهُ بَعْدَهَا عَلَى الْفِئَةِ) وَهِيَ وَطْؤُهَا قُبُلًا وَلَوْ بِمُسَمَّاهُ بِأَنْ تَغَيَّبَتْ الْحَشَفَةُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ مَعَ الْقُدْرَةِ أَوْ إظْهَارِ الْعَزْمِ عَلَيْهِ أَوَّلَ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ مَعَ الْعَجْزِ (أَوْ الطَّلَاقِ) فَإِنْ فَعَلَ أَحَدَهُمَا ، وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا وَإِنْ امْتَنَعَ مِنْهُمَا ضَيَّقَ عَلَيْهِ فِي الْمَطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَلَوْ بِالْحَبْسِ حَتَّى يَفْعَلَ أَحَدَهُمَا وَرُوِيَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " كَانَ يَحْبِسُهُ فِي حَظِيرَةٍ مِنْ قَصَبٍ وَيُعْطِيهِ رُبْعَ قُوتِهِ حَتَّى يُطَلِّقَ (وَلَا يُجْبِرُهُ) الْحَاكِمُ (عَلَى أَحَدِهِمَا عَيْنًا) وَلَا يُطَلِّقُ عَنْهُ بَلْ يُخَيِّرُهُ بَيْنَهُمَا . (وَلَوْ آلَى مُدَّةً مُعَيَّنَةً) تَزِيدُ عَنْ الْأَرْبَعَةِ (وَدَافَعَ) فَلَمْ يَفْعَلْ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ (حَتَّى انْقَضَتْ) الْمُدَّةُ (سَقَطَ حُكْمُ الْإِيلَاءِ) لِانْحِلَالِ الْيَمِينِ بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهِ وَلَمْ تَلْزَمْهُ الْكَفَّارَةُ مَعَ الْوَطْءِ وَإِنْ أَثِمَ بِالْمُدَافَعَةِ

(وَلَوْ اخْتَلَفَا

فِى انْقِضَاءِ الْمُدَّهِ)

الْمَضْرُوبَهِ (قُدِّمَ قَوْلُ مُدَّعِى الْبَقَاءِ) مَعَ يَمِينِهِ ، لِأَصَالَهِ عَدَمِ الِانْقِضَاءِ (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِى زَمَانِ وُقُوعِ الْإِيلَاءِ حَلَفَ مَنْ يَدَّعِى تَأَخُّرَهُ) ؛ لِأَصَالَهِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ ، وَالْمُدَّعِى لِلِانْقِضَاءِ فِى الْأَوَّلِ هُوَ الزَّوْجَهُ ؛ لِتُطَالِبَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ ، وَلَا يَتَوَجَّهُ كَوْنُهَا مِنْهُ ، أَمَّا الثَّانِى فَيُمْكِنُ وُقُوعُهَا مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا فَتَدَّعِى هِىَ تَأَخُّرَ زَمَانِهِ إذَا كَانَ مُقَدَّرًا بِمُدَّهٍ لَمْ تَمْضِ قَبْلَ الْمُدَّهِ الْمَضْرُوبَهِ فَتُرَافِعُهُ لِيُلْزَمَ بِأَحَدِهِمَا ، وَيَدَّعِى تَقَدُّمَهُ عَلَى وَجْهٍ تَنْقَضِى مُدَّتُهُ قَبْلَ الْمُدَّهِ الْمَضْرُوبَهِ لِيَسْلَمَ مِنْ الْإِلْزَامِ بِأَحَدِهِمَا وَقَدْ يَدَّعِى تَأَخُّرَهُ عَلَى وَجْهٍ لَا تَتِمُّ الْأَرْبَعَهُ الْمَضْرُوبَهُ لِئَلَّا يُلْزَمَ إذَا جَعَلْنَا مَبْدَأَهَا مِنْ حِينِ الْإِيلَاءِ .

وَتَدَّعِى هِىَ تَقَدُّمَهُ لِتَتِمَّ . (وَيَصِحُّ الْإِيلَاءُ مِنْ الْخَصِىِّ وَالْمَجْبُوبِ) إذَا بَقِىَ مِنْهُ قَدْرٌ يُمْكِنُ مَعَهُ الْوَطْءُ إجْمَاعًا وَلَوْ لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَهٍ ؛ لِعُمُومِ الْآيَاتِ ، وَإِطْلَاقِ الرِّوَايَاتِ ، وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْوُقُوعِ لِأَنَّ مُتَعَلَّقَ الْيَمِينِ مُمْتَنِعٌ كَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَصْعَدَ إلَى السَّمَاءِ ؛ وَلِأَنَّ شَرْطَهُ الْإِضْرَارُ بِهَا ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ هُنَا (وَفِئَتُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ وُقُوعِهِ مِنْهُ (الْعَزْمُ عَلَى الْوَطْءِ مُظْهِرًا لَهُ) أَىْ : لِلْعَزْمِ عَلَيْهِ (مُعْتَذِرًا مِنْ عَجْزِهِ) ، وَكَذَا فِئَهُ الصَّحِيحِ (لَوْ انْقَضَتْ الْمُدَّهُ ، وَلَهُ مَانِعٌ مِنْ الْوَطْءِ) عَقْلِىٌّ كَالْمَرَضِ ، أَوْ شَرْعِىٌّ كَالْحَيْضِ ، أَوْ عَادِىٌّ كَالتَّعَبِ ، وَالْجُوعِ ، وَالشِّبَعِ . (وَمَتَى وَطِئَ) الْمُولِى (لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ فِى مُدَّهِ التَّرَبُّصِ) أَوْ قَبْلَهَا لَوْ جَعَلْنَاهَا مِنْ حِينِ الْمُرَافَعَهِ (أَوْ بَعْدَهَا) لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ فِى الْجَمِيعِ وَهُوَ فِى غَيْرِ الْأَخِيرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَنَفَاهَا فِيهِ الشَّيْخُ

فِى الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَأَمْرِهِ بِهِ الْمُنَافِى لِلتَّحْرِيمِ الْمُوجِبِ لِلْكَفَّارَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ ؛ لِمَا ذُكِرَ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إذَا حَلَفْتُمْ } وَلَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى مَنْ آلَى مِنْ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ : " يُوقَفُ فَإِنْ عَزَمَ الطَّلَاقَ بَانَتْ مِنْهُ ، وَإِلَّا كَفَّرَ يَمِينَهُ وَأَمْسَكَهَا . (وَمُدَّةُ الْإِيلَاءِ مِنْ حِينِ التَّرَافُعِ) فِى الْمَشْهُورِ كَالظِّهَارِ لِأَنَّ ضَرْبَ الْمُدَّةِ إلَى الْحَاكِمِ فَلَا يَحْكُمُ بِهَا قَبْلَهَا ؛ وَلِأَنَّهُ حَقُّهَا فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مُطَالَبَتِهَا ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّسَلُّطِ عَلَى الزَّوْجِ بِحَبْسٍ ، وَغَيْرِهِ قَبْلَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ .

وَقِيلَ مِنْ حِينِ الْإِيلَاءِ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَةِ حَيْثُ رَتَّبَ التَّرَبُّصَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْمُرَافَعَةِ ، وَكَذَا الْأَخْبَارُ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِى الْخَبَرِ السَّابِقِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَفِى حَسَنَةِ بُرَيْدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يَكُونُ إيلَاءً مَا لَمْ يَمْضِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ ، فَإِذَا مَضَتْ وُقِفَ ، فَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ ، وَإِمَّا أَنْ يَعْزِمَ عَلَى الطَّلَاقِ " .

فَعَلَى هَذَا لَوْ لَمْ تُرَافِعْهُ حَتَّى انْقَضَتْ الْمُدَّةُ أَمَرَهُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مُنَجَّزًا

(، وَيَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

لِخُرُوجِهَا عَنْ حُكْمِ الزَّوْجِيَّةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ ثَابِتٌ ، وَإِنْ عَقَدَ عَلَيْهَا ثَانِيًا فِى الْعِدَّةِ لِأَنَّ الْعَقْدَ لَمْ يَرْفَعْ حُكْمَ الطَّلَاقِ ، بَلْ أَحْدَثَ نِكَاحًا جَدِيدًا ، كَمَا لَوْ وَقَعَ بَعْدَ الْعِدَّةِ ، بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ فِى الرَّجْعِيِّ وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا خَرَجَ مِنْ حَقِّهَا ، لَكِنْ لَا يَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ إلَّا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ ، فَلَوْ رَاجَعَ فِيهَا بَقِيَ التَّحْرِيمُ .

وَهَلْ يُلْزَمُ حِينَئِذٍ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ بِنَاءً عَلَى الْمُدَّةِ السَّابِقَةِ أَمْ يُضْرَبُ لَهُ مُدَّةٌ ثَانِيَةٌ ، ثُمَّ يُوقَفُ بَعْدَ انْقِضَائِهَا ؟ وَجْهَانِ .

مِنْ بُطْلَانِ حُكْمِ الطَّلَاقِ

، وَعَوْدِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ بِعَيْنِهِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ طَلَاقُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَكَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا ، بِنَاءً عَلَى عَوْدِ النِّكَاحِ الْأَوَّلِ ، وَأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَةِ ، وَمِنْ سُقُوطِ الْحُكْمِ عَنْهُ بِالطَّلَاقِ فَيَفْتَقِرُ إلَى حُكْمٍ جَدِيدٍ اسْتِصْحَابًا ؛ لِمَا قَدْ ثَبَتَ وَبِهَذَا جَزَمَ فِي التَّحْرِيرِ .

ثُمَّ إنْ طَلَّقَ وَفَّى ، وَإِنْ رَاجَعَ ضُرِبَتْ لَهُ مُدَّةٌ أُخْرَى وَهَكَذَا .

(وَكَذَا يَزُولُ حُكْمُ الْإِيلَاءِ بِشِرَاءِ الْأَمَةِ

ثُمَّ عِتْقِهَا وَتَزَوُّجِهَا) بَعْدَهُ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِشِرَائِهَا ، وَتَزْوِيجُهَا بَعْدَ الْعِتْقِ حُكْمٌ جَدِيدٌ كَتَزْوِيجِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، بَلْ أَبْعَدُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ تَزْوِيجِهَا بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَتَزْوِيجِهَا بِهِ جَاعِلًا لَهُ مَهْرًا ؛ لِاتِّحَادِ الْعِلَّةِ ، وَهَلْ يَزُولُ بِمُجَرَّدِ شِرَائِهَا مِنْ غَيْرِ عِتْقٍ ؟ الظَّاهِرُ ذَلِكَ لِبُطْلَانِ الْعَقْدِ بِالشِّرَاءِ ، وَاسْتِبَاحَتِهَا حِينَئِذٍ بِالْمِلْكِ .

وَهُوَ حُكْمٌ جَدِيدٌ غَيْرُ الْأَوَّلِ ، وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ فَرَضُوا الْمَسْأَلَةَ كَمَا هُنَا .

نَعَمْ لَوْ انْعَكَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ كَانَ الْمُؤْلِي عَبْدًا فَاشْتَرَتْهُ الزَّوْجَةُ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَى عِتْقِهِ ، وَتَزْوِيجِهِ ثَانِيًا .

وَالظَّاهِرُ بُطْلَانُ الْإِيلَاءِ هُنَا أَيْضًا بِالشِّرَاءِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ حِلُّهَا لَهُ عَلَى الْأَمْرَيْنِ كَمَا بَطَلَ بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَزَوَّجْهَا .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ وَطِئَهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ حَرَامًا فَإِنَّهُ لَا كَفَّارَةَ إنْ أَبْطَلْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الْمِلْكِ وَالطَّلَاقِ .

(وَلَا تَتَكَرَّرُ الْكَفَّارَةُ بِتَكَرُّرِ الْيَمِينِ)

، سَوَاءٌ (قَصَدَ التَّأْكِيدَ) وَهُوَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ السَّابِقِ ، (أَوْ التَّأْسِيسَ) وَهُوَ إحْدَاثُ حُكْمٍ آخَرَ ، أَوْ أَطْلَقَ (إلَّا مَعَ تَغَايُرِ الزَّمَانِ) أَيْ : زَمَانِ الْإِيلَاءِ وَهُوَ الْوَقْتُ الْمَحْلُوفُ عَلَى تَرْكِ الْوَطْءِ فِيهِ ، لَا زَمَانِ الصِّيغَةِ ، بِأَنْ يَقُولَ : وَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُكِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَإِذَا انْقَضَتْ فَوَاَللَّهِ لَا وَطِئْتُكِ سَنَةً فَيَتَعَدَّدُ الْإِيلَاءُ إنْ قُلْنَا بِوُقُوعِهِ مُعَلَّقًا

عَلَى الصِّفَهِ .

وَحِينَئِذٍ فَلَهَا الْمُرَافَعَهُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا ، فَلَوْ مَاطَلَ فِي الْأَوَّلِ حَتَّى انْقَضَتْ مُدَّتُهُ انْحَلَّ ، وَدَخَلَ الْآخَرُ وَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ سَابِقًا مِنْ اشْتِرَاطِ تَجْرِيدِهِ عَنْ الشَّرْطِ وَالصِّفَهِ يَبْطُلُ الثَّانِي ، وَلَا يَتَحَقَّقُ تَعَدُّدُ الْكَفَّارَهِ بِتَعَدُّدِهِ ، وَلَا يَقَعُ الِاسْتِثْنَاءُ مَوْقِعَهُ .

(وَفِي الظِّهَارِ خِلَافٌ أَقْرَبُهُ التَّكْرَارُ) بِتَكَرُّرِ الصِّيغَهِ سَوَاءٌ فَرَّقَ الظِّهَارَ أَمْ تَابَعَهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ، وَسَوَاءٌ قَصَدَ التَّأْسِيسَ أَمْ لَمْ يَقْصِدْ مَا لَمْ يَقْصِدْ التَّأْكِيدَ ؛ لِصَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ خَمْسَ مَرَّاتٍ ، أَوْ أَكْثَرَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَكَانَ كُلِّ مَرَّهٍ كَفَّارَهٌ " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجُنَيْدِ : لَا تَتَكَرَّرُ إلَّا مَعَ تَغَايُرِ الْمُشَبَّهِ بِهَا ، أَوْ تَخَلُّلِ التَّكْفِيرِ ، اسْتِنَادًا إلَى خَبَرٍ لَا دَلَالَهَ فِيهِ عَلَى مَطْلُوبِهِ . (وَإِذَا وَطِئَ الْمُؤْلِي سَاهِيًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ لِشُبْهَهٍ) لَمْ تَلْزَمْهُ كَفَّارَهٌ لِعَدَمِ الْحِنْثِ (وَبَطَلَ حُكْمُ الْإِيلَاءِ عِنْدَ الشَّيْخِ) لِتَحَقُّقِ الْإِصَابَهِ ، وَمُخَالَفَهِ مُقْتَضَى الْيَمِينِ ، كَمَا يَبْطُلُ لَوْ وَطِئَ مُتَعَمِّدًا لِذَلِكَ وَإِنْ وَجَبَتْ الْكَفَّارَهُ .

وَتَبِعَهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ جَمَاعَهٌ .

وَنِسْبَهُ الْمُصَنِّفِ الْقَوْلَ إلَيْهِ يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

وَوَجْهُهُ أَصَالَهُ الْبَقَاءِ ، وَاغْتِفَارُ الْفِعْلِ بِالْإِعْذَارِ ، وَكَوْنُ الْإِيلَاءِ يَمِينًا وَهِيَ فِي النَّفْيِ تَقْتَضِي الدَّوَامَ ، وَالنِّسْيَانُ وَالْجَهْلُ لَمْ يَدْخُلَا تَحْتَ مُقْتَضَاهَا لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ الْبَعْثِ وَالزَّجْرِ فِي الْيَمِينِ إنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ ذِكْرِهَا ، وَذِكْرِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ تَرْكُهُ لِأَجْلِ الْيَمِينِ .

مَعَ أَنَّهُ فِي قَوَاعِدِهِ اسْتَقْرَبَ انْحِلَالَ الْيَمِينِ مُطْلَقًا بِمُخَالَفَهِ مُقْتَضَاهَا نِسْيَانًا وَجَهْلًا وَإِكْرَاهًا مَعَ عَدَمِ الْحِنْثِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْمُخَالَفَهَ قَدْ حَصَلَتْ ، وَهِيَ لَا

تَتَكَرَّرُ ، وَبِحُكْمِ الْأَصْحَابِ بِبُطْلَانِ الْإِيلَاءِ بِالْوَطْءِ سَاهِيًا مَعَ أَنَّهَا يَمِينٌ .

فَنَسَبَ الْحُكْمَ الْمَذْكُورَ هُنَا إلَى الْأَصْحَابِ ، لَا إلَى الشَّيْخِ وَحْدَهُ .

وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ .

(وَلَوْ تَرَافَعَ الذِّمِّيَّانِ إلَيْنَا)

فِي حُكْمِ الْإِيلَاءِ (تَخَيَّرَ الْإِمَامُ ، أَوْ الْحَاكِمُ) الْمُتَرَافَعُ إلَيْهِ (بَيْنَ الْحُكْمِ بَيْنَهُمْ بِمَا يَحْكُمُ عَلَى الْمُوْلِي الْمُسْلِمِ ، وَبَيْنَ رَدِّهِمْ إلَى أَهْلِ مِلَّتِهِمْ) جَمَعَ الضَّمِيرَ لِلِاسْمِ الْمُثَنَّى تَجَوُّزًا ، أَوْ بِنَاءً عَلَى وُقُوعِ الْجَمْعِ عَلَيْهِ حَقِيقَةً كَمَا هُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ (وَلَوْ آلَى ثُمَّ ارْتَدَّ) عَنْ مِلَّةٍ (حُسِبَ عَلَيْهِ مِنْ الْمُدَّةِ) الَّتِي تُضْرَبُ لَهُ (زَمَانُ الرِّدَّةِ عَلَى الْأَقْوَى) لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الْوَطْءِ بِالرُّجُوعِ عَنْ الرِّدَّةِ فَلَا تَكُونُ عُذْرًا لِانْتِفَاءِ مَعْنَاهُ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ مُدَّةُ الرِّدَّةِ لِأَنَّ الْمَنْعَ بِسَبَبِ الِارْتِدَادِ ، لَا بِسَبَبِ الْإِيلَاءِ ، كَمَا لَا يُحْتَسَبُ مُدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْهَا لَوْ رَاجَعَ وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُهُ الْمُرَاجَعَةُ فِي كُلِّ وَقْتٍ .

وَأُجِيبَ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا فَإِنَّ الْمُرْتَدَّ إذَا عَادَ إلَى الْإِسْلَامِ تَبَيَّنَ أَنَّ النِّكَاحَ لَمْ يَرْتَفِعْ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ، فَإِنَّهُ لَا يَنْهَدِمُ بِالرَّجْعَةِ وَإِنْ عَادَ حُكْمُ النِّكَاحِ السَّابِقِ كَمَا سَبَقَ .

وَلِهَذَا لَوْ رَاجَعَ الْمُطَلَّقَةَ تَبْقَى مَعَهُ عَلَى طَلْقَتَيْنِ .

وَلَوْ كَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ فِطْرَةٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ يَبْطُلُ مَعَهَا التَّرَبُّصُ ، وَإِنَّمَا أَطْلَقَهُ ؛ لِظُهُورِ حُكْمِ الِارْتِدَادَيْنِ

(٣٩) كتاب اللعان

(٣٩) كتاب اللعان

كِتَابُ اللِّعَانِ

وَهُوَ لُغَةً : الْمُبَاهَلَةُ الْمُطْلَقَةُ ، أَوْ فِعَالٌ مِنْ اللَّعْنِ ، أَوْ جَمْعٌ لَهُ وَهُوَ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ مِنْ الْخَيْرِ ، وَالِاسْمُ اللَّعْنَةُ .

وَشَرْعًا هُوَ الْمُبَاهَلَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي إزَالَةِ حَدٍّ ، أَوْ نَفْيِ وَلَدٍ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ عِنْدَ الْحَاكِمِ

(وَلَهُ سَبَبَانِ :)

(أَحَدُهُمَا رَمْيُ الزَّوْجَةِ الْمُحْصَنَةِ)

(أَحَدُهُمَا رَمْيُ الزَّوْجَةِ الْمُحْصَنَةِ)

بِفَتْحِ الصَّادِ وَكَسْرِهَا (الْمَدْخُولِ بِهَا) دُخُولًا يُوجِبُ تَمَامَ الْمَهْرِ ، وَسَيَأْتِي الْخِلَافُ فِي اشْتِرَاطِهِ (بِالزِّنَا قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا مَعَ دَعْوَى الْمُشَاهَدَةِ) لِلزِّنَا ، وَسَلَامَتِهَا مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ ، وَلَوْ انْتَفَى أَحَدُ الشَّرَائِطِ ثَبَتَ الْحَدُّ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، إلَّا مَعَ عَدَمِ الْإِحْصَانِ فَالتَّعْزِيرُ كَمَا سَيَأْتِي .

(وَالْمُطَلَّقَةُ رَجْعِيَّةً زَوْجَةٌ) بِخِلَافِ الْبَائِنِ وَشَمَلَ إطْلَاقُ رَمْيِهَا مَا إذَا ادَّعَى وُقُوعَهُ زَمَنَ الزَّوْجِيَّةِ وَقَبْلَهُ ، وَهُوَ فِي الْأَوَّلِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَفِي الثَّانِي قَوْلَانِ .

أَجْوَدُهُمَا ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْقَذْفِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ : (وَ) يُشْتَرَطُ زِيَادَةً عَلَى مَا تَقَدَّمَ (عَدَمُ الْبَيِّنَةِ) عَلَى الزِّنَا عَلَى وَجْهٍ يَثْبُتُ بِهَا ، فَلَوْ كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُشْرَعْ اللِّعَانُ ، لِاشْتِرَاطِهِ فِي الْآيَةِ بِعَدَمِ الشُّهَدَاءِ ، وَالْمَشْرُوطُ عَدَمٌ عِنْدَ عَدَمِ شَرْطِهِ ؛ وَلِأَنَّ اللِّعَانَ حُجَّةٌ ضَعِيفَةٌ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ ، أَوْ يَمِينٌ فَلَا يُعْمَلُ بِهِ مَعَ الْحُجَّةِ الْقَوِيَّةِ ، وَهِيَ الْبَيِّنَةُ ؛ وَلِأَنَّ حَدَّ الزِّنَا مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ فَنَاسَبَ نَفْيَ الْيَمِينِ فِيهِ ، وَنِسْبَتُهُ إلَى الْقَوْلِ يُؤْذِنُ بِتَوَقُّفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ أَصَالَةُ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ ، وَالْحُكْمُ فِي الْآيَةِ وَقَعَ مُقَيَّدًا بِالْوَصْفِ وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ ، وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَاعَنَ بَيْنَ عُوَيْمِرٍ الْعَجْلَانِيِّ ، وَزَوْجَتِهِ

، وَلَمْ يَسْأَلْهُمَا عَنْ الْبَيِّنَهِ } (وَالْمَعْنِيُّ بِالْمُحْصَنَهِ الْعَفِيفَهُ) عَنْ وَطْءٍ مُحَرَّمٍ لَا يُصَادِفُ مِلْكًا وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى عَقْدٍ ، لَا مَا صَادَفَهُ وَإِنْ حَرُمَ كَوَقْتِ الْحَيْضِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالظِّهَارِ فَلَا تَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْإِحْصَانِ ، وَكَذَا وَطْءُ الشُّبْهَهِ ، وَمُقَدِّمَاتُ الْوَطْءِ مُطْلَقًا (فَلَوْ رَمَى الْمَشْهُورَهَ بِالزِّنَا) وَلَوْ مَرَّةً (فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) بَلْ يُعَزَّرُ (وَلَا يَجُوزُ الْقَذْفُ إلَّا مَعَ الْمُعَايَنَهِ لِلزِّنَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَهِ) لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ اللِّعَانُ ؛ إذْ هُوَ شَهَادَةٌ ، أَوْ فِي مَعْنَاهَا (لَا بِالشِّيَاعِ ، أَوْ غَلَبَهِ الظَّنِّ) بِالْفِعْلِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ الِاعْتِمَادُ عَلَيْهِ فِي ثُبُوتِ الزِّنَا .

هَذَا إذَا لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الشِّيَاعِ حُصُولُ الْعِلْمِ بِالْخَبَرِ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ كَالْبَيِّنَهِ ، وَهِيَ لَا تُجَوِّزُ الْقَذْفَ أَيْضًا أَمَّا لَوْ اشْتَرَطْنَا فِيهِ الْعِلْمَ لَمْ يَبْعُدْ الْجَوَازُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالْمُشَاهَدَهِ .

(الثَّانِي إنْكَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ ب

(الثَّانِي إنْكَارُ مَنْ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ بِالشَّرَائِطِ السَّابِقَهِ)

الْمُعْتَبَرَهِ فِي إلْحَاقِ الْوَلَدِ بِهِ ، وَهِيَ وَضْعُهُ لِسِتَّهِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا مِنْ حِينِ وَطْئِهِ ، وَلَمْ يَتَجَاوَزْ حَمْلُهَا أَقْصَى مُدَّتِهِ ، وَكَوْنُهَا مَوْطُوءَتَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ (وَإِنْ سَكَتَ حَالَ الْوِلَادَهِ) وَلَمْ يَنْفِهِ (عَلَى الْأَقْوَى) لِأَنَّ السُّكُوتَ أَعَمُّ مِنْ الِاعْتِرَافِ بِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَيْسَ لَهُ إنْكَارُهُ حِينَئِذٍ لِحُكْمِ الشَّارِعِ بِإِلْحَاقِهِ بِهِ بِمُجَرَّدِ الْوِلَادَهِ الْعَارِي عَنْ النَّفْيِ ؛ إذْ اللُّحُوقُ لَا يَحْتَاجُ إلَى غَيْرِ الْفِرَاشِ فَيُمْتَنَعُ أَنْ يُزِيلَ إنْكَارُهُ حُكْمَ الشَّارِعِ ، وَلِأَدَائِهِ إلَى عَدَمِ اسْتِقْرَارِ الْأَنْسَابِ ، وَفِيهِ أَنَّ حُكْمَ الشَّارِعِ بِالْإِلْحَاقِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصَالَهِ عَدَمِ النَّفْيِ .

أَوْ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ ، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ النَّفْيُ حَالَهَ الْوِلَادَهِ إمَّا لِعَدَمِ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ لِمَرَضٍ

، أَوْ حَبْسٍ ، أَوْ اشْـتِغَالٍ بِحِفْظِ مَـالِهِ مِنْ حَرْقٍ أَوْ غَرَقٍ ، أَوْ لِصٍّ وَلَمْ يُمْكِنْهُ الْإِشْـهَادُ ، وَنَحْـوُ ذَلِـكَ ، أَوْ لِعَـدَمِ عِلْمِهِ بِـأَنَّ لَهُ النَّفْيَ لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ بُعْدِهِ عَنْ الْأَحْكَامِ فَلَا إشْكَالَ فِي قَبُولِهِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ ، وَلَوْ ادَّعَى عَدَمَ الْعِلْمِ بِهِ قُبِلَ مَعَ إمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ وَإِنَّمَـا يَجُوزُ لَهُ نَفْيُهُ بِاللِّعَـانِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ (مَا لَمْ يَسْـبِقْ الِاعْتِرَافُ مِنْهُ بِهِ صَـرِيحًا ، أَوْ فَحْوًى) فَالْأَوَّلُ ظَاهِرٌ وَالثَّانِي أَنْ يُجِيبَ الْمُبَشِّرَ بِمَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِهِ وَالِاعْتِرَافِ (مِثْلُ أَنْ يُقَالَ لَهُ : بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي هَذَا الْوَلَدِ فَيُؤَمِّنَ ، أَوْ يَقُولَ : إنْ شَاءَ اللَّهُ ، بِخِلَافِ) قَوْلِهِ فِي الْجَوَابِ (بَارَكَ اللَّهُ فِيكَ وَشَـبَهِهِ) كَأَحْسَنَ اللَّهُ إلَيْكَ وَرَزَقَكَ اللَّهُ مِثْلَهُ فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِـي الْإِقْرَارَ ؛ لِاحْتِمَالِهِ غَيْرَهُ احْتِمَالًا ظَاهِرًا .

(وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ

وَأَقَامَ بَيِّنَةً)بِزِنَاهَا (سَـقَطَ الْحَـدُّ) عَنْهُ ؛ لِأَجْلِ الْقَـذْفِ بِالْبَيِّنَهِ (وَلَمْ يَنْتَفِ عَنْهُ الْوَلَـدُ إلَّا بِاللِّعَانِ) لِأَنَّهُ لَاحِقٌ بِالْفِرَاشِ ، وَإِنْ زَنَتْ أُمُّهُ كَمَا مَرَّ ، وَلَوْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً كَانَ لَهُ اللِّعَانُ لِلْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهَلْ يَكْتَفِي بِلِعَانٍ وَاحِدٍ أَمْ يَتَعَدَّدُ .

وَجْهَانِ مِنْ أَنَّهُ كَالشَّهَادَةِ أَوْ الْيَمِينِ وَهُمَا كَافِيَانِ عَلَى مَا سَبَقَ عَلَيْهِمَا مِنْ الدَّعْوَى .

وَمِنْ تَعَـدُّدِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ لِتَعَـدُّدِ الْمُسَـبَّبِ إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الـدَّلِيلُ . (وَلَا بُـدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُلَاعِنِ كَامِلًا) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْعَـدَالَةُ ، وَلَا الْحُرِّيَّةُ ، وَلَا انْتِفَاءُ الْحَدِّ عَنْ قَذْفٍ ، وَلَا الْإِسْـلَامُ ، بَلْ يُلَاعِنُ (وَلَوْ كَانَ كَافِرًا) ، أَوْ مَمْلُوكًا ، أَوْ فَاسِـقًا ؛ لِعُمُومِ الْآيَهِ ، وَدَلَالَهِ الرِّوَايَاتِ

عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : لَا يُلَاعِنُ الْكَافِرُ ، وَلَا الْمَمْلُوكُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ شَهَادَاتٌ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ قَوْله تَعَالَى : { فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ } وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِهَا وَهُوَ مَمْنُوعٌ لِجَوَازِ كَوْنِهِ أَيْمَانًا ؛ لِافْتِقَارِهِ إلَى ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْيَمِينُ يَسْتَوِي فِيهِ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ ، وَالْحُرُّ ، وَالْعَبْدُ ، وَالْمُسْلِمُ ، وَالْكَافِرُ ، وَالذَّكَرُ ، وَالْأُنْثَى وَمَا ذَكَرَهُ مُعَارَضٌ بِوُقُوعِهِ مِنْ الْفَاسِقِ إجْمَاعًا . (وَيَصِحُّ لِعَانُ الْأَخْرَسِ بِالْإِشَارَةِ الْمَعْقُولَةِ إنْ أَمْكَنَ مَعْرِفَتُهُ اللِّعَانَ) كَمَا يَصِحُّ مِنْهُ إقَامَةُ الشَّهَادَةِ ، وَالْأَيْمَانِ ، وَالْإِقْرَارِ ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَحْكَامِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَةِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ ، وَالْفَرْقُ لِأَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ دُونَ الْإِقْرَارِ وَالشَّهَادَةِ فَإِنَّهُمَا يَقَعَانِ بِأَيِّ عِبَارَةٍ اتَّفَقَتْ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَمِ ثُبُوتِهِ إلَّا مَعَ تَيَقُّنِهِ ، وَهُوَ مُنْتَفٍ هُنَا .

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْأَلْفَاظَ الْخَاصَّةَ إنَّمَا تُعْتَبَرُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، وَإِشَارَتُهُ قَائِمَةٌ مَقَامَهَا كَمَا قَامَتْ فِي الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْمُعْتَبَرَةِ بِالْأَلْفَاظِ الْخَاصَّةِ .

نَعَمْ اسْتِبْعَادُ فَهْمِهِ لَهُ مُوَجَّهٌ ، لَكِنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ .

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفْي

(وَيَجِبُ) عَلَى ذِي الْفِرَاشِ مُطْلَقًا (نَفْيُ الْوَلَدِ)

الْمَوْلُودِ عَلَى فِرَاشِهِ (إذَا عُرِفَ اخْتِلَالُ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ) فَيُلَاعِنُ وُجُوبًا لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِي بِدُونِهِ (وَيَحْرُمُ) عَلَيْهِ نَفْيُهُ (بِدُونِهِ) أَيْ : بِدُونِ عِلْمِهِ بِاخْتِلَالِ شُرُوطِ الْإِلْحَاقِ (وَإِنْ ظَنَّ انْتِفَاءَهُ عَنْهُ) بِزِنَا أُمِّهِ ، أَوْ غَيْرِهِ (أَوْ خَالَفَتْ صِفَاتُهُ صِفَاتِهِ) لِأَنَّ ذَلِكَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْإِلْحَاقِ ، وَالْخَالِقُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَالْحُكْمُ مَبْنِيٌّ عَلَى الظَّاهِرِ وَيُلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْفِرَاشِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَنْ عَلِمَ انْتِفَاءَهُ مَنْ يُلَاعِنُ بَيْنَهُمَا لَمْ يُفِدْهُ نَفْيُهُ مُطْلَقًا .

وَفِي جَوَازِ التَّصْرِيحِ بِهِ

نَظَرٌ ؛ لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَهِ .

مَعَ التَّعْرِيضِ بِالْقَذْفِ إنْ لَمْ يَحْصُلْ التَّصْرِيحُ . (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمُلَاعَنِهِ الْكَمَالُ ، وَالسَّلَامَهُ مِنْ الصَّمَمِ وَالْخَرَسِ) فَلَوْ قَذَفَ الصَّغِيرَهَ فَلَا لِعَانَ ، بَلْ يُحَدُّ إنْ كَانَتْ فِي مَحَلِّ الْوَطْءِ كَبِنْتِ الثَّمَانِي ، وَإِلَّا عُزِّرَ خَاصَّهً لِلسَّبِّ الْمُتَيَقَّنِ كَذِبُهُ وَلَوْ قَذَفَ الْمَجْنُونَهَ بِزِنًا أَضَافَهُ إلَى حَالِهِ الْجُنُونِ عُزِّرَ ، أَوْ حَالِهِ الصِّحَّهِ فَالْحَدُّ ، وَلَهُ إسْقَاطُهُ بِاللِّعَانِ بَعْدَ إفَاقَتِهَا ، وَكَذَا لَوْ نَفَى وَلَدَهَا وَلَوْ قَذَفَ الصَّمَّاءَ وَالْخَرْسَاءَ حَرُمَتَا عَلَيْهِ أَبَدًا وَلَا لِعَانَ ، وَفِي لِعَانِهِمَا لِنَفْيِ الْوَلَدِ وَجْهَانِ .

مِنْ عَدَمِ النَّصِّ فَيُرْجَعُ إلَى الْأَصْلِ وَمُسَاوَاتِهِ لِلْقَذْفِ فِي الْحُكْمِ .

وَالْأَوْجَهُ الْأَوَّلُ ؛ لِعُمُومِ النَّصِّ ، وَمَنْعِ الْمُسَاوَاهِ مُطْلَقًا ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ .

(وَالدَّوَامُ) فَلَا يَقَعُ بِالْمُتَمَتِّعِ بِهَا ؛ لِأَنَّ وَلَدَهَا يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ (إلَّا أَنْ يَكُونَ اللِّعَانُ لِنَفْيِ الْحَدِّ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ فَيَثْبُتُ ؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ ، مَعَ عُمُومِ النَّصِّ ، وَهَذَا جَزْمٌ مِنْ الْمُصَنِّفِ بَعْدَ التَّرَدُّدِ لِأَنَّهُ فِيمَا سَلَفَ نَسَبَ الْحُكْمَ بِهِ إلَى قَوْلٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَقْوَى عَدَمُ ثُبُوتِ اللِّعَانِ بِالْمُتَمَتَّعِ بِهَا مُطْلَقًا وَأَنَّ الْمُخَصِّصَ لِلْآيَهِ صَحِيحَهُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .
(وَفِي اشْتِرَاطِ الدُّخُولِ) بِالزَّوْجَهِ فِي لِعَانِهِمَا (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا عُمُومُ الْآيَهِ فَإِنَّ أَزْوَاجَهُمْ ، فِيهَا جَمْعٌ مُضَافٌ فَيَعُمُّ الْمَدْخُولَ بِهَا ، وَغَيْرَهَا ، وَتَخْصِيصُهَا بِرِوَايَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ قَالَ : قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا .

قَالَ : " لَا يَكُونُ مُلَاعِنًا حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا يُضْرَبُ حَدًّا وَهِيَ امْرَأَتُهُ " وَالْمُسْتَنَدُ إلَيْهِ ضَعِيفٌ ، أَوْ مُتَوَقَّفٌ فِيهِ ، فَالتَّخْصِيصُ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ

، وَلَكِنْ يُشْكَلُ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا لِأَنَّ وَلَدَ غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا لَا يَلْحَقُ بِالزَّوْجِ فَكَيْفَ يَتَوَقَّفُ نَفْيُهُ عَلَى اللِّعَانِ .

نَعَمْ يَتِمُّ ذَلِكَ فِي الْقَذْفِ بِالزِّنَا .

فَالتَّفْصِيلُ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ ابْنُ إدْرِيسَ حَسَنٌ ، لَكِنَّهُ حَمَلَ اخْتِلَافَ الْأَصْحَابِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ صُلْحٌ مِنْ غَيْرِ تَرَاضِي الْخَصْمَيْنِ لِأَنَّ النِّزَاعَ مَعْنَوِيٌّ ، لَا لَفْظِيٌّ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ ، بَلْ النِّزَاعُ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا فِي الْقَذْفِ ؛ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى انْتِفَاءِ الْوَلَدِ عِنْدَ عَدَمِ اجْتِمَاعِ شُرُوطِ اللُّحُوقِ بِغَيْرِ لِعَانٍ ، وَإِنْ كَانَ كَلَامُهُمْ هُنَا مُطْلَقًا .

(وَيَثْبُتُ)اللِّعَانُ

(وَيَثْبُتُ)اللِّعَانُ

(بَيْنَ الْحُرِّ وَ) زَوْجَتِهِ (الْمَمْلُوكَهِ لِنَفْيِ الْوَلَدِ أَوْ) نَفْيِ (التَّعْزِيرِ) بِقَذْفِهَا ، لِلْعُمُومِ ، وَصَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْحُرِّ يُلَاعِنُ الْمَمْلُوكَهَ قَالَ : " نَعَمْ إذَا كَانَ مَوْلَاهَا الَّذِي زَوَّجَهَا إيَّاهُ لَاعَنَهَا " ، وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ : لَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إلَى أَخْبَارٍ دَلَّتْ عَلَى نَفْيِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكَهِ ، وَحَمْلُهَا عَلَى كَوْنِهَا مَمْلُوكَةً لِلْقَاذِفِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ وُقُوعِهِ بِالزَّوْجَهِ الْمَمْلُوكَهِ صَرِيحًا .

وَفَصْلُ ابْنِ إدْرِيسَ هُنَا غَيْرُ جَيِّدٍ فَأَثْبَتَهُ مَعَ نَفْيِ الْوَلَدِ دُونَ الْقَذْفِ ، نَظَرًا إلَى عَدَمِ الْحَدِّ بِهِ لَهَا .

وَلَكِنَّ دَفْعَ التَّعْزِيرِ بِهِ كَافٍ مُضَافًا إلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ مُطْلَقًا .

وَوَافَقَهُ عَلَيْهِ فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى

(وَلَا يَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوكَهِ بِمَالِكِهَا

(وَلَا يَلْحَقُ وَلَدُ الْمَمْلُوكَهِ بِمَالِكِهَا إلَّا بِالْإِقْرَارِ بِهِ)

عَلَى أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ ، وَالرِّوَايَتَيْنِ (وَلَوْ اعْتَرَفَ بِوَطْئِهَا ، وَلَوْ نَفَاهُ انْتَفَى بِغَيْرِ لِعَانٍ) إجْمَاعًا ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَلْحَقُ بِهِ بِمُجَرَّدِ إمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يُقِرَّ بِهِ أَمْ لَا بُدَّ مِنْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، أَوْ إقْرَارِهِ بِهِ فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْأَكْثَرُ ، لَا يُلْحَقُ بِهِ إلَّا بِإِقْرَارِهِ ، وَوَطْئِهِ وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ لَا يَنْتَفِي إلَّا بِنَفْيِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ .

، وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَهِ وَغَيْرِهَا مِنْ عِبَارَهِ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَهِ : أَنَّهُ لَا يَلْحَقُ بِهِ إلَّا بِإِقْرَارِهِ ، فَلَوْ سَكَتَ ، وَلَمْ يَنْفِهِ وَلَمْ يُقِرَّ بِهِ لَمْ يَلْحَقْ بِهِ ، وَجَعَلُوا ذَلِكَ فَائِدَهَ عَدَمِ كَوْنِ الْأَمَهِ فِرَاشًا بِالْوَطْءِ . وَالَّذِي حَقَّقَهُ جَمَاعَهٌ أَنَّهُ

يَلْحَقُ بِهِ بِإِقْرَارِهِ ، أَوْ الْعِلْمِ بِوَطْئِهِ ، وَإِمْكَانِ لُحُوقِهِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُقِرَّ بِهِ وَجَعَلُوا الْفَرْقَ بَيْنَ الْفِرَاشِ وَغَيْرِهِ : أَنَّ الْفِرَاشَ يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ وَطْؤُهُ ، مَعَ إمْكَانِهِ إلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَاللِّعَانُ ، وَغَيْرُهُ مِنْ الْأَمَةِ وَالْمُتَمَتَّعِ بِهَا يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ إلَّا مَعَ النَّفْيِ ، وَحَمَلُوا عَدَمَ لُحُوقِهِ إلَّا بِالْإِقْرَارِ عَلَى اللُّحُوقِ اللَّازِمِ لِأَنَّهُ بِدُونِ الْإِقْرَارِ يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ اسْتَقَرَّ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْيُهُ بَعْدَهُ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ .

وَقَدْ سَبَقَ فِي أَحْكَامِ الْأَوْلَادِ مَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ ، وَلَوْلَا هَذَا الْمَعْنَى لَنَافَى مَا ذَكَرُوهُ هُنَا مَا حَكَمُوا بِهِ فِيمَا سَبَقَ مِنْ لُحُوقِهِ بِهِ بِشَرْطِهِ .

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَّهِ اللِّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

(الْقَوْلُ فِي كَيْفِيَّهِ اللِّعَانِ وَأَحْكَامِهِ

، يَجِبُ كَوْنُهُ عِنْدَ الْحَاكِمِ) وَهُوَ هُنَا الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (أَمْ مَنْ نَصَّبَهُ) لِلْحُكْمِ ، أَوْ اللِّعَانِ بِخُصُوصِهِ (وَيَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِيهِ) مِنْ الزَّوْجَيْنِ (لِلْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ) وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ وَمَنْ نَصَبَهُ مَوْجُودَيْنِ ، كَمَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ .

وَرُبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ عَلَى الْمُحَكَّمِ هُنَا كَوْنَهُ عَامِّيًّا نَظَرًا إلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوبٍ بِخُصُوصِهِ ، فَعَامِّيَّتُهُ إضَافِيَّةٌ ، لَا أَنَّ الْمَسْأَلَهَ خِلَافِيَّةٌ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَى اشْتِرَاطِ اجْتِهَادِ الْحَاكِمِ مُطْلَقًا ، نَعَمْ مَنَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ مِنْ التَّحْكِيمِ هُنَا لِأَنَّ أَحْكَامَ اللِّعَانِ لَا تَخْتَصُّ بِالْمُتَلَاعِنِينَ فَإِنَّ نَفْيَ الْوَلَدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّهِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ تَصَادَقَا عَلَى نَفْيِهِ لَمْ يَنْتَفِ بِدُونِ اللِّعَانِ ، خُصُوصًا عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ تَرَاضِيهِمَا بِحُكْمِهِ بَعْدَهُ .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

هَذَا كُلُّهُ فِي حَالِ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ لِمَا تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْقَضَاءِ : مِنْ أَنَّ قَاضِيَ التَّحْكِيمِ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا

مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَتَوَلَّى ذَلِكَ الْفَقِيهُ الْمُجْتَهِدُ لِأَنَّهُ مَنْصُوبٌ مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ عُمُومًا كَمَا يَتَوَلَّى غَيْرُهُ مِنْ الْأَحْكَامِ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَرَاضِيهِمَا بَعْدَهُ بِحُكْمِهِ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ بِقَاضِي التَّحْكِيمِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ اعْتِبَارِهِ مُطْلَقًا .

وَإِذَا حَضَرَا بَيْنَ يَدَيْ الْحَاكِمِ فَلْيَبْدَأْ الرَّجُلُ بَعْدَ تَلْقِينِ الْحَاكِمِ لَهُ الشَّهَادَةَ (فَيَشْهَدُ الرَّجُلُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ بِاَللَّهِ أَنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) مُتَلَفِّظًا بِمَا رَمَى بِهِ فَيَقُولُ لَهُ : قُلْ أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إنِّي لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتُهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا ، فَيَتْبَعُهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّ اللِّعَانَ يَمِينٌ فَلَا يُعْتَدُّ بِهَا قَبْلَ اسْتِحْلَافِ الْحَاكِمِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا شَائِبَةُ الشَّهَادَةِ ، أَوْ شَهَادَةٌ فَهِيَ لَا تُؤَدَّى إلَّا بِإِذْنِهِ أَيْضًا ، وَإِنْ نَفَى الْوَلَدَ زَادَ " وَأَنَّ هَذَا الْوَلَدَ مِنْ زِنًا وَلَيْسَ مِنِّي " كَذَا عَبَّرَ فِي التَّحْرِيرِ ، وَزَادَ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا لَمْ يَجُزْ ، وَيُشْكِلُ فِيمَا لَوْ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِ الْوَلَدِ خَاصَّةً مِنْ غَيْرِ قَذْفٍ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ إسْنَادُهُ إلَى الزِّنَا ؛ لِجَوَازِ الشُّبْهَةِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكْتَفِيَ بِقَوْلِهِ : إنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِي نَفْيِ الْوَلَدِ الْمُعَيَّنِ (ثُمَّ يَقُولُ) بَعْدَ شَهَادَتِهِ أَرْبَعًا : كَذَلِكَ (أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ) جَاعِلًا الْمَجْرُورَ بِعَلَى يَاءَ الْمُتَكَلِّمِ (إنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ) فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنْ الزِّنَا أَوْ نَفْيِ الْوَلَدِ كَمَا ذُكِرَ فِي الشَّهَادَاتِ .

(ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ) بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ الشَّهَادَةِ وَاللَّعْنَةِ (أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ) فَتَقُولُ : أَشْهَدُ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنْ الزِّنَا (ثُمَّ تَقُولُ : إنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ) فِيهِ مُقْتَصِرَةً عَلَى ذَلِكَ فِيهِمَا .

(وَلَا

بُدَّ مِنْ التَّلَفُّظِ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ)

فَلَوْ أَبْدَلَهَا بِمَعْنَاهَا كَأُقْسِمُ ، أَوْ أَحْلِفُ ، أَوْ شَهِدْتُ ، أَوْ أَبْدَلَ الْجَلَالَةَ بِغَيْرِهَا مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى أَوْ أَبْدَلَ اللَّعْنَ ، وَالْغَضَبَ ، وَالصِّدْقَ ، وَالْكَذِبَ بِمُرَادِفِهَا ، أَوْ حَذَفَ لَامَ التَّأْكِيدِ ، أَوْ عَلَّقَهُ عَلَى غَيْرِ مِنْ كَقَوْلِهِ إنِّي لَصَادِقٌ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ التَّعْبِيرَاتِ لَمْ يَصِحَّ .

(وَأَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ قَائِمًا عِنْدَ إيرَادِهِ) الشَّهَادَةَ وَاللَّعْنَ وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ حِينَئِذٍ جَالِسَةً .

(وَكَذَا) تَكُونُ (الْمَرْأَةُ) قَائِمَةً عِنْدَ إيرَادِهَا الشَّهَادَةَ وَالْغَضَبَ ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ حِينَئِذٍ جَالِسًا .

(وَقِيلَ : يَكُونَانِ مَعًا قَائِمَيْنِ فِي الْإِيرَادَيْنِ) .

وَمَنْشَأُ الْقَوْلَيْنِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَاتِ ، وَأَشْهَرُهَا وَأَصَحُّهَا مَا دَلَّ عَلَى الثَّانِي .

(وَأَنْ يَتَقَدَّمَ الرَّجُلُ أَوَّلًا) فَلَوْ تَقَدَّمَتْ الْمَرْأَةُ لَمْ يَصِحَّ عَمَلًا بِالْمَنْقُولِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَظَاهِرِ الْآيَةِ ؛ وَلِأَنَّ لِعَانَهَا لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ الَّذِي وَجَبَ عَلَيْهَا بِلِعَانِ الزَّوْجِ (وَأَنْ يُمَيِّزَ الزَّوْجَةَ مِنْ غَيْرِهَا تَمْيِيزًا يَمْنَعُ الْمُشَارَكَةَ) إمَّا بِأَنْ يَذْكُرَ اسْمَهَا ، وَيَرْفَعَ نَسَبَهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا ، أَوْ يَصِفُهَا بِمَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا ، أَوْ يُشِيرُ إلَيْهَا إنْ كَانَتْ حَاضِرَةً .

(وَأَنْ يَكُونَ الْإِيرَادُ) بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ (بِاللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الصَّحِيحِ إلَّا مَعَ التَّعَذُّرِ) فَيَجْتَزِي بِمَقْدُورِهِمَا مِنْهُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَلَفُّظُهُمَا بِالْعَرَبِيَّةِ أَصْلًا أَجْزَأَ غَيْرُهَا مِنْ اللُّغَاتِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ (فَيَفْتَقِرُ الْحَاكِمُ إلَى مُتَرْجِمَيْنِ عَدْلَيْنِ) يُلْقِيَانِ عَلَيْهِمَا الصِّيغَةَ بِمَا يُحْسِنَانِهِ مِنْ اللُّغَةِ (إنْ لَمْ يَعْرِفْ) الْحَاكِمُ (تِلْكَ اللُّغَةَ) ، وَإِلَّا بَاشَرَهَا بِنَفْسِهِ وَلَا يَكْفِي أَقَلُّ مِنْ عَدْلَيْنِ حَيْثُ يَفْتَقِرُ إلَى التَّرْجَمَةِ ، وَلَا يَحْتَاجُ إلَى الْأَزْيَدِ .

(وَتَجِبُ الْبَدْأَةُ) مِنْ الرَّجُلِ

(بِالشَّهَادَةِ ، ثُمَّ اللَّعْنِ) كَمَا ذُكِرَ (وَفِي الْمَرْأَةِ بِالشَّهَادَةِ ثُمَّ الْغَضَبِ) وَكَمَا يَجِبُ التَّرْتِيبُ الْمَذْكُورُ تَجِبُ الْمُوَالَاةُ بَيْنَ كَلِمَاتِهِمَا ، فَلَوْ تَرَاخَى بِمَا يُعَدُّ فَصْلًا ، أَوْ تَكَلَّمَ بِخِلَالِهِ بِغَيْرِهِ بَطَلَ .

(وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْلِسَ الْحَاكِمُ مُسْتَدْبِرًا الْقِبْلَةَ) لِيَكُونَ وَجْهُهُمَا إلَيْهَا .

(وَأَنْ يَقِفَ الرَّجُلُ عَنْ يَمِينِهِ ، وَالْمَرْأَةُ عَنْ يَمِينِ الرَّجُلِ وَأَنْ يَحْضُرَ) مِنْ النَّاسِ (مَنْ يَسْتَمِعُ اللِّعَانَ) وَلَوْ أَرْبَعَةً عَدَدَ شُهُودِ الزِّنَا (وَأَنْ يَعِظَهُ الْحَاكِمُ قَبْلَ كَلِمَةِ اللَّعْنَةِ) وَيُخَوِّفَهُ اللَّهَ – تَعَالَى – وَيَقُولَ لَهُ : إنَّ عَذَابَ الْآخِرَةِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا ، وَيَقْرَأَ عَلَيْهِ { إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا } الْآيَةَ ، وَإِنَّ لَعْنَهُ لِنَفْسِهِ يُوجِبُ اللَّعْنَةَ إنْ كَانَ كَاذِبًا وَنَحْوَ ذَلِكَ (وَيَعِظَهَا قَبْلَ كَلِمَةِ الْغَضَبِ) بِنَحْوِ ذَلِكَ .

(وَأَنْ يُغَلِّظَ بِالْقَوْلِ) وَهُوَ تَكْرَارُ الشَّهَادَاتِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، وَهُوَ وَاجِبٌ ، لَكِنَّهُ أَطْلَقَ الِاسْتِحْبَابَ نَظَرًا إلَى التَّغْلِيظِ بِمَجْمُوعِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ ، وَبِمَا قَرَّرْنَاهُ صَرَّحَ فِي التَّحْرِيرِ .

وَأَمَّا حَمْلُهُ عَلَى زِيَادَةِ لَفْظٍ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ الْغَضَبِ عَلَى نَحْوِ مَا يُذْكَرُ فِي الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ ، كَأَشْهَدُ بِاَللَّهِ الْغَالِبِ الطَّالِبِ الْمُهْلِكِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَوْ نُصَّ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ يُشْكِلُ بِإِخْلَالِهِ بِالْمُوَالَاةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي اللَّفْظِ الْمَنْصُوصِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِي تَخَلُّلِ الْمَذْكُورِ بِالْخُصُوصِ .

(وَالْمَكَانِ) بِأَنْ يُلَاعِنَ بَيْنَهُمَا فِي مَوْضِعٍ شَرِيفٍ (كَبَيْنَ الرُّكْنِ) الَّذِي فِيهِ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ ، (وَالْمَقَامِ) مَقَامِ إبْرَاهِيمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْحَطِيمِ (بِمَكَّةَ ، وَفِي الرَّوْضَةِ) وَهِيَ مَا بَيْنَ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ وَالْمِنْبَرِ (

بِالْمَـدِينَهِ ، وَتَحْتَ الصَّخْرَهِ فِي الْمَسْـجِدِ الْأَقْصَـى ، وَفِي الْمَسَاجِـدِ بِالْأَمْصَارِ) غَيْرُ مَا ذُكِرَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ (أَوْ الْمَشَاهِدِ الشَّرِيفَهِ) لِلْأَئِمَّهِ وَالْأَنْبِيَـاءِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ إنْ اتَّفَقَ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَهُ حَائِضًا فَبَابُ الْمَسْـجِدِ فَيَخْرُجُ الْحَاكِمُ إلَيْهَا ، أَوْ يَبْعَثُ نَائِبًا ، أَوْ كَانَا ذِمِّيَّيْنِ فَبِيعَهٌ أَوْ كَنِيسَهٌ أَوْ مَجُوسِـيَّيْنِ فَبَيْتُ نَـارٍ ، لَا بَيْتُ صَـنَمٍ لِوَثَنِيٍّ إذْ لَا حُرْمَهَ لَهُ ، وَاعْتِقَادُهُمْ غَيْرُ مَرْعِيٍّ . (وَإِذَا لَاعَنَ الرَّجُلُ سَـقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ وَوَجَبَ عَلَى الْمَرْأَهِ) ؛ لِأَنَّ لِعَـانَهُ حُجَّهٌ كَالْبَيِّنَهِ (فَإِذَا أَقَرَّتْ بِالزِّنَا ، أَوْ) لَمْ تُقِرَّ وَلَكِنْ (نَكَلَتْ) عَنْ اللِّعَانِ (وَجَبَ عَلَيْهَا) الْحَـدُّ (وَإِنْ لَاعَنَتْ سَقَطَ عَنْهَا)

(وَيَتَعَلَّقُ بِلِعَانِهِمَا) مَعًا

(أَحْكَامٌ أَرْبَعَهٌ) فِي الْجُمْلَهِ ، لَا فِي كُلِّ لِعَانٍ (سُـقُوطُ الْحَـدَّيْنِ عَنْهُمَا ، وَزَوَالُ الْفِرَاشِ) وَهَذَانِ ثَابِتَانِ فِي كُلِّ لِعَانٍ (وَنَفْيُ الْوَلَدِ عَنْ الرَّجُـلِ) ، لَـا عَنْ الْمَرْأَهِ إنْ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِهِ (وَالتَّحْرِيمُ الْمُؤَبَّدُ) وَهُوَ ثَابِتٌ مُطْلَقًا كَالْأَوَّلَيْنِ ، وَلَا يَنْتَفِي عَنْهُ الْحَـدُّ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِ ، وَكَذَا الْمَرْأَهُ ، وَلَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ أَجْمَعُ إلَّا بِمَجْمُوعِ لِعَانِهِمَا .

(وَ) عَلَى هَـذَا (لَوْ أَكْـذَبَ نَفْسَهُ فِي أَثْنَاءِ اللِّعَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ حَـدُّ الْقَذْفِ) وَلَمْ يَثْبُتْ شَـيْءٌ مِنْ الْأَحْكَامِ ، (وَ) لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ (بَعْدَ لِعَانِهِ) وَقَبْلَ لِعَانِهَا فَفِي وُجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ (قَوْلَانِ) مَنْشَؤُهُمَا .

مِنْ سُقُوطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِلِعَانِهِ ، وَلَمْ يَتَجَدَّدْ مِنْهُ قَذْفٌ بَعْدَهُ فَلَا وَجْهَ لِوُجُوبِهِ ، وَمِنْ أَنَّهُ قَدْ أَكَّدَ الْقَذْفَ السَّابِقَ بِاللِّعَانِ لِتَكْرَارِهِ إيَّاهُ فِيهِ ، وَالسُّقُوطُ إنَّمَا يَكُونُ مَعَ عِلْمِ صِدْقِهِ ، أَوْ اشْتِبَاهِ حَالِهِ

، وَاعْتِرَافِهِ بِكَذِبِهِ يَنْفِيهِمَا فَيَكُونُ لِعَانُهُ قَذْفًا مَحْضًا فَكَيْفَ يَكُونُ مُسْقِطًا .

(وَكَذَا) الْقَوْلَانِ لَوْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ (بَعْدَ لِعَانِهِمَا) لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ فِي الْجَانِبَيْنِ .

وَالْأَقْوَى ثُبُوتُهُ فِيهِمَا لِمَا ذُكِرَ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَاعَنَ امْرَأَتَهُ وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا ثُمَّ أَكْذَبَ نَفْسَهُ هَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَلَدُهُ .

قَالَ : " إذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ الْحَدَّ وَرُدَّ عَلَيْهِ ابْنُهُ ، وَلَا تَرْجِعُ إلَيْهِ امْرَأَتُهُ أَبَدًا " لَكِنْ لَوْ كَانَ رُجُوعُهُ بَعْدَ لِعَانِهِمَا (لَا يَعُودُ الْحِلُّ) ؛ لِلرِّوَايَةِ ، وَلِلْحُكْمِ بِالتَّحْرِيمِ شَرْعًا ، وَاعْتِرَافُهُ لَا يَصْلُحُ لِإِزَالَتِهِ . (وَلَا يَرِثُ الْوَلَدَ) لِمَا ذُكِرَ (وَإِنْ وَرِثَهُ الْوَلَدُ) ؛ لِأَنَّ اعْتِرَافَهُ إقْرَارٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ بِإِرْثِهِ مِنْهُ ، وَدَعْوَى وِلَادَتِهِ قَدْ انْتَفَتْ شَرْعًا فَيَثْبُتُ إقْرَارُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَلَا تَثْبُتُ دَعْوَاهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَكَذَا لَا يَرِثُ الْوَلَدُ أَقْرِبَاءَ الْأَبِ وَلَا يَرِثُونَهُ إلَّا مَعَ تَصْدِيقِهِمْ عَلَى نَسَبِهِ فِي قَوْلٍ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقِرَّ . (وَلَوْ أَكْذَبَتْ) الْمَرْأَةُ (نَفْسَهَا بَعْدَ لِعَانِهَا فَكَذَلِكَ) لَا يَعُودُ الْفِرَاشُ وَلَا يَزُولُ التَّحْرِيمُ (وَلَا حَدَّ عَلَيْهَا) بِمُجَرَّدِ إكْذَابِهَا نَفْسَهَا ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِالزِّنَا ، وَهُوَ لَا يَثْبُتُ (إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا) كَمَا سَيَأْتِي إنْ شَاءَ اللَّهُ - تَعَالَى ، فَإِذَا أَقَرَّتْ أَرْبَعًا حُدَّتْ (عَلَى خِلَافٍ) فِي ذَلِكَ مَنْشَؤُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالزِّنَا أَرْبَعًا مِنْ الْكَامِلِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ يَثْبُتُ حَدُّهُ وَمِنْ سُقُوطِهِ بِلِعَانِهِمَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاَللَّهِ } الْآيَةَ فَلَا يَعُودُ (وَلَوْ قَذَفَهَا) الزَّوْجُ (بِرَجُلٍ) مُعَيَّنٍ

(وَجَبَ عَلَيْهِ حدَّانِ) أَحَدُهُمَا لَهَا ، وَالْآخَرُ لِلرَّجُلِ لِأَنَّهُ قَذْفٌ لِاثْنَيْنِ (وَلَهُ إسْقَاطُ حَدِّهَا بِاللِّعَانِ) دُونَ حَدِّ الرَّجُلِ .

(وَلَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً) بِذَلِكَ (سَقَطَ الْحَدَّانِ) كَمَا يَسْقُطُ حَدُّ كُلِّ قَذْفٍ بِإِقَامَهِ الْبَيِّنَهِ بِالْفِعْلِ الْمَقْذُوفِ بِهِ ، وَكَذَا يَسْقُطُ الْحَدُّ لَوْ عَفَا مُسْتَحِقُّهُ ، أَوْ صَدَّقَ عَلَى الْفِعْلِ ، لَكِنْ إنْ كَانَتْ هِيَ الْمُصَدِّقَهَ ، وَهُنَاكَ نَسَبٌ لَمْ يَنْتَفِ بِتَصْدِيقِهَا لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهَلْ لَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِنَفْيِهِ قَوْلَانِ مِنْ عُمُومِ ثُبُوتِهِ لِنَفْيِ الْوَلَدِ ، وَكَوْنِهِ غَيْرَ مُتَصَوَّرٍ هُنَا ؛ إذْ لَا يُمْكِنُ الزَّوْجَه أَنْ تَشْهَدَ بِاَللَّهِ إنَّهُ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ بَعْدَ تَصْدِيقِهَا إيَّاهُ .

نَعَمْ لَوْ صَادَقَتْهُ عَلَى أَصْلِ الزِّنَا دُونَ كَوْنِ الْوَلَدِ مِنْهُ تَوَجَّهَ اللِّعَانُ مِنْهَا ؛ لِإِمْكَانِ شَهَادَتِهَا بِكَذِبِهِ فِي نَفْيِهِ ، وَإِنْ ثَبَتَ زِنَاهَا .

(وَلَوْ قَذَفَهَا فَمَاتَتْ قَبْلَ اللِّعَانِ سَقَطَ اللِّعَانُ)

لِتَعَذُّرِهِ بِمَوْتِهَا (وَوَرِثَهَا) لِبَقَاءِ الزَّوْجِيَّهِ (وَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِلْوَارِثِ) بِسَبَبِ الْقَذْفِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ مُسْقِطِهِ (وَلَهُ أَنْ يُلَاعِنَ لِسُقُوطِهِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الْوَارِثِ لِأَنَّهُ إمَّا شَهَادَاتٌ ، أَوْ أَيْمَانٌ .

وَكِلَاهُمَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حَيَاهِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَالْمَحْلُوفِ لِأَجْلِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ لِعَانَهُ يُسْقِطُ عَنْهُ الْحَدَّ ، وَيُوجِبُ الْحَدَّ عَلَيْهَا ، وَلِعَانُهُمَا يُوجِبُ الْأَحْكَامَ الْأَرْبَعَهَ فَإِذَا انْتَفَى الثَّانِي بِمَوْتِهَا بَقِيَ الْأَوَّلُ خَاصَّهً فَيَسْقُطُ الْحَدُّ (وَلَا يَنْتَفِي الْإِرْثُ بِلِعَانِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ) كَمَا لَا تَنْتَفِي الزَّوْجِيَّهُ بِلِعَانِهِ قَبْلَهُ (إلَّا عَلَى رِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ) عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إنْ قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِهَا فَلَاعَنَهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ ، وَإِنْ أَبَى أَحَدٌ مِنْهُمْ فَلَهُ الْمِيرَاثُ " .

وَمِثْلُهُ رَوَى عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ عَنْ

زَيْدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ جَمَاعَةٌ .

وَالرِّوَايَتَانِ مَعَ إرْسَالِ الْأُولَى ، وَضَعْفِ سَنَدِ الثَّانِيَةِ مُخَالِفَتَانِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَيْثُ إنَّ اللِّعَانَ شُرِعَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَا يَتَعَدَّى ، وَإِنَّ لِعَانَ الْوَارِثِ مُتَعَذِّرٌ لِأَنَّهُ إنْ أُرِيدَ مُجَرَّدُ حُضُورِهِ فَلَيْسَ بِلِعَانٍ حَقِيقِيٍّ ، وَإِنْ أُرِيدَ إيقَاعُ الصِّيَغِ الْمَعْهُودَةِ مِنْ الزَّوْجَةِ فَبَعِيدٌ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقَطْعِ مِنْ الْوَارِثِ عَلَى نَفْيِ فِعْلِ غَيْرِهِ غَالِبًا ، وَإِيقَاعُهُ عَلَى نَفْيِ الْعِلْمِ تَغْيِيرٌ لِلصُّورَةِ الْمَنْقُولَةِ شَرْعًا ؛ وَلِأَنَّ الْإِرْثَ قَدْ اسْتَقَرَّ بِالْمَوْتِ فَلَا وَجْهَ لِإِسْقَاطِ اللِّعَانِ الْمُتَجَدِّدِ لَهُ . (وَلَوْ كَانَ الزَّوْجُ أَحَدَ الْأَرْبَعَةِ) الشُّهُودِ بِالزِّنَا (فَالْأَقْرَبُ حَدُّهَا) لِأَنَّ شَهَادَةَ الزَّوْجِ مَقْبُولَةٌ عَلَى زَوْجَتِهِ (إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ) الْمُعْتَبَرَةُ فِي الشَّهَادَةِ (بِخِلَافِ مَا إذَا سَبَقَ الزَّوْجُ بِالْقَذْفِ) فَإِنَّ شَهَادَتَهُ تُرَدُّ لِذَلِكَ ، وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ اخْتِلَالِ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ اخْتَلَّ غَيْرُهُ مِنْ الشَّرَائِطِ) كَاخْتِلَافِ كَلَامِهِمْ فِي الشَّهَادَةِ ، أَوْ أَدَائِهِمْ الشَّهَادَةَ مُخْتَلِفِي الْمَجْلِسِ ، أَوْ عَدَاوَةِ أَحَدِهِمْ لَهَا ، أَوْ فِسْقِهِ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ (فَإِنَّهَا) حِينَئِذٍ (لَا تُحَدُّ) ؛ لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ شَرَائِطِ ثُبُوتِ الزِّنَا (وَيُلَاعِنُ الزَّوْجُ) ؛ لِإِسْقَاطِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْقَذْفِ ، (وَإِلَّا) يُلَاعِنْ (حُدَّ) ، وَيُحَدُّ بَاقِي الشُّهُودِ لِلْفِرْيَةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخْبَارَ ، وَكَلَامَ بَاقِي الْأَصْحَابِ اخْتَلَفَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَرَوَى إبْرَاهِيمُ بْنُ نُعَيْمٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَوَازَ شَهَادَةِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ أَحَدُهُمْ الزَّوْجُ ، وَلَا مَعْنَى لِلْجَوَازِ هُنَا إلَّا الصِّحَّةُ الَّتِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا أَثَرُهَا ، وَهُوَ حَدُّ الْمَرْأَةِ وَعَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْله تَعَالَى : { وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إلَّا أَنْفُسُهُمْ } فَإِنَّ ظَاهِرَهَا أَنَّهُ إذَا كَانَ

غَيْرُهُ فَلَا لِعَانَ وقَوْله تَعَالَى { وَاللَّاتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ } فَإِنَّ الظَّاهِرَ كَوْنُ الْخِطَابِ لِلْحَاكِمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَرْجِعُ فِى الشَّهَادَهِ فَيَشْمَلُ الزَّوْجَ وَغَيْرَهُ ، وَرَوَى زُرَارَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِى أَرْبَعَهٍ شَهِدُوا عَلَى امْرَأَهٍ بِالزِّنَا أَحَدُهُمْ زَوْجُهَا قَالَ : " يُلَاعِنُ وَيُجْلَدُ الْآخَرُونَ " وَعَمِلَ بِهَا الصَّدُوقُ وَجَمَاعَهٌ ، وَيُؤَيِّدُهَا قَوْله تَعَالَى : { لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَهِ شُهَدَاءَ } .

وَالْمُخْتَارُ الْقَبُولُ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ مَعَ تَسْلِيمِ إسْنَادِهِمَا بِحَمْلِ الثَّانِيَهِ عَلَى اخْتِلَالِ شَرَائِطِ الشَّهَادَهِ كَسَبْقِ الزَّوْجِ بِالْقَذْفِ ، أَوْ غَيْرِهِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : إنْ لَمْ تَخْتَلَّ الشَّرَائِطُ ، وَأَمَّا تَعْلِيلُهَا بِكَوْنِ الزَّوْجِ خَصْمًا لَهَا فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهَا ، فَهُوَ فِى حَيِّزِ الْمَنْعِ .

(۴۰) كتاب العتق

(۴۰) كتاب العتق

كتاب العتق

الرِّقِّيَّهُ فِى الْإِسْلَامِ هُنَاكَ اعْتِرَاضٌ عَلَى الْإِسْلَامِ مِنْ نَاحِيَهِ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ (الرِّقِّيَّهِ) - اسْتِعْبَادُ إنْسَانٍ لِمِثْلِهِ - الْأَمْرُ الَّذِى يَتَنَافَى وَالْمَعْهُودُ مِنْ رُوحِ " الْعَدَالَهِ " الْإِسْلَامِيَّهِ الَّتِى تَتَحَكَّمُ فِى جَمِيعِ قَوَانِينِهِ وَأَحْكَامِهِ وَانْتِظَامَاتِهِ : { لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِى الْإِسْلَامِ } .

{ الْبَشَرُ كُلُّهُمْ سَوَاسِيَهٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَبْيَضَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَبْيَضَ } .

حَدِيثًا مَشْهُورًا عَنْ الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَالنَّاسُ كُلُّهُمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ إخْوَهٌ سَوَاءٌ .

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ } { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ } .

كَانَتْ جُيُوشُ الْمُسْلِمِينَ تَتَّجِهُ إلَى أَكْنَافِ الْعَالَمِ صَارِخَهً بِالدَّعْوَهِ إلَى الْحُرِّيَّهِ وَالْعَدَالَهِ وَالْعِلْمِ لِتُحَرِّرَ الشُّعُوبَ مِنْ نِيرِ الِاسْتِعْبَادِ ، وَمِنْ ضَغْطِ الظُّلْمِ ،

وَظُلْمَهِ الْجَهَالَهِ .

كَانَتْ الْأُمَمُ تُرَحِّبُ بِهَذِهِ الدَّعْوَهِ الْإِنْسَانِيَّهِ ، وَتَجِدُ آمَالَهَا مُتَحَقِّقَةً فِى ظِلِّ الْإِسْلَامِ الْعَادِلِ فَتَدْخُلُ فِى دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا أَفْوَاجًا مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهٍ ، أَوْ عُنْفٍ { لَا إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الْغَيِّ } .

هَكَذَا عَرَّفَ الْإِسْلَامُ نَفْسَهُ وَهَكَذَا عَرَفَتْهُ الْأُمَمُ فَأَقْبَلَتْ تَعْتَنِقُهُ عَنْ طُلُوعٍ وَرَغْبَهٍ .

الْإِسْلَامُ دِينٌ يَنْبُذُ الْعُنْصُرِيَّهَ وَيُحَارِبُهَا حَرْبًا شَعْوَاءَ لَا هَوَادَهَ فِيهَا إِنَّ الْقَوْمِيَّاتِ تَنْصَهِرُ فِى بَوْتَقَهِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ لِتَكْوِينِ أُمَّهٍ وَاحِدَهٍ تَبْتَنِى وَحْدَتُهَا عَلَى أَسَاسِ الْعَقِيدَهِ وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ .

فَكَلِمَهُ التَّوْحِيدِ هِىَ الْأَسَاسُ لِتَوْحِيدِ الْكَلِمَهِ .

نَعَمْ إِنَّ الشُّعُوبِيَّهَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْيَهُودِ ، أَنَّهُمْ شُعُوبِيُّونَ وَأَتْحَفُوا الْعَالَمَ بِالشُّعُوبِيَّهِ ، كَمَا أَنَّ الْقَوْمِيَّهَ الْعُنْصُرِيَّهَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ (بَنِى أُمَيَّهَ) دُخَلَاءِ الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ .

فَأَطَاحَتْ بِهَيْكَلِ الْإِسْلَامِ وَشَوَّهَتْ سُمْعَتَهُ الْبَرِيئَهَ .

فَيَا لَسَخَافَهِ الرَّأْيِ مِنْ قَبُولِ شَرِيعَهِ الدُّخَلَاءِ ، وَرَفْضِ شَرِيعَهِ الْكُرَمَاءِ .

وَكَلِمَتُنَا الْأَخِيرَهُ : الْإِسْلَامُ بَرِيءٌ مِنْ الشُّعُوبِيَّهِ وَالْعُنْصُرِيَّهِ إِنَّمَا هُوَ دِينُ الْعَقِيدَهِ وَالْإِيمَانِ .

(كَلِمَهُ التَّوْحِيدِ وَتَوْحِيدُ الْكَلِمَهِ) .

هَذَا هُوَ الْإِسْلَامُ .

وَهَذِهِ رَوْحُهُ ، وَتِلْكَ دَعْوَتُهُ .

هَكَذَا عَرَّفَهُ اللَّهُ وَعَرَفَتْهَا الشُّعُوبُ حَقِيقَةً وَاقِعِيَّهً لَا مِرْيَهَ فِيهَا : إِذَنْ فَمَا سَبَبُ اعْتِرَافِهِ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ الَّذِى يَتَنَاقَضُ مَعَ قَانُونِ الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ ، وَيَسْتَبْشِعُهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ ؟ ، وَالْجَوَابُ أَوَّلًا بِصُورَهٍ إِجْمَالِيَّهٍ - : أَنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَعْتَرِفْ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ إِطْلَاقًا - عَلَى مَا كَانَ الْمُتَدَاوَلُ عِنْدَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَهِ آنَذَاكَ ؛ تَدُلُّنَا عَلَى ذَلِكَ مُرَاجَعَهٌ عَابِرَهٌ لِلتَّارِيخِ الْقَدِيمِ وَاسْتِجْوَابُ فَلْسَفَهِ الِاسْتِعْبَادِ الْبَشَرِيِّ حِينَذَاكَ : - كَانَتْ الرُّومَانُ تَعْتَقِدُ - فَلْسَفِيًّا - : أَنَّ الْعُنْصُرَ الْأَبْيَضَ غَيْرُ الْعُنْصُرِ الْأَسْوَدِ جِنْسًا ، وَدَمًا ، وَخِلْقَهً .

فَالدَّمُ الَّذِى يَجْرِى فِى عُرُوقِ الْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ يَخْتَلِفُ عَنْ الَّذِى

يَجْرى فِى عُرُوقِ الْأَسْوَدِ كَمَا أَنَّهُمَا خُلِقَا مِنْ أَصْلَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ ، وَقَدْ خُلِقَ الْأَسْوَدُ لِكَىْ يَخْدُمَ الْأَبْيَضَ ، فَوُجُودُهُ لِوُجُودِهِ ، عَلَى غِرَارِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالْأَحْجَارِ ، فَالْإِنْسَانُ الْكَرِيمُ هُوَ الْأَبْيَضُ أَمَّا الْأَسْوَدُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لِخِدْمَهِ الْأَبْيَضِ ، فَهُوَ عَبْدٌ لَهُ فِى أَصْلِ خِلْقَتِهِ ، وَلِلْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ أَنْ يَسْتَغِلَّ الْإِنْسَانَ الْأَسْوَدَ أَيْنَمَا وَجَدَهُ أَوْ عَثَرَ عَلَيْهِ ، فَهُوَ مِلْكٌ لَهُ وَهُوَ مَالِكُهُ وَفْقَ الْقَانُونِ .

تِلْكَ كَانَتْ نَظْرَهَ الْأُمَمِ الْمُتَمَدِّنَهِ – أَمْثَالَ الرُّومَانِ وَالْفُرْسِ وَالْيُونَانِ وَغَيْرِهِمْ – إِلَى الْجِنْسِ الْأَسْوَدِ إِطْلَاقًا .

وَلِذَلِكَ كَانَ النَّخَّاسُونَ يُغِيرُونَ عَلَى الْمَنَاطِقِ الْأَفْرِيقِيَّهِ لِصَيْدِ الْإِنْسَانِ الْأَسْوَدِ زَرَافَاتٍ ، يَحْمِلُونَهُمْ فِى السُّفُنِ ، وَيَأْتُونَ بِهِمْ إِلَى الْأَسْوَاقِ فَيَبِيعُونَهُمْ كَمَا تُبَاعُ الْأَغْنَامُ وَالْمَوَاشِى ، بَلْ وَبِصُورَهٍ أَفْجَعَ .

وَكَانَتْ الْمَوَالِى تُعَامِلُ الْعَبِيدَ مُعَامَلَهً سَيِّئَهً ، يَسْتَغِلُّونَ مَنَافِعَهُمْ وَمَوَارِدَهُمْ ، وَيَفْرِضُونَ عَلَيْهِمْ الْإِتَاوَاتِ الثَّقِيلَهَ ، وَيُكَلِّفُونَهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ ، أَوْ يَعْبَثُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ غَايَهَ التَّفْرِيحِ وَتَرْوِيحِ النَّفْسِ ، كَأَدَاهٍ صَامِتَهٍ يَعْمَلُ صَاحِبُهَا بِهَا مَا شَاءَ .

جَاءَ الْإِسْلَامُ – وَالْعَالَمُ مُنْهَمِكٌ فِى مَهَاوِى الْغَيِّ وَالْفَسَادِ – جَاءَ لِيَجْعَلَ حَدًّا لِتِلْكَ الْمَظَالِمِ ، وَنِهَايَهً لِلْعَبَثِ وَالْفَسَادِ ، وَلِيُوقِظَ الْعَقْلَ الْبَشَرِيَّ الَّذِى أَخَذَهُ السُّبَاتُ الْعَمِيقُ مُنْذُ فَتْرَهٍ سَحِيقَهٍ ، وَلِيُنِيرَ دَرْبَ الْحَيَاهِ مِنْ جَدِيدٍ " فَتَنْتَهِى الْأُمَمُ عَنْ غَيِّهَا وَجَهْلِهَا ، وَتَهْتَدِى إِلَى سُبُلِ الصَّلَاحِ وَالسَّلَامِ وَالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ : سَبِيلِ الْإِنْسَانِيَّهِ الْفَاضِلَهِ .

فَأَخَذَ الْإِسْلَامُ فِى مُبَارَزَهِ الْأَفْكَارِ قَبْلَ مُبَارَزَهِ الْأَشْخَاصِ فَالْحَرْبُ الْفِكْرِيَّهُ أَصْعَبُ ، وَلَكِنَّهَا أَمْتَنُ وَأَبْلَغُ إِلَى الْهَدَفِ ، وَإِنَّمَا تَقَعُ الْحَرْبُ وَالْقِتَالُ تَمْهِيدًا لِلْأُولَى وَلِرَفْعِ حَوَاجِزَ سُدَّتْ دُونَ بُلُوغِ الدَّعْوَهِ : " صَرْخَهِ الْعَدَالَهِ " إِلَى الْأُمَمِ .

وَمِمَّا أَخَذَهُ الْإِسْلَامُ تَدْبِيرًا لِمُبَارَزَهِ قَانُونِ الِاسْتِبْعَادِ الْبَشَرِيِّ أَنْ حَارَبَ فَلْسَفَتَهُ الدَّارِجَهَ ، فَقَالَ : { يَا

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } - أَيْ : كُلَّكَمْ مِنْ أَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْ أُمٍّ وَاحِدَهٍ ، وَكُلَّكَمْ إِخْوَهٌ وَبَنُو أَبٍ وَاحِدٍ .

- وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ - مُخْتَلِفَةً فِى الْعَادَاتِ ، وَفْقَ اخْتِلَافِ الْأَصْقَاعِ وَالْبِيئَاتِ - لِتَعَارَفُوا لِيَتَعَرَّفَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ، وَيَسْعَى كُلُّ أُمَّهٍ فِى تَرْفِيعِ مُسْتَوَاهَا عَلَى أُخْتِهَا ، وَبِذَلِكَ .

يَتَدَرَّجُ الْإِنْسَانُ عَلَى مَدَارِجِ الْمَدَنِيَّهِ الرَّاقِيَهِ إِلَى غَيْرِهَا مِنْ آيَاتٍ .

وَأَعْلَنَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ : { لَا فَضْلَ لِأَبْيَضِكُمْ عَلَى أَسْوَدِكُمْ ، كَمَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ } .

وَالْبَشَرُ سَوَاسِيَهٌ مِنْ وَلَدِ أَبٍ وَاحِدٍ وَأُمٍّ وَاحِدَهٍ .

إِلَى غَيْرِهَا مِنْ مَضَامِينَ مُتَّحِدَهِ الْهَدَفِ مَأْثُورَهٍ عَنْ النَّبِيِّ وَالْأَئِمَّهِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ .

هَكَذَا حَارَبَ الْإِسْلَامُ فِكْرَهَ الِاسْتِبْعَادَ فَلْسَفِيًّا ، وَهِىَ مُبَارَزَهٌ جَذْرِيَّهٌ ، تَقْطَعُ أُصُولَ الِاسْتِبْعَادِ ، وَتَذْهَبُ بِفُرُوعِهَا هَبَاءً .

وَبِذَلِكَ أَلْغَى قَانُونَ " الرِّقِّيَهِ " الَّذِى كَانَ يَعْتَرِفُ بِهِ الْعَالَمُ الْمُتَمَدِّنُ إِلَى حَدِّ ذَاكَ .

نَعَمْ اسْتَثْنَى وَاحِدَهً مِنْ مَوَارِدِ الِاسْتِعْبَادِ الَّتِى كَانَتْ دَارِجَهً حِينَذَاكَ ، وَهَذَا مِمَّا لَا بُدَّ فِى قَانُونِ الِاجْتِمَاعِ الْعَامِّ ، وَبِصَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَهَذَا مَا نَرُومُ تَفْصِيلَهُ فِى هَذَا الْمَجَالِ : - ثَانِيًا - الْإِسْلَامُ اعْتَرَفَ بِقَانُونِ الِاسْتِعْبَادِ فِى مَجَالٍ وَاحِدٍ فَقَطْ ، لَا ثَانِىَ لَهُ وَإِنَّ حِكْمَتَهُ لَتَرْجِعُ إِلَى مَصْلَحِهِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، وَذَلِكَ : إِذَا قَامَتْ الْحَرْبُ بَيْنَ الْفِئَهِ الْكَافِرَهِ وَالْمُسْلِمِينَ ، فَشَحَنَ الْكُفْرُ جُيُوشَهُ لِمُحَارَبَهِ الْإِسْلَامِ وَمُنَابَذَتِهِ بِكُلِّ قُوَاهُ ، وَهُنَا يَغْلِبُ الْمُسْلِمُونَ جُيُوشَ الْكُفَّارِ وَيُطَارِدُونَهُمْ ، وَيَقْبِضُونَ عَلَى عَدَدٍ مِنْ الْأَسْرَى .

وَالْمُعَامَلَهُ الْمُتَصَوَّرَهُ مَعَ هَؤُلَاءِ الْأَسْرَى إِحْدَى ثَلَاثٍ لَا رَابِعَ لَهَا : تَخْلِيَهُ سَبِيلِهِمْ لِيَرْجِعُوا إِلَى مَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مُنَابَذَهِ الْإِسْلَامِ مِنْ جَدِيدٍ .

قَتْلُهُمْ جَمِيعًا ، لِيَرْتَاحَ الْعَالَمُ مِنْ شَرِّ وُجُودِهِمْ الْمَانِعِ عَنْ نَشْرِ

الْعَدَالَهِ الْإِنْسَانِيَّهِ .

إِبْقَاؤُهُمْ تَحْتَ تَرْبِيَهِ الْمُسْلِمِينَ فِى مُعَامَلَهٍ حَسَنَهٍ مَحْدُودَهٍ شَرْعِيًّا ، لَا يَتَجَاوَزُونَهَا ، مُعَامَلَهً عَادِلَهً يُحَدِّدُهَا الْإِسْلَامُ وَفْقَ رَوْحِهِ الْعَادِلَهِ الرَّحِيمَهِ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ إِلَى مَعَالِمِ الْإِنْسَانِيَّهِ ، وَيَنْقَلِبُونَ أَفْرَادًا صَالِحِينَ بَعْدَ مَا كَانُوا فَاسِدِينَ .

فَيَسْتَفِيدُ مِنْهُمْ الِاجْتِمَاعُ الْإِنْسَانِيُّ كَعُضْوٍ صَالِحٍ فَعَّالٍ ، بَعْدَ مَا كَانَ الْمُجْتَمَعُ الْبَشَرِيُّ يَخْشَى غَيَّهُمْ وَفَسَادَهُمْ وَإِفْسَادَهُمْ .

تِلْكَ طُرُقٌ ثَلَاثٌ لَا بُدَّ مِنْ اخْتِيَارِ أَحَدِهَا بِشَأْنِ الْأَسْرَى الَّذِينَ جَاءُوا مُنَابِذِينَ لِلْعَدَالَهِ ، فَأَطَاحَ بِهِمْ الْقَدَرُ فِى أَيْدِى دُعَاهِ الْعَدَالَهِ : الْمُسْلِمِينَ أَمَّا اخْتِيَارُ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ فَهُوَ نَقْضٌ لِلْغَرَضِ وَكَرٌّ عَلَى مَا فَرَّ مِنْهُ .

حَيْثُ مُحَارِبُ الْإِسْلَام ، يَمْلِكُ رُوحًا خَبِيثَهً ، دَعَتْهُ إِلَى مُنَابَذَهِ دَاعِى الْعَدَالَهِ وَسَحْقِ حَامِلِ مِشْعَلِ الْإِنْسَانِيَّهِ ، فَلَا يَسْتَحِقُّ هَكَذَا إِنْسَانٌ أَنْ يَكُونَ مَبْسُوطَ الْيَدِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ مِنْ غَيٍّ ، وَعَبَثٍ ، وَفَسَادٍ ، وَيَعْمَلُ فِى ضِدِّ مَصْلَحَهِ الْإِنْسَانِ وَفِى مُنَاقَضَهِ الصَّالِحِ الْعَامِّ كَلَّا إِنَّهُ طَرِيقٌ لَا يَسْتَحْسِنُهُ الْعَقْلُ الْحَكِيمُ وَلَا يُحَبِّذُهُ سُلُوكُ الْعُقَلَاءِ مَعَ الْأَبَدِ فَيَبْقَى الِاخْتِيَارُ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ الْآخَرَيْنِ : الْقَتْلُ أَوْ الِاسْتِعْبَادُ وَلَا شَكَّ أَنَّ الثَّانِىَ أَرْجَحُ فِى نَظَرِ الْعَقْلِ ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ مَهْمَا كَانَ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ الْعَدَمِ ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ وَاقِعًا فِى طَرِيقِ الْإِصْلَاحِ .

فَإِنَّ وُجُودَ هَذَا الْكَافِرِ الْمَنَابِذِ لِلْإِسْلَام وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا وَمُضِرًّا بِالْعَدَالَهِ الْإِنْسَانِيَّهِ ، لَكِنَّهُ حِينَئِذٍ مُقَيَّدٌ بِتَرْبِيَهٍ إِسْلَامِيَّهٍ ، فَلَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّفُ عَنْ تَعَالِيمِ الْإِسْلَام مِنْ بَعِيدِ ذَلِكَ فَهُوَ مُنْصَاعٌ لَا مَحَالَهَ لِمَا يَتَلَقَّاهُ أَوْ يَدُورُ حَوْلَهُ مِنْ أَوْضَاعٍ صَحِيحَهٍ ، إِذْ يُلَامِسُ حَقِيقَهَ الْإِسْلَام وَحَقِيقَهَ الْعَدَالَهِ وَوَاقِعَ الْإِنْسَانِيَّهِ الْفَاضِلَهِ فَيَرْغَبُ إِلَيْهَا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ ، وَيَسْتَسْلِمُ لِلدِّينِ طَوْعَ رَغْبَتِهِ هَكَذَا يَعْمَلُ الْإِسْلَامُ مَعَ الْأَسْرَى ، أَىْ : يَفْتَحُ لَهُمْ مَدْرَسَهً تَرْبَوِيَّهً فَيُقَلِّبُ

بِهِمْ مِنْ ذَوَاتٍ خَبِيثَةٍ إِلَى ذَوَاتٍ طَيِّبَةٍ .

وَمِنْ فَرْدٍ طَالِحٍ ضَارٍ إِلَى فَرْدٍ صَالِحٍ نَافِعٍ انْقِلَابًا فِى الْمَاهِيَّةِ ، لَا مَا كَانَتْ تَفْعَلُهُ الْأُمَمُ مَعَ أَسْرَاهَا بِالْقَتْلِ الْجَمَاعِيِّ أَوْ أَوْ إِهْلَاكِهِمْ تَحْتَ قَيْدِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ .

وَلَا تَزَالُ تَعْمَلُ الْأُمَمُ الْغَالِبَةُ مَعَ الْمَسَاكِينِ : الْأُمَمِ الْمَغْلُوبَةِ ، وَمَعَ أَسْرَاهَا أَبْشَعَ مُعَامَلَةً سَيِّئَةً ، بِحُجَّةِ أَنَّهَا لَا تُطِيقُ تَحَمُّلَ مُؤْنَتِهَا فَتُهْلِكُهُمْ زَرَافَاتٍ ، كَمَا شَاهَدْنَا ذَلِكَ فِى الْحَرْبِ الْعَالَمِيَّةِ الثَّانِيَةِ ، فَمَا أَرْوَعَ وَأَجْمَلَ مُعَامَلَةَ الْإِسْلَامِ مَعَ أَسْرَاهُ ، أَنَّهَا تُسَمَّى " اسْتِعْبَادَ الْأَسْرَى " وَلَكِنَّهَا فِى الْوَاقِعِ تَرْبِيَةُ النُّفُوسِ الشِّرِّيرَةِ ، وَجَعْلُ الْعُضْوِ الْفَاسِدِ عُضْوًا صَالِحًا .

فَمَا أَحْسَنَهُ مِنْ مُعَامَلَةٍ طَيِّبَةٍ يَرْتَضِيهَا الْعَقْلُ وَيُقِرُّ عَلَيْهَا الْعُقَلَاءُ ، عَبَرَ الْعُصُورِ ؟ ، وَالْخُلَاصَةُ : أَنَّ قَانُونَ الِاسْتِعْبَادِ الَّذِى يُقِرُّهُ الْإِسْلَامُ قَانُونٌ عَقْلَانِيٌّ وَفِى صَالِحِ الْعَبِيدِ أَنْفُسِهِمْ ، كَمَا هُوَ فِى صَالِحِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْكُبْرَى هَذَا فَحَسْبُ .

رَابِعًا : أَنَّ الْإِسْلَامَ - بِرُوحِهِ الْعَادِلَةِ وَعَلَى وَفْقِ قَانُونِ الْإِنْصَافِ - لَمْ يَرْتَضِ إِبْقَاءَ هَؤُلَاءِ الْعَبِيدِ تَحْتَ نِيرِ الْعُبُودِيَّةِ ، وَلَوْ كَانَ قَدْ ضَيَّقَ مَجَالَ الِاسْتِعْبَادِ ، بِشَكْلٍ تَقِلُّ الرِّقِّيَّةُ الْعَالَمِيَّةُ بِنِسْبَةِ تِسْعِينَ بِالْمِائَةِ لَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ جَعَلَ وَسَائِلَ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ بِطُرُقٍ شَتَّى كَثِيرَةٍ ، مِنْهَا قَهْرِيَّةٌ وَأُخْرَى اخْتِيَارِيَّةٌ : اخْتِيَارُ الْمَوَالِى أَوْ اخْتِيَارُ الْعَبِيدِ .

وَلِذَلِكَ كُلِّهِ تَجِدُ النِّظَامَ الِاجْتِمَاعِيَّ الْإِسْلَامِيَّ (الْفِقْهَ الْإِسْلَامِيَّ) الْعَرِيضَ قَدْ فَتَحَ بَابًا خَاصًّا لِلتَّحْرِيرِ (كِتَابُ الْعِتْقِ) أَمَّا الرِّقِّيَّةُ فَلَا يُوجَدُ لَهُ كِتَابٌ خَاصٌّ فِى الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ اللَّهُمَّ إِلَّا أَسْطُرًا فِى كِتَابِ الْجِهَادِ .

وَإِلَيْكَ الْإِشَارَةَ إِلَى بَعْضِ الْقَوَانِينِ الَّتِى سَنَّهَا الْإِسْلَامُ فِى سَبِيلِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ : - قَانُونُ (عِتْقِ الصَّدَقَةِ) قَالَ الرَّسُولُ الْأَعْظَمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَعْتَقَ

رَقَبَهً مُؤْمِنَهً كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } قَانُونُ (عِتْقِ الْكَفَّارَهِ) : كَفَّارَهُ الظِّهَارِ .

كَفَّارَهُ الْإِيلَاءِ كَفَّارَهُ الْإِفْطَارِ ، كَفَّارَهُ خُلْفِ النَّذْرِ ، أَوْ الْعَهْدِ ، أَوْ الْيَمِينِ ، كَفَّارَهُ الْجَزَعِ الْمُحَرَّمِ فِى الْمُصَابِ ، كَفَّارَهُ ضَرْبِ الْعَبْدِ ، كَفَّارَهُ الْقَتْلِ .

قَانُونُ (الْخِدْمَهِ) : إِذَا خَدَمَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ مَوْلَاهُ سَبْعَ سِنِينَ فَهُوَ حُرٌّ .

قَانُونُ (الْإِقْعَادِ ، وَالْعَمَى وَالْجُذَامِ) : إِنَّهَا أَسْبَابٌ قَهْرِيَّهٌ لِانْعِتَاقِ الرَّقِيقِ .

قَانُونُ (الِاسْتِيلَادِ) .

قَانُونُ (التَّدْبِيرِ) .

قَانُونُ (الْكِتَابَهِ) الْمَشْرُوطَهِ وَالْمُطْلَقَهِ .

قَانُونُ (السِّرَايَهِ) أَىْ : سِرَايَهِ الْعِتْقِ إِلَى بَقِيَّهِ أَجْزَاءِ الْعَبْدِ لَوْ عَتَقَ مِنْهُ بَعْضُهُ .

قَانُونُ (تَمَلُّكِ الذَّكَرِ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ أَوْ الْمَحَارِمِ مِنْ النِّسَاءِ) .

قَانُونُ (تَمَلُّكِ الْأُنْثَى أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ) قَانُونُ (إِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ قَبْلَ إِسْلَامِ مَوْلَاهُ) .

قَانُونُ (تَبَعِيَّهِ أَشْرَفِ الْأَبَوَيْنِ) .

قَانُونُ (التَّنْكِيلِ) .

تِلْكَ قَوَانِينُ سَنَّهَا الْإِسْلَامُ بِصَدَدِ تَحْرِيرِ الْعَبِيدِ وَهِىَ كَثِيرَهٌ سَوْفَ نَدْرُسُهَا فِى هَذَا الْكِتَابِ .

هَذَا فَضْلًا عَنْ الْقَوَانِينِ الَّتِى سَنَّهَا الْإِسْلَامُ لِشِرَاءِ الْعَبِيدِ وَإِعْتَاقِهِمْ كَمَا فِى بَابِ الزَّكَاهِ يَشْتَرِى بِمَالِ الزَّكَاهِ مَا أَمْكَنَ مِنْ الْأَرِقَّاءِ وَيُعْتَقُونَ .

وَفِى بَابِ الْمِيرَاثِ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ ، وَلَا وَارِثَ لَهُ سِوَى مَمْلُوكٍ لِلْغَيْرِ يَشْتَرِى مِنْهُ لِيَرِثَ .

وَأَمْثَالُ ذَلِكَ أَيْضًا كَثِيرَهٌ .

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَهً الْخُلُوصُ

كِتَابُ الْعِتْقِ وَهُوَ لُغَهً الْخُلُوصُ

وَمِنْهُ سُمِّيَتْ جِيَادُ الْخَيْلِ عَتَاقًا ، وَالْبَيْتُ الشَّرِيفُ عَتِيقًا .

وَشَرْعًا خُلُوصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَبِالنِّسْبَةِ إلَى عِتْقِ الْمُبَاشَرَةِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ مِنْ الْكِتَابِ تَخَلُّصُ الْمَمْلُوكِ الْآدَمِيِّ ، أَوْ بَعْضِهِ مِنْ الرِّقِّ مُنْجَزًا بِصِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ .

(وَفِيهِ أَجْرٌ عَظِيمٌ) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ

بِكَلِّ عُضْوٍ عُضْوًا لَهُ مِنْ النَّارِ فَإِنْ كَانَ أَنْثَى أَعْتَقَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ بِكَلِّ عُضْوَيْنِ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ النَّارِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ نِصْفُ الرَّجُلِ } .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً كَانَتْ فِدَاءَهُ مِنْ النَّارِ } ، وَلِمَا فِيهِ مِنْ تَخْلِيصِ الْآدَمِيِّ مِنْ ضَرَرِ الرِّقِّ وَتَمَلُّكِهِ مَنَافِعَهُ ، وَتَكَمُّلِ أَحْكَامِهِ .

، وَيَحْصُلُ الْعِتْقُ بِاخْتِيَارِ سَبَبِهِ ، وَغَيْرِهِ .

فَالْأَوَّلُ بِالصِّيغَهِ الْمُنْجَزَهِ ، وَالتَّدْبِيرِ ، وَالْكِتَابَهِ ، وَالِاسْتِيلَادِ ، وَشِرَاءِ الذَّكَرِ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ ، أَوْ الْمَحَارِمِ مِنْ النِّسَاءِ ، وَالْأُنْثَى أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ ، وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ مَوْلَاهُ مَعَ خُرُوجِهِ مِنْهَا قَبْلَهُ ، وَتَنْكِيلِ الْمَوْلَى بِهِ .

وَالثَّانِي بِالْجُذَامِ ، وَالْعَمَى ، وَالْإِقْعَادِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، وَكَوْنِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ حُرًّا إلَّا أَنْ يُشْتَرَطَ رِقُّهُ عَلَى الْخِلَافِ .

وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ مِنْهَا تَامَّهٌ فِي الْعِتْقِ كَالْإِعْتَاقِ بِالصِّيغَهِ ، وَشِرَاءِ الْقَرِيبِ ، وَالتَّنْكِيلِ ، وَالْجُذَامِ وَالْإِقْعَادِ .

وَمِنْهَا نَاقِصَهٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى أَمْرٍ آخَرَ كَالِاسْتِيلَادِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى وَأُمُورٍ أُخَرَ ، وَالْكِتَابَهِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى أَدَاءِ الْمَالِ ، وَالتَّدْبِيرِ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مَوْتِ الْمَوْلَى ، وَنُفُوذِهِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، وَمَوْتِ الْمُوَرِّثِ ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَى دَفْعِ الْقِيمَهِ إلَى مَالِكِهِ ، وَغَيْرِهِ مِمَّا يُفَصَّلُ فِي مَحَلِّهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَيَفْتَقِرُ الْأَوَّلُ إلَى صِيغَهٍ مَخْصُوصَهٍ . (وَعِبَارَتُهُ الصَّرِيحَهُ التَّحْرِيرُ مِثْلُ أَنْتَ) مَثَلًا ، أَوْ هَذَا ، أَوْ فُلَانٌ (حُرٌّ) وَوُقُوعُهُ بِلَفْظِ التَّحْرِيرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَصَرَاحَتُهُ فِيهِ وَاضِحَهٌ .

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ } (وَفِي قَوْلِهِ : أَنْتَ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ خِلَافٌ) مَنْشَؤُهُ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مُرَادِفًا لِلتَّحْرِيرِ فَيَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحًا أَوْ كِنَايَهً عَنْهُ

فَلَا يَقَعُ بِهِ .

(وَالْأَقْرَبُ وُقُوعُهُ)بِهِ

، لِغَلَبَهِ اسْتِعْمَالِهِ فِيهِ فِى اللُّغَهِ ، وَالْحَدِيثِ ، وَالْعُرْفِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهُ وَاتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَى صِحَّتِهِ فِى قَوْلِ السَّيِّدِ لِأَمَتِهِ : أَعْتَقْتُكِ وَتَزَوَّجْتُكِ إلَخْ .

(وَلَا عِبْرَهَ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَلْفَاظِ) الَّتِى لَمْ تُوضَعْ لَهُ شَرْعًا (صَرِيحًا كَانَ) فِى إزَالَهِ الرِّقِّ (مِثْلَ أَزَلْتُ عَنْكَ الرِّقَّ ، أَوْ فَكَكْتُ رَقَبَتَكَ ، أَوْ كِنَايَهً عَنْهُ) تَحْتَمِلُ غَيْرَ الْعِتْقِ (مِثْلَ أَنْتَ) بِفَتْحِ التَّاءِ (سَائِبَهٌ) ، أَوْ لَا مِلْكَ لِى عَلَيْك ، أَوْ لَا سُلْطَانَ ، أَوْ لَا سَبِيلَ ، أَوْ أَنْتَ مَوْلَاىَ ، وَيَدْخُلُ فِى غَيْرِ ذَلِكَ مَا دَلَّ عَلَى الْإِعْتَاقِ بِلَفْظِ الْمَاضِى الَّذِى يَقَعُ بِهِ غَيْرُهُ كَأَعْتَقْتُكَ ، بَلْ الصَّرِيحُ مُخِصًّا كَحَرَّرْتُكَ .

وَظَاهِرُهُمْ عَدَمُ وُقُوعِهِ بِهِمَا .

وَلَعَلَّهُ لِبُعْدِ الْمَاضِى عَنْ الْإِنْشَاءِ وَقِيَامِهِ مَقَامَهُ فِى الْعُقُودِ عَلَى وَجْهِ النَّقْلِ خِلَافُ الْأَصْلِ فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى مَحَلِّهِ ، مَعَ احْتِمَالِ الْوُقُوعِ بِهِ هُنَا ، لِظُهُورِهِ فِيهِ .

(وَكَذَا لَا عِبْرَهَ بِالنِّدَاءِ مِثْلَ يَا حُرُّ) ، وَيَا عَتِيقُ ، وَيَا مُعْتَقُ

(وَإِنْ قَصَدَ التَّحْرِيرَ بِذَلِكَ)

الْمَذْكُورِ اللَّفْظِ غَيْرِ الْمَنْقُولِ شَرْعًا ، وَمِنْهُ الْكِنَايَهُ ، وَالنِّدَاءُ (كُلِّهِ) اقْتِصَارًا فِى الْحُكْمِ بِالْحُرِّيَّهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِبُعْدِ النِّدَاءِ عَنْ الْإِنْشَاءِ .

وَرُبَّمَا احْتَمَلَ الْوُقُوعَ بِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ حَرْفَ الْإِشَارَهَ إلَى الْمَمْلُوكِ لَمْ يَعْتَبِرْهُ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِالتَّحْرِيرِ ، وَالْإِعْتَاقِ وَاسْتِعْمَالِ يَا بِمَعْنَى أَنْتَ ، أَوْ فُلَانٌ مَعَ الْقَصْدِ جَائِزٌ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ غَايَهَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كِنَايَهً ، لَا صَرِيحًا فَلَا يَقَعُ بِهِ ، وَلَا يَخْرُجُ الْمِلْكُ الْمَعْلُومُ عَنْ أَصْلِهِ .

وَحَيْثُ لَا يَكُونُ اللَّفْظُ مُؤَثِّرًا شَرْعًا فِى الْحُكْمِ لَا يَنْفَعُهُ ضَمُّ الْقَصْدِ إلَيْهِ .

وَنَبَّهَ بِالْغَايَهِ

عَلَى خِلَافِ مَنْ اكْتَفَى بِغَيْرِ الصَّرِيحِ إذَا انْضَمَّ إلَى النِّيَّهِ مِنْ الْعَامَّهِ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ كَانَ اسْمُهَا حُرَّةً فَقَالَ : أَنْتِ حُرَّةٌ وَشَكَّ فِي قَصْدِهِ ، لِمُطَابَقَهِ اللَّفْظِ لِلْمُتَّفَقِ عَلَى التَّحْرِيرِ بِهِ ، وَاحْتِمَالِ الْإِخْبَارِ بِالِاسْمِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْوُقُوعِ نَعَمْ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِنْشَاءِ صَحَّ ، كَمَا أَنَّهُ لَوْ صَرَّحَ بِقَصْدِ الْإِخْبَارِ قُبِلَ وَلَمْ يُعْتَقْ . (وَفِي اعْتِبَارِ التَّعْيِينِ) لِلْمُعْتَقِ (نَظَرٌ) مَنْشَؤُهُ : النَّظَرُ إلَى عُمُومِ الْأَدِلَّهِ الدَّالَّهِ عَلَى وُقُوعِهِ بِالصِّيغَهِ الْخَاصَّهِ ، وَأَصَالَهُ عَدَمِ التَّعْيِينِ ، وَعَدَمِ مَانِعِيَّهِ الْإِبْهَامِ فِي الْعِتْقِ شَرْعًا مِنْ حَيْثُ وَقَعَ لِمَرِيضٍ أَعْتَقَ عَبِيدًا يَزِيدُونَ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ يُجِزْ الْوَرَثَهُ ، وَالِالْتِفَاتُ إلَى أَنَّ الْعِتْقَ أَمْرٌ مُعَيَّنٌ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ ، وَالْمُصَنِّفُ رَجَّحَ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ الْوُقُوعَ ، وَهُنَا تَوَقَّفَ .

وَلَهُ وَجْهٌ إنْ لَمْ يَتَرَجَّحْ اعْتِبَارُهُ ، فَإِنْ لَمْ يُعْتَبَرْ التَّعْيِينُ فَقَالَ : أَحَدُ عَبِيدِي حُرٌّ صَحَّ ، وَعَيَّنَ مَنْ شَاءَ .

وَفِي وُجُوبِ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ قَبْلَهُ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِخْدَامِ أَحَدِهِمْ ، وَبَيْعِهِ وَجْهَانِ مِنْ ثُبُوتِ النَّفَقَهِ قَبْلَ الْعِتْقِ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ بِالنِّسْبَهِ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ فَيَسْتَصْحِبُ ، وَاشْتِبَاهُ الْحُرِّ مِنْهُمْ بِالرِّقِّ مَعَ انْحِصَارِهِمْ فَيَحْرُمُ اسْتِخْدَامُهُمْ وَبَيْعُهُمْ ، وَمِنْ اسْتِلْزَامِ ذَلِكَ الْإِنْفَاقُ عَلَى الْحُرِّ بِسَبَبِ الْمِلْكِ ، وَالْمَنْعُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَمْلُوكِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ اسْتِخْرَاجَ الْمُعْتَقِ بِالْقُرْعَهِ ، وَقَطَعَ بِهَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّعْيِينِ .

وَيَشْكُلُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِأَنَّ الْقُرْعَهَ لِاسْتِخْرَاجِ مَا هُوَ مُعَيَّنٌ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ ظَاهِرًا ، لَا لِتَحْصِيلِ التَّعْيِينِ .

فَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ إلَيْهِ فِيهِ أَوْ إلَى وَارِثِهِ بَعْدَهُ ، وَلَوْ عَدَلَ الْمُعَيِّنُ عَنْ مَنْ عَيَّنَهُ لَمْ يُقْبَلْ وَلَمْ يَنْعَتِقْ الثَّانِي إذْ لَمْ يَبْقَ

لِلْعِتْقِ مَحَلٌّ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَعْتَقَ مُعَيَّنًا وَاشْتَبَهَ ، ثُمَّ عَدَلَ فَإِنَّهُمَا يَنْعَتِقَانِ .

(وَيُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْمَوْلَى)الْمُعْتِقِ ،

(وَاخْتِيَارُهُ وَرُشْدُهُ ، وَقَصْدُهُ) إلَى الْعِتْقِ ، (وَالتَّقَرُّبُ بِهِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى) ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ ، وَلِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ : " لَا عِتْقَ إلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى " (وَكَوْنُهُ غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ بِفَلَسٍ ، أَوْ مَرَضٍ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ) فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا غَيْرِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ كَمَالِهِ ، وَلَا الْمُكْرَهِ ، وَلَا السَّفِيهِ ، وَلَا النَّاسِي ، وَالْغَافِلِ وَالسَّكْرَانِ ، وَلَا مِنْ غَيْرِ الْمُتَقَرِّبِ بِهِ إلَى اللَّهِ – تَعَالَى ، سَوَاءٌ قَصَدَ الرِّيَاءَ أَمْ لَمْ يَقْصِدْ شَيْئًا ، وَلَا مِنْ الْمُفْلِسِ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَيْهِ .

أَمَّا قَبْلَهُ فَيَجُوزُ وَإِنْ اسْتَوْعَبَ دَيْنُهُ مَالَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَرِيضِ إذَا اسْتَغْرَقَ دَيْنُهُ تَرِكَتَهُ ، أَوْ زَادَ الْمُعْتَقُ عَنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ الدَّيْنِ إنْ كَانَ ، إلَّا مَعَ إجَازَةِ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ .

وَفِي الِاكْتِفَاءِ بِإِجَازَةِ الْغُرَمَاءِ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّ الْمَنْعَ مِنْ الْعِتْقِ لِحَقِّهِمْ وَمِنْ اخْتِصَاصِ الْوَارِثِ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ .

وَالْأَقْوَى التَّوَقُّفُ عَلَى إجَازَةِ الْجَمِيعِ . (وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ) لِلْعِتْقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَدِلَّةِ ، أَوْ عُمُومِهَا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ إزَالَةُ مِلْكٍ ، وَمِلْكُ الْكَافِرِ أَضْعَفُ مِنْ مِلْكِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ أَوْلَى بِقَبُولِ الزَّوَالِ ، وَاشْتِرَاطُهُ بِنِيَّةِ الْقُرْبَةِ لَا يُنَافِيهِ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْخَبَرِ السَّالِفِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا إرَادَةُ وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى ، سَوَاءٌ حَصَلَ الثَّوَابُ أَمْ لَمْ يَحْصُلْ .

وَهَذَا الْقَدْرُ مُمْكِنٌ مِمَّنْ يُقِرُّ بِاَللَّهِ تَعَالَى .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْكُفْرُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِيَّةِ مُطْلَقًا تَوَجَّهَ إلَيْهِ الْمَنْعُ ، وَكَوْنُهُ عِبَادَةً مُطْلَقًا مَمْنُوعٌ

، بَلْ هُوَ عِبَادَةٌ خَاصَّةٌ يَغْلِبُ فِيهَا فَكُّ الْمِلْكِ فَلَا يَمْتَنِعُ مِنْ الْكَافِرِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : لَا يَقَعُ مِنْ الْكَافِرِ مُطْلَقًا نَظَرًا إلَى أَنَّهُ عِبَادَةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْقُرْبَةِ ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ مِنْ الْقُرْبَةِ تَرَتُّبُ أَثَرِهَا مِنْ الثَّوَابِ ، لَا مُطْلَقُ طَلَبِهَا كَمَا يُنَبَّهُ عَلَيْهِ حُكْمُهُمْ بِبُطْلَانِ صَلَاتِهِ ، وَصَوْمِهِ ؛ لِتَعَذُّرِ الْقُرْبَةِ مِنْهُ فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمُتَعَذَّرَ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى ، لَا مَا ادَّعَوْهُ أَوَّلًا ؛ وَلِأَنَّ الْعِتْقَ شَرْعًا مَلْزُومٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا يَثْبُتُ وَلَاءُ الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ ، سَبِيلٌ مَنْفِيٌّ عَنْهُ ، وَانْتِفَاءُ اللَّازِمِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْمَلْزُومِ .

وَفِي الْأَوَّلِ مَا مَرَّ وَفِي الثَّانِي أَنَّ الْكُفْرَ مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ كَالْقَتْلِ كَمَا هُوَ مَانِعٌ فِي النَّسَبِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى بُطْلَانِ عِبَادَتِهِ مِنْ الصَّلَاةِ ، وَنَحْوِهَا ، وَاخْتِلَافَهُمْ فِي عِتْقِهِ ، وَصَدَقَتِهِ ، وَوَقْفِهِ عِنْدَ مِنْ يَعْتَبِرُ نِيَّةَ الْقُرْبَةِ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنْ التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ حُكْمًا نَاقِصًا عَنْ مُطْلَقِ الْعِبَادَاتِ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ ، وَكَوْنُ الْغَرَضِ مِنْهَا نَفْعُ الْغَيْرِ فَجَانِبُ الْمَالِيَّةِ فِيهَا أَغْلَبُ مِنْ جَانِبِ الْعِبَادَةِ ، فَمِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ فِيهَا دُونَ غَيْرِهَا مِنْ الْعِبَادَاتِ ، وَالْقَوْلُ بِصِحَّةِ عِتْقِهِ مُتَّجَهٌ مَعَ تَحَقُّقِ قَصْدِهِ إلَى الْقُرْبَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَازِمُهَا .

(وَكَوْنِهِ) بِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَى مُبَاشَرَةِ الْكَافِرِ أَيْ : وَالْأَقْرَبُ صِحَّةُ كَوْنِ الْكَافِرِ (مَحَلًّا) لِلْعِتْقِ بِأَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ الْمُعْتَقُ كَافِرًا ، لَكِنْ (بِالنَّذْرِ لَا غَيْرِهِ) بِأَنْ يُنْذِرَ عِتْقَ مَمْلُوكٍ بِعَيْنِهِ وَهُوَ كَافِرٌ ، أَمَّا الْمَنْعُ مِنْ عِتْقِهِ مُطْلَقًا فَلِأَنَّهُ خَبِيثٌ ، وَعِتْقُهُ إنْفَاقٌ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ نَهَى اللَّهُ – تَعَالَى – عَنْهُ بِقَوْلِهِ : { وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ } ، وَلِاشْتِرَاطِ الْقُرْبَةِ فِيهِ

كَمَا مَرَّ ، وَلَا قُرْبَهَ فِي الْكَافِرِ ، وَلِرِوَايَهِ سَيْفِ بْنِ عُمَيْرَهَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ أَيَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُعْتِقَ مَمْلُوكًا مُشْرِكًا قَالَ : " لَا " .

وَأَمَّا جَوَازُهُ بِالنَّذْرِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَبَيْنَ مَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْتَقَ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ حِينَ أَعْتَقَهُ بِحَمْلِهِ عَلَى النَّذْرِ ، وَالْأُولَى عَلَى عَدَمِهِ ، وَفِيهِ مَا مَعًا نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَ الْآيَهِ ، وَقَوْلَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ الْخَبِيثَ هُوَ الرَّدِيءُ مِنْ الْمَالِ يُعْطَى الْفَقِيرَ ، وَرُبَّمَا كَانَتْ الْمَالِيَّهُ فِي الْكَافِرِ خَيْرًا مِنْ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ ، وَالْإِنْفَاقِ لِمَالِيَّتِهِ ، لَا لِمُعْتَقَدِهِ الْخَبِيثِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَالنَّهْيُ مَخْصُوصٌ بِالصَّدَقَهِ الْوَاجِبَهِ ، لِعَدَمِ تَحْرِيمِ الصَّدَقَهِ الْمَنْدُوبَهِ بِمَا قَلَّ وَرَدَأَ حَتَّى بِشِقِّ تَمْرَهٍ إجْمَاعًا .

وَالْقُرْبَهُ يُمْكِنُ تَحَقُّقُهَا فِي عِتْقِ الْمَوْلَى الْكَافِرِ الْمُقِرِّ بِاللَّهِ تَعَالَى الْمُوَافِقِ لَهُ فِي الِاعْتِقَادِ فَإِنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا مَرَّ وَإِنْ لَمْ يُحَصِّلْ الثَّوَابَ ، وَفِي الْمُسْلِمِ إذَا ظَنَّ الْقُرْبَهَ بِالْإِحْسَانِ إلَيْهِ ، وَفَكِّ رَقَبَتِهِ مِنْ الرِّقِّ ، وَتَرْغِيبِهِ فِي الْإِسْلَام كَمَا رُوِيَ مِنْ فِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ ، وَخَبَرِ سَيْفٍ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ أَخَصُّ مِنْ الْمُدَّعَى ، وَلَا ضَرُورَهَ لِلْجَمْعِ حِينَئِذٍ بِمَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ أَصْلًا فَالْقَوْلُ بِالصِّحَّهِ مُطْلَقًا مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَهِ مُتَّجِهٌ ، وَهُوَ مُخْتَارُ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ . (وَلَا يَقِفُ الْعِتْقُ عَلَى إجَازَهِ الْمَالِكِ) لَوْ وَقَعَ مِنْ غَيْرِهِ ، (بَلْ يَبْطُلُ عِتْقُ الْفُضُولِيِّ) مِنْ رَأْسٍ إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا عِتْقَ إلَّا فِي مِلْكٍ } ، وَوُقُوعُهُ مِنْ غَيْرِهِ بِالسِّرَايَهِ خُرُوجٌ عَنْ الْمُتَنَازَعِ وَاسْتِثْنَاؤُهُ إمَّا مُنْقَطِعٌ ، أَوْ نَظَرًا إلَى مُطْلَقِ الِانْعِتَاقِ ، وَلَوْ عَلَّقَ

غَيْرُ الْمَالِكِ الْعِتْقَ بِالْمِلْكِ لَغَى ، إلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ نَذْرًا ، أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ ، كَلِلَّهِ عَلَيَّ إعْتَاقُهُ إنْ مَلَكْته ، فَيَجِبُ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ ، وَيَفْتَقِرُ إلَى صِيغَةِ الْعِتْقِ وَإِنْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنَّهُ حُرٌّ إنْ مَلَكْتُهُ عَلَى الْأَقْوَى .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالِاكْتِفَاءِ هُنَا بِالصِّيغَةِ الْأُولَى ، اكْتِفَاءً بِالْمِلْكِ الضِّمْنِيِّ كَمِلْكِ الْقَرِيبِ آنًا ثُمَّ يُعْتَقُ (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُهُ عَلَى شَرْطٍ) كَقَوْلِهِ : أَنْتَ حُرٌّ إنْ فَعَلْتَ كَذَا ، أَوْ إذَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ ، (إلَّا فِي التَّدْبِيرِ فَإِنَّهُ) يَجُوزُ أَنْ (يُعَلَّقَ بِالْمَوْتِ) كَمَا سَيَأْتِي (لَا بِغَيْرِهِ) ، وَإِلَّا فِي النَّذْرِ حَيْثُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى صِيغَةٍ إنْ قُلْنَا بِهِ .

(نَعَمْ لَوْ نَذَرَ عِتْقَ عَبْدِهِ عِنْدَ شَرْطٍ) سَائِغٍ عَلَى مَا فُصِّلَ (انْعَقَدَ) النَّذْرُ وَانْعَتَقَ مَعَ وُجُودِ الشَّرْطِ إنْ كَانَتْ الصِّيغَةُ أَنَّهُ إنْ كَانَ كَذَا مِنْ الشُّرُوطِ السَّائِغَةِ فَعَبْدِي حُرٌّ وَوَجَبَ عِتْقُهُ إنْ قَالَ : فَلِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُعْتِقَهُ .

وَالْمُطَابِقُ لِلْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ الْعِتْقُ الْمُعَلَّقِ ، لَا الثَّانِي فَإِنَّهُ الْإِعْتَاقُ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِيمَا إذَا نَذَرَ أَنْ يَكُونَ مَالُهُ صَدَقَةً ، أَوْ لِزَيْدٍ أَوْ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهِ ، أَوْ يُعْطِيَهُ لِزَيْدٍ فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ عَنْ مِلْكِهِ بِحُصُولِ الشَّرْطِ فِي الْأَوَّلِ ، وَيَصِيرُ مِلْكًا لِزَيْدٍ قَهْرِيًّا ، بِخِلَافِ الْأَخِيرِ ، فَإِنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ بِهِ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يَتَصَدَّقَ ، أَوْ يُعْطِيَ زَيْدًا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ ، وَإِنْ حَنِثَ .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ إبْرَاؤُهُ مِنْهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَيَصِحُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي .

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

(وَلَوْ شَرَطَ عَلَيْهِ)

فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (خِدْمَتَهُ) مُدَّةً مَضْبُوطَةً مُتَّصِلَةً بِالْعِتْقِ ، أَوْ مُنْفَصِلَةً ، أَوْ مُتَفَرِّقَةً مَعَ الضَّبْطِ

(صَحَّ) الشَّرْطُ وَالْعِتْقُ ، لِعُمُوم { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } ؛ وَلِأَنَّ مَنَافِعَهُ الْمُتَجَدِّدَة وَرَقَبَتَهُ مِلْكٌ لِلْمَوْلَى فَإِذَا أَعْتَقَهُ بِالشَّرْطِ فَقَدْ فَكَّ رَقَبَتَهُ ، وَغَيْرُ الْمُشْتَرَطِ مِنْ الْمَنَافِعِ ، وَأَبْقَى الْمُشْتَرَطَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَبْقَى اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْكِ ، وَوَفَاءً بِالشَّرْطِ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ قَبُولُ الْعَبْدِ الْأَقْوَى الْعَدَمَ ، وَهُوَ ظَاهِرُ إطْلَاقِ الْعِبَارَة لِمَا ذَكَرْنَاهُ .

وَوَجْهُ اشْتِرَاطِ قَبُولِهِ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَقْتَضِي التَّحْرِيرَ ، وَالْمَنَافِعُ تَابِعَةٌ فَلَا يَصِحُّ شَرْطُ شَيْءٍ مِنْهَا ، إلَّا بِقَبُولِهِ .

وَهَلْ تَجِبُ عَلَى الْمَوْلَى نَفَقَتُهُ فِي الْمُدَّةِ الْمُشْتَرَطَةِ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِقَطْعِهِ بِهَا عَنْ التَّكَسُّبِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ النَّفَقَةِ كَالْأَجِيرِ ، وَالْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ .

وَالْمُنَاسِبُ لِلْأَصْلِ ثُبُوتُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ مِنْ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّ أَسْبَابَ النَّفَقَةِ مَضْبُوطَةٌ شَرْعًا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْهَا ، وَلِلْأَصْلِ وَكَمَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِدْمَةِ يَصِحُّ اشْتِرَاطُ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ مِنْ الْمَالِ ، لِلْعُمُومِ لَكِنَّ الْأَقْوَى هُنَا اشْتِرَاطُ قَبُولِهِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ إثْبَاتَ مَالٍ فِي ذِمَّةِ الْعَبْدِ ، وَلِصَحِيحَةِ حُرَيْزٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ كَالْخِدْمَةِ ، لِاسْتِحْقَاقِهِ عَلَيْهِ رِقًّا السَّعْيُ فِي الْكَسْبِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ ، فَإِذَا شَرَطَ عَلَيْهِ مَالًا فَقَدْ اسْتَثْنَى مِنْ مَنَافِعِهِ بَعْضَهَا .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ .

وَحَيْثُ يَشْتَرِطُ الْخِدْمَةَ لَا يَتَوَقَّفُ انْعِتَاقُهُ عَلَى اسْتِيفَائِهَا فَإِنْ وَفَّى بِهَا فِي وَقْتِهَا وَإِلَّا اسْتَقَرَّتْ أُجْرَةُ مِثْلِهَا فِي ذِمَّتِهِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَتْ فَيَرْجِعُ إلَى أُجْرَتِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُعْتَقِ ، وَوَارِثِهِ فِي ذَلِكَ . (وَلَوْ شَرَطَ عَوْدَهُ فِي الرِّقِّ إنْ خَالَفَ شَرْطًا) شَرَطَهُ عَلَيْهِ فِي صِيغَةِ الْعِتْقِ (فَالْأَقْرَبُ بُطْلَانُ الْعِتْقِ) ؛ لِتَضَمُّنِ الشَّرْطِ عَوْدَ مَنْ تَثْبُتُ حُرِّيَّتُهُ رِقًّا ، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَلَا يُرَدُّ مِثْلُهُ فِي الْمُكَاتَبِ الْمَشْرُوطِ لِأَنَّهُ

لَمْ يَخْرُجْ عَنْ الرِّقِّيَّهِ وَإِنْ تَشَبَّثَ بِالْحُرِّيَّهِ بِوَجْهٍ ضَعِيفٍ ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ بِشَرْطٍ .

وَقَوْلُ السَّيِّدِ لِلْمُكَاتَبِ فَأَنْتَ رَدٌّ فِي الرِّقِّ يُرِيدُ بِهِ الرِّقَّ الْمَحْضَ ، لَا مُطْلَقَ الرِّقِّ .

وَقِيلَ : يَصِحُّ الشَّرْطُ ، وَيَرْجِعُ بِالْإِخْلَالِ لِلْعُمُوم ، وَرِوَايَهِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ يُعْتِقُ مَمْلُوكَهُ ، وَيُزَوِّجُهُ ابْنَتَهُ ، وَيَشْتَرِطُ عَلَيْهِ إنْ أَغَارَهَا أَنْ يَرُدَّهُ فِي الرِّقِّ .

قَالَ : " لَهُ شَرْطُهُ " .

وَطَرِيقُ الرِّوَايَهِ ضَعِيفٌ وَمَتْنُهَا مُنَافٍ لِلْأُصُولِ ، فَالْقَوْلُ بِالْبُطْلَانِ أَقْوَى ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى صِحَّهِ الْعِتْقِ ، وَبُطْلَانِ الشَّرْطِ ، لِبِنَائِهِ عَلَى التَّغْلِيبِ ، وَيَضْعُفُ بِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَيْهِ مُجَرَّدًا عَنْ الشَّرْطِ وَهُوَ شَرْطُ الصِّحَّهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الشُّرُوطِ . (وَيُسْتَحَبُّ عِتْقُ) الْمَمْلُوكِ (الْمُؤْمِنِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى (إذَا أَتَى عَلَيْهِ) فِي مِلْكِ الْمَوْلَى الْمَنْدُوبِ إلَى عِتْقِهِ (سَبْعُ سِنِينَ) ؛ لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا فَقَدْ عَتَقَ بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ أَعْتَقَهُ صَاحِبُهُ أَمْ لَمْ يُعْتِقْهُ ، وَلَا تَحِلُّ خِدْمَهُ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بَعْدَ سَبْعِ سِنِينَ " .

وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى تَأَكُّدِ اسْتِحْبَابِ عِتْقِهِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَقُ بِدُونِ الْإِعْتَاقِ (بَلْ يُسْتَحَبُّ) الْعِتْقُ (مُطْلَقًا) خُصُوصًا لِلْمُؤْمِنِ . (وَيُكْرَهُ عِتْقُ الْعَاجِزِ عَنْ الِاكْتِسَابِ إلَّا أَنْ يُعَيِّنَهُ) بِالْإِنْفَاقِ قَالَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ أَعْتَقَ مَمْلُوكًا لَا حِيلَهَ لَهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعُولَهُ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنْهُ " وَكَذَلِكَ كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَفْعَلُ إذَا أَعْتَقَ الصِّغَارَ ، وَمَنْ لَا حِيلَهَ لَهُ . (وَ) كَذَا يُكْرَهُ (عِتْقُ الْمُخَالِفِ) لِلْحَقِّ فِي الِاعْتِقَادِ ؛ لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي الْأَخْبَارِ الْمَحْمُولَهِ عَلَى

الْكَرَاهِهِ جَمْعًا .

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا أَغْنَى اللَّهُ عَنْ عِتْقِ أَحَدِكُمْ تُعْتِقُونَ الْيَوْمَ يَكُونُ عَلَيْنَا غَدًا ، لَا يَجُوزُ لَكُمْ أَنْ تُعْتِقُوا إلَّا عَارِفًا " (وَلَا) يُكْرَهُ عِتْقُ (الْمُسْتَضْعَفِ) الَّذِي لَا يَعْرِفُ الْحَقَّ ، وَلَا يُعَانِدُ فِيهِ ، وَلَا يُوَالِي أَحَدًا بِعَيْنِهِ ؛ لِرِوَايَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْتُ لَهُ : الرَّقَبَهُ تَعْتِقُ مِنْ الْمُسْتَضْعَفِينَ ؟ قَالَ : نَعَمْ

(وَمِنْ خَوَاصِّ الْعِتْقِ السِّرَايَهُ)

وَهُوَ انْعِتَاق بَاقِي الْمَمْلُوكِ إذَا أُعْتِقَ بَعْضُهُ بِشَرَائِطَ خَاصَّهٍ (فَمَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا) بِكَسْرِ الشِّينِ أَيْ : جُزْءًا (مِنْ عَبْدِهِ) أَوْ أَمَتِهِ وَإِنْ قَلَّ الْجُزْءُ سَرَى الْعِتْقُ فِيهِ أَجْمَع وَ (عَتَقَ كُلُّهُ) وَإِنْ لَم يَمْلِكْ سِوَاهُ ، (إلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمُعْتِقُ (مَرِيضًا وَلَمْ يَبْرَأْ) مِنْ مَرَضِهِ الَّذِي أَعْتَقَ فِيهِ ، (وَلَمْ يَخْرُجْ) الْمَمْلُوكُ (مِنْ الثُّلُثِ) أَيْ : ثُلُثِ مَالِ الْمُعْتِقِ فَلَا يَعْتِقُ حِينَئِذٍ أَجْمَعُ ، بَلْ مَا يَسَعُهُ الثُّلُثُ (إلَّا مَعَ الْإِجَازَهِ) مِنْ الْوَارِثِ فَيَعْتِقُ أَجْمَعُ إنْ أَجَازَهُ ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا أَجَازَهُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَرُبَّمَا كَانَ إجْمَاعًا ، وَمُسْتَنَدُهُ مِنْ الْأَخْبَارِ ضَعِيفٌ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ السَّيِّدُ جَمَالُ الدِّينِ بْنُ طَاوُسٍ إلَى عَدَم السِّرَايَهِ بِعِتْقِ الْبَعْضِ مُطْلَقًا ، اسْتِضْعَافًا لِلدَّلِيلِ الْمُخَرِّجِ عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ ، وَلِمُوَافَقَتِهِ لِمَذْهَبِ الْعَامَّهِ مَعَ أَنَّهُ قَدْ رَوَى حَمْزَهُ بْنُ حُمْرَانَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ أَعْتَقَ نِصْفَ جَارِيَتِهِ ثُمَّ قَذَفَهَا بِالزِّنَا قَالَ : فَقَالَ : " أَرَى أَنَّ عَلَيْهِ خَمْسِينَ جَلْدَهً ، وَيَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ " الْحَدِيثَ .

وَفِي مَعْنَاهُ خَبَرَانِ آخَرَانِ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى أَنَّهُ

لَا يَمْلِكُ نِصْفَهَا الْآخَرَ مَعَ إِعْسَارِهِ .

(وَلَوْ كَانَ لَهُ فِيهِ) أَيْ : فِي الْمَمْلُوكِ الَّذِي أَعْتَقَ بَعْضَهُ (شَرِيكٌ قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُهُ) (وَعَتَقَ) أَجْمَعُ (مَعَ يَسَارِهِ) أَيْ : يَسَارِ الْمُعْتِقِ بِأَنْ يَمْلِكَ حَالَ الْعِتْقِ زِيَادَةً عَمَّا يُسْتَثْنَى فِي الدَّيْنِ مِنْ دَارِهِ ، وَخَادِمِهِ وَدَابَّتِهِ ، وَثِيَابِهِ اللَّائِقَةِ بِحَالِهِ كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً وَقُوتِ يَوْمِهِ لَهُ ، وَلِعِيَالِهِ مَا يَسَعُ قِيمَةَ نَصِيبِ الشَّرِيكِ فَتُدْفَعُ إلَيْهِ ، وَيَعْتِقُ .

وَلَوْ كَانَ مَدْيُونًا يَسْتَغْرِقُ دَيْنُهُ مَالَهُ الَّذِي يُصْرَفُ فِيهِ فَفِي كَوْنِهِ مُوسِرًا ، أَوْ مُعْسِرًا قَوْلَانِ أَوْجُهُهُمَا الْأَوَّلُ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ مَعَهُ وَهَلْ تَنْعَتِقُ حِصَّةُ الشَّرِيكِ بِعِتْقِ الْمَالِكِ حِصَّتَهُ ، أَوْ بِأَدَاءِ قِيمَتِهَا إلَيْهِ ، أَوْ بِالْعِتْقِ مُرَاعًى بِالْأَدَاءِ ؟ أَقْوَالٌ .

وَفِي الْأَخْبَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلَيْنِ وَالْأَخِيرُ طَرِيقُ الْجَمْعِ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ

فِيمَا لَوْ أَعْتَقَ الشَّرِيكُ حِصَّتَهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَصِحُّ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ ، وَفِي اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ فَعَلَى الْأَوَّلِ يَوْمَ الْعِتْقِ ، وَعَلَى الثَّانِي يَوْمَ الْأَدَاءِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الثَّالِثَ كَالْأَوَّلِ .

وَفِيمَا لَوْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَيَمُوتُ حُرًّا عَلَى الْأَوَّلِ ، وَيَرِثُهُ وَارِثُهُ دُونَ الثَّانِي وَيُعْتَبَرُ الْأَدَاءُ فِي ظُهُورِ حُرِّيَّتِهِ عَلَى الثَّالِثِ .

وَفِيمَا لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَدٌّ قَبْلَهُ فَكَالْحُرِّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالْمُبَعَّضِ عَلَى الثَّانِي ، وَفِي الْحُكْمِ عَلَى الثَّالِثِ نَظَرٌ وَفِيمَا لَوْ أَيْسَرَ الْمُبَاشِرُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَقَبْلَ الْأَدَاءِ ، فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْفَكُّ ، وَعَلَى الثَّانِي يَجِبُ .

وَفِي الثَّالِثِ نَظَرٌ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالْأَوَّلِ مُطْلَقًا حَسَنٌ . (وَسَعَى الْعَبْدُ فِي بَاقِي قِيمَتِهِ) بِجَمِيعِ سَعْيِهِ ، لَا بِنَصِيبِ الْحُرِّيَّهِ خَاصَّةً (مَعَ إعْسَارِهِ) عَنْهُ أَجْمَعَ ، فَإِذَا أَدَّى عَتَقَ كَالْمُكَاتَبِ الْمُطْلَقِ ، وَلَوْ أَيْسَرَ بِالْبَعْضِ سَرَى عَلَيْهِ بِقَدْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى وَسَعَى الْعَبْدُ

فِي الْبَاقِي .

وَلَا فَرْقَ فِي عِتْقِ الشَّرِيكِ بَيْنَ وُقُوعِهِ لِلْإِضْرَارِ بِالشَّرِيكِ ، وَعَدَمِهِ مَعَ تَحَقُّقِ الْقُرْبَةِ الْمُشْتَرَطَةِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِي السِّرَايَةِ مَعَ الْيَسَارِ قَصْدَ الْإِضْرَارِ ، وَأَبْطَلَ الْعِتْقَ بِالْإِعْسَارِ مَعَهُ وَحَكَمَ بِسَعْيِ الْعَبْدِ مُطْلَقًا مَعَ قَصْدِ الْقُرْبَةِ ، اسْتِنَادًا إلَى أَخْبَارٍ تَأْوِيلُهَا بِمَا يَدْفَعُ الْمُنَافَاةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى الْمَشْهُورِ طَرِيقُ الْجَمْعِ . (وَلَوْ عَجَزَ الْعَبْدُ) عَنْ السَّعْيِ ، أَوْ امْتَنَعَ مِنْهُ وَلَمْ يُمْكِنْ إجْبَارُهُ ، أَوْ مُطْلَقًا فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِمْ (فَالْمُهَايَأَةُ) بِالْهَمْزِ (فِي كَسْبِهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِ الزَّمَانَ بِحَسَبِ مَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ كَسْبُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ (وَتَتَنَاوَلُ) الْمُهَايَأَةُ (الْمُعْتَادَ مِنْ الْكَسْبِ) كَالِاحْتِطَابِ (وَالنَّادِرَ) كَالِالْتِقَاطِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : لَا يَتَنَاوَلُ النَّادِرَ ، لِأَنَّهَا مُعَاوَضَةٌ فَلَوْ تَنَاوَلَتْهُ لَجُهِلَتْ ، وَالْمَذْهَبُ خِلَافُهُ ، وَالْأَدِلَّةُ عَامَّةٌ ، وَالنَّفَقَةُ وَالْفِطْرَةُ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَةِ .

وَلَوْ مَلَكَ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ مَالًا كَالْإِرْثِ وَالْوَصِيَّةِ لَمْ يُشَارِكْهُ الْمَوْلَى فِيهِ وَإِنْ اتَّفَقَ فِي نَوْبَتِهِ .

وَلَوْ امْتَنَعَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا مِنْ الْمُهَايَأَةِ لَمْ يُجْبَرْ الْمُمْتَنِعُ ، وَكَانَ عَلَى الْمَوْلَى نِصْفُ أُجْرَةِ عَمَلِهِ الَّذِي يَأْمُرُهُ بِهِ ، وَعَلَى الْمُبَعَّضِ نِصْفُ أُجْرَةِ مَا يَغْصِبُهُ مِنْ الْمُدَّةِ وَيُفَوِّتُهُ اخْتِيَارًا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْقِيمَةِ حَلَفَ الشَّرِيكُ لِأَنَّهُ يُنْتَزَعُ مِنْ يَدِهِ) فَلَا يُنْتَزَعُ إلَّا بِمَا يَقُولُهُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِ مِلْكِهِ إلَّا بِعِوَضٍ يَخْتَارُهُ ، كَمَا يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي لَوْ نَازَعَهُ الشَّفِيعُ فِيهَا ، لِلْعِلَّةِ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ الْمُعْتِقُ لِأَنَّهُ غَارِمٌ .

وَرُبَّمَا بُنِيَ الْخِلَافُ عَلَى عِتْقِهِ بِالْأَدَاءِ أَوْ الْإِعْتَاقِ ، فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي ، وَعَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، لَكِنْ قَدَّمَ عَلَى الْحَلِفِ عَرْضَهُ عَلَى

الْمُقَوِّمِينَ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَالْأَقْوَى تَقْدِيمُ قَوْلِ الْمُعْتِقِ ، لِلْأَصْلِ ، ؛ وَلِأَنَّهُ مُتْلَفٌ فَلَا يَقْصُرُ عَنْ الْغَاصِبِ الْمُتْلِفِ . (وَقَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ بِالْعَمَى) أَيْ : عَمَى الْمَمْلُوكِ بِحَيْثُ لَا يُبْصِرُ أَصْلًا لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ حَمَّادٍ : " إذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَقَدْ أُعْتِقَ " وَرَوَى السَّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { وَإِذَا عَمِيَ الْمَمْلُوكُ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ ، وَالْعَبْدُ إذَا جُذِمَ فَلَا رِقَّ عَلَيْهِ } ، وَفِي مَعْنَاهُمَا أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ (وَالْجُذَامِ) وَكَأَنَّهُ إجْمَاعٌ وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُنْكِرْهُ ابْنُ إدْرِيسَ وَإِلَّا فَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ ، وَأَلْحَقَ بِهِ ابْنُ حَمْزَةَ الْبَرَصَ وَلَمْ يَثْبُتْ (وَالْإِقْعَادِ) ذَكَرَهُ الْأَصْحَابُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَفِي النَّافِعِ نَسَبُهُ إلَى الْأَصْحَابِ مُشْعِرٌ بِتَمْرِيضِهِ إنْ لَمْ تَكُنْ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَكَوْنُهُ الْمُسْتَنَدَ

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَاب

(وَإِسْلَامِ الْمَمْلُوكِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَابِقًا عَلَى مَوْلَاهُ)

خَارِجًا مِنْهَا قَبْلَهُ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ لِلْخَبَرِ ؛ وَلِأَنَّ إسْلَامَ الْمَمْلُوكِ لَا يُنَافِي مِلْكَ الْكَافِرِ لَهُ غَايَتُهُ أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ ، وَإِنَّمَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ بِالْقَهْرِ لِسَيِّدِهِ ، وَلَا يَتَحَقَّقُ ثَمَّ إلَّا بِالْخُرُوجِ إلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَلَوْ أَسْلَمَ الْعَبْدُ بَعْدَهُ لَمْ يَعْتِقْ وَإِنْ خَرَجَ إلَيْنَا قَبْلَهُ ، وَمَتَى مَلَكَ نَفْسَهُ أَمْكَنَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَسْتَرِقَّ مَوْلَاهُ إذَا قَهَرَهُ فَتُعْكَسُ الْمَوْلَوِيَّهُ (وَدَفْعِ قِيمَهِ) الْمَمْلُوكِ (الْوَارِثِ) إلَى سَيِّدِهِ لِيَعْتِقَ ، وَيَرِثَ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَهِ انْعِتَاقُهُ بِمُجَرَّدِ دَفْعِ الْقِيمَهِ حَيْثُ جَعَلَهُ سَبَبَ الْعِتْقِ ، وَكَذَا يَظْهَرُ مِنْهَا الِاكْتِفَاءُ فِي عِتْقِهِ بِدَفْعِ الْقِيمَهِ مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ وَسَيَأْتِي فِي الْمِيرَاثِ أَنَّهُ يَشْتَرِي ، وَيَعْتِقُ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ كَوْنَ دَفْعِ الْقِيمَهِ مِنْ جُمْلَهِ

أَسْبَابِ الْعِتْقِ وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى أَمْرٍ آخَرَ كَسَبَبِيَّهِ التَّدْبِيرِ ، وَالْكِتَابَهِ ، وَالِاسْتِيلَادِ

(وَتَنْكِيلُ الْمَوْلَى بِعَبْدِهِ)

فِي الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَايَتَانِ : إحْدَاهُمَا مُرْسَلَهٌ ، وَفِي سَنَدِ الْأُخْرَى جَهَالَهٌ .

وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إدْرِيسَ .

وَأَصْلُ التَّنْكِيلِ : فِعْلُ الْأَمْرِ الْفَظِيعِ بِالْغَيْرِ ، يُقَالُ : نَكَّلَ بِهِ تَنْكِيلًا إذَا جَعَلَهُ نَكَالًا وَعِبْرَهً لِغَيْرِهِ مِثْلَ أَنْ يَقْطَعَ أَنْفَهُ ، أَوْ لِسَانَهُ ، أَوْ أُذُنَيْهِ ، أَوْ شَفَتَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ هُنَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ ، بَلْ اقْتَصَرُوا عَلَى مُجَرَّدِ اللَّفْظِ فَيُرْجَعُ فِيهِ إلَى الْعُرْفِ فَمَا يُعَدُّ تَنْكِيلًا عُرْفًا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ وَالْأَمَهُ فِي ذَلِكَ كَالْعَبْدِ .

وَمَوْرِدُ الرِّوَايَهِ الْمَمْلُوكُ ، فَلَوْ عَبَّرَ بِهِ الْمُصَنِّفُ كَانَ أَوْلَى (وَ) قَدْ يَحْصُلُ الْعِتْقُ (بِالْمِلْكِ) فِيمَا إذَا مَلَكَ الذَّكَرُ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ أَوْ إحْدَى الْمُحَرَّمَاتِ نَسَبًا ، أَوْ رَضَاعًا ، وَالْمَرْأَهُ أَحَدَ الْعَمُودَيْنِ (وَقَدْ سَبَقَ) تَحْقِيقُهُ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ

(وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ مَسَائِلُ)

(- لَوْ قِيلَ لِمَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبِيدِهِ : أَأَعْتَقْتهمْ ؟) أَيْ : عَبِيدَك بِصِيغَهِ الْعُمُومِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِمَنْ أَعْتَقَهُ (فَقَالَ : نَعَمْ .

لَمْ يَعْتِقْ سِوَى مَنْ أَعْتَقَهُ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَهَ لَا تَكْفِي فِي الْعِتْقِ ، وَإِنَّمَا حُكِمَ بِعِتْقِ مَنْ أَعْتَقَهُ بِالصِّيغَهِ السَّابِقَهِ هَذَا بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا فِي الظَّاهِرِ فَإِنَّ قَوْلَهُ : نَعَمْ عَقِيبَ الِاسْتِفْهَامِ عَنْ عِتْقِ عَبِيدِهِ الَّذِي هُوَ جَمْعٌ مُضَافٌ مُفِيدٌ لِلْعُمُومِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ يُفِيدُ الْإِقْرَارَ بِعِتْقِ جَمِيعِ عَبِيدِهِ مَنْ أَوْقَعَ عَلَيْهِ مِنْهُمْ صِيغَهً ، وَغَيْرَهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ إقْرَارِ الْمُسْلِمِ ، فَإِنَّ الْإِقْرَارَ وَإِنْ كَانَ إخْبَارًا عَمَّا سَبَقَ لَا يُصَدَّقُ إلَّا مَعَ مُطَابَقَتِهِ لِأَمْرٍ وَاقِعٍ فِي الْخَارِجِ سَابِقٍ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِوُقُوعِ السَّبَبِ الْخَارِجِيِّ ،

بَلْ يَكْفِى إِمْكَانُهُ وَهُوَ هُنَا حَاصِلٌ فَيَلْزَمُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ ظَاهِرًا بِعِتْقِ الْجَمِيعِ لِكُلِّ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِ ذَلِكَ .

وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ أَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا يَعْتِقُ إِلَّا مَنْ أَعْتَقَهُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الظَّاهِرِ ، وَنَفْسِ الْأَمْرِ تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ مَقْطُوعَةٌ ، وَفِيهَا مَا ذُكِرَ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ كَانَ مَنْ أَعْتَقَهُ سَابِقًا لَا يَبْلُغُ الْجَمْعَ فَإِنَّ إِقْرَارَهُ يُنَافِيهِ مِنْ حَيْثُ الْجَمْعُ وَالْعُمُومُ ، بَلْ هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جَمْعُ كَثْرَةٍ لَا يُطْلَقُ حَقِيقَةً إِلَّا عَلَى مَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ فَكَيْفَ يُحْمَلُ عَلَى الْوَاحِدِ بِحَسَبِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لَوْ لَمْ يَكُنْ أَعْتَقَ غَيْرَهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

نَعَمْ هَذَا يَتِمُّ بِحَسَبِ مَا يَعْرِفُهُ الْمُعْتِقُ ، وَيَدِينُ بِهِ ، لَا بِحَسَبِ إِقْرَارِهِ لَكِنَّ الْأَمْرَ فِي جَمْعِ الْكَثْرَةِ سَهْلٌ ، لِأَنَّ الْعُرْفَ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ جَمْعِ الْقِلَّةِ وَهُوَ الْمُحَكَّمُ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَاشْتَرَطَ بَعْضُهُمْ فِي الْمَحْكُومِ بِعِتْقِهِ ظَاهِرًا الْكَثْرَةَ نَظَرًا إِلَى مَدْلُولِ لَفْظِ الْجَمْعِ فَيَلْزَمُ عِتْقُ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ حَقِيقَةً ، وَيَكُونُ فِي غَيْرِ مَنْ أَعْتَقَهُ كَالْمُشْتَبِهِ ، وَاعْتُذِرَ لَهُمْ عَمَّا ذَكَرْنَاهُ بِأَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَ ثَلَاثَةً مِنْ مَمَالِيكِهِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي حَقِيقَةً فَإِذَا قِيلَ لَهُ : أَأَعْتَقْتَ مَمَالِيكَكَ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ .

وَهِيَ تَقْتَضِي إِعَادَةَ السُّؤَالِ وَتَقْرِيرَهُ فَيَكُونُ إِقْرَارًا بِعِتْقِ الْمَمَالِيكِ الَّذِينَ انْعَتَقُوا دُونَ غَيْرِهِمْ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَالْإِقْرَارُ إِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ لَا عَلَى مَا فِيهِ احْتِمَالٌ .

وَمِمَّا قَرَّرْنَاهُ يُعْلَمُ فَسَادُ الِاعْتِذَارِ ، لِلْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِ : أَعْتَقْتُ مَمَالِيكِي الْمُقْتَضِي لِلْعُمُومِ ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ لِثَلَاثَةٍ : هَؤُلَاءِ مَمَالِيكِي لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُفِيدُ عُمُومَ الْمَذْكُورِ دُونَ غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْمُطْلَقِ فَإِنَّهُ يُفِيدُهُ فِي جَمِيعِ مَنْ يَمْلِكُهُ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ .

وَهَذَا الِاحْتِمَالُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ فَكَيْفَ يَتَخَصَّصُ بِمَا

لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ ظَاهِرًا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ فِي مَحَلِّ الِاضْطِرَارِ كَمَا لَوْ مَرَّ بِعَاشِرٍ فَأَخْبَرَ بِعِتْقِهِمْ لِيَسْلَمَ مِنْهُ اتَّجَهَ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ لَا يَعْتِقُ إلَّا مَا أَعْتَقَهُ عَمَلًا بِقَرِينَهِ الْحَالِ فِي الْإِقْرَارِ .

وَبِهِ وَرَدَتْ الرِّوَايَهُ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا تَلِدُهُ فَوَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ)

أَيْ : وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ .

وَاحِدُهُمَا : تَوْأَمٌ عَلَى فَوْعَلٍ (عَتَقَا) مَعًا إنْ وَلَدَتْهُمَا دَفْعَهً وَاحِدَهً لِأَنَّ مَا مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ فَيَشْمَلُهُمَا ، وَلَوْ وَلَدَتْهُمَا مُتَعَاقِبَيْنِ عَتَقَ الْأَوَّلُ خَاصَّهً .

وَالشَّيْخُ لَمْ يُقَيِّدْ بِالدَّفْعِهِ تَبَعًا لِلرِّوَايَهِ ، وَتَبِعَهُ جَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ هُنَا ، وَحُمِلَتْ عَلَى إرَادَهِ أَوَّلِ حَمْلٍ هَذَا إنْ وَلَدَتْهُ حَيًّا ، وَإِلَّا عَتَقَ الثَّانِي لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَا يَصْلُحُ لِلْعِتْقِ وَنَذْرُهُ صَحِيحًا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ الْتِزَامًا .

وَقِيلَ : يَبْطُلُ لِفَوَاتِ مُتَعَلِّقِهِ ، وَلَوْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مُسْتَحِقًّا لِلْعِتْقِ لِعَارِضٍ فَوَجْهَانِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَهً)

دَفْعَهً وَاحِدَهً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَهً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَهِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكِرَهٌ وَاقِعَهٌ فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعُمُّ ، بَلْ يَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَيَمْلِكُهُ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى مَدْلُولِ الصِّيغَهِ فِي الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَيْهِمَا بِإِحْدَى الْعِبَارَتَيْنِ وَالْأُخْرَى بِالْأُخْرَى فَقَدْ مَثَّلَ .

هَذَا غَايَهُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّهَ ، وَالنَّكِرَهُ الْمُثْبَتَهُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّهَ فَيُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي ،

وَالثَّانِى بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَهَ فِيهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرَكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَهِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى وُجُودُهَا فِيمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِى دَلَالَهِ الْجِنْسِيَّهِ عَلَى تَقْدِيرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَهِ كَمَا ذُكِرَ لِصَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَهً جَمِيعًا قَالَ : " يُقْرِعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتِقُ الَّذِى قُرِعَ " ، وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِى غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَهَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِى نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .

فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَهُ فِى غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ يُمْنَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظَرًا إلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ : " إنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ " .

لَكِنَّ خُصُوصِيَّهَ هَذِهِ الْعِبَارَهِ لَمْ تَصِلْ إلَيْنَا مُسْتَنِدَهً عَلَى وَجْهٍ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَهً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِى تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَايَهِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الْمَسْأَلَهِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرِّوَايَهَ ضَعِيفَهُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمْلُ الْقُرْعَهِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَايَهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَهِ الصِّيغَهِ وَحْدَهَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .

وَرُبَّمَا اُحْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيَّهِ فِى كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَهٌ .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ

إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْكِهِ)

قَبْلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إلَى مِلْكِهِ (لَمْ تَعُدْ الْيَمِينُ) ، لِصَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَهُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ : " لَا بَأْس بِأَنْ يَأْتِيَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ " .

وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِيهَا مِنْ التَّعْلِيقِ عَلَى النَّذْرِ لِيُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَعْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِتْيَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْذُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا يَشْمَلُ الْمِلْكَ الْعَائِدَ فَلَا إشْكَالَ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ وَفِي تَعْدِيَتِهِ إلَى غَيْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَى غَيْرِ الْأَمَهِ وَجْهَانِ .

مِنْ كَوْنِهِ قِيَاسًا ، وَإِيمَاءِ النَّصِّ إلَى الْعِلَّهِ وَهِيَ مُشْتَرَكَهٌ .

وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّي .

نَظَرًا إلَى الْعِلَّهِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يُوجَدْ وَهِيَ مَسْأَلَهٌ إشْكَالِيَّهٌ ، وَالْعَلَّامَهُ اخْتَارَ فِي التَّحْرِيرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّهٌ عَلَيْهِمَا .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ كُلِّ مَمْلُوكٍ قَدِيمٍ انْصَرَفَ)النَّذْرُ

(إلَى مَنْ مَضَى عَلَيْهِ فِي مِلْكِهِ سِتَّهُ أَشْهُرٍ) فَصَاعِدًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَهٌ ضَعِيفَهُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي تَعَدِّيهِ إلَى نَذْرِ الصَّدَقَهِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَهً شَرْعِيَّهً فِي ذَلِكَ فَيَتَعَدَّى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَعْلِيلُهُ فِي الرِّوَايَهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى

: { حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ إلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنْ سِتَّةٍ فَفِي عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّكًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْكُ الْجَمِيعِ دَفْعَةً فَفِي انْعِتَاقِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبُطْلَانُ فِيهِمَا ، لِدَلَالَةِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَةِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذْرَ عِتْقِ الْمَمْلُوكِ ، سَوَاءٌ فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عُبِّرَ فِيهِ بِالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْدَ ، وَاسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ كَغَيْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَذَرَ لَهُ وَلَدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أَمَةً نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا)

كَمَا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَا) بَعْدَ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مُفَوَّضَةً لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْوَجْهِ (ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُخَلِّفْ شَيْئًا) لِيُوَفَّى مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصْلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًّا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقِّيَّةُ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَلَدُهَا) مِنْهُ رِقًّا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذُكِرَ .

(عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْأُصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادَفَا مِلْكًا صَحِيحًا ، وَالْوَلَدُ انْعَقَدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِكَ (وَفِي رِوَايَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رِقُّهَا وَرِقُّ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ) الَّذِي بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَا وَلَفْظُ الرِّوَايَةِ قَالَ أَبُو بَصِيرٍ : سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكْرًا إلَى سَنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِي أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إنْ كَانَ لِلَّذِي اشْتَرَاهَا إلَى سَنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنْ الَّذِي أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِي فِي بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِي فِي بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا " .

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِي الذِّمَّةِ ، وَيَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَيْرِ مَعْقُولَةٍ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَيْرَهَا كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَا يَتَقَيَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِي

الرِّوَايَهِ ، وَلَوْ كَانَ بَدَلُهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِى إلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِى تَعَدِّى الْحُكْمِ إلَى الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَايَهِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَهِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَى مَوْتِهِ فَأَقْوَى إشْكَالًا فِى عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبَعِيَّهِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَهِ - وَهُمْ الْأَكْثَرِيَّهُ - اخْتَلَفُوا فِى تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَهُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرِى مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِكَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاهِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذُكِرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ فِى الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّهِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا يَصِيرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا يَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَهِ الْغَيْرِ بِشُبْهَهٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .

وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَى فَسَادِ الْبَيْعِ ، وَيُنَافِيهِ قَوْلُهُ فِى الرِّوَايَهِ إنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ مَضَارَّهً وَالْعِتْقُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقُرْبَهُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّيْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِيِّ الْمَنَارِيِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ أَيْضًا فِى الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِيسَ لِذَلِكَ مُطْلَقًا .

وَهُوَ الْأَنْسَبُ .

(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)

كَمَا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْبَيْعُ وَغَيْرُهُ ، لِلْمُغَايَرَهِ ، فَلَا يَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِى مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا (إلَّا عَلَى رِوَايَهِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَهً وَهِىَ حُبْلَى فَاسْتَثْنَى مَا فِى بَطْنِهَا قَالَ : " الْأَمَهُ حُرَّهٌ وَمَا فِى بَطْنِهَا

حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِى بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنَ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِى التَّقِيَّهِ .

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ

(وَكَذَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَوَّلِ مَا يَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً)

دَفْعَةً وَاحِدَةً بِأَنْ قَبِلَ شِرَاءَهُمْ ، أَوْ تَمَلَّكَهُمْ فِى عَقْدٍ وَاحِدٍ ، أَوْ وَرِثَهُمْ مِنْ وَاحِدٍ (عَتَقُوا) أَجْمَعَ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْعُمُومِ .

(وَلَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَمَلَكَ جَمَاعَةً عَتَقَ أَحَدُهُمْ بِالْقُرْعَهِ) ؛ لِأَنَّ مَمْلُوكًا نَكِرَةٌ وَاقِعَةٌ فِى الْإِثْبَاتِ فَلَا يَعُمُّ ، بَلْ يَصْدُقُ بِوَاحِدٍ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهُ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ ، (وَكَذَا لَوْ قَالَ : أَوَّلُ مَوْلُودٍ تَلِدُهُ) فَلَا فَرْقَ حِينَئِذٍ بَيْنَ نَذْرِ مَا تَلِدُهُ ، وَيَمْلِكُهُ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى مَدْلُولِ الصِّيغَهِ فِى الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ ، وَمَنْ خَصَّ أَحَدَيْهِمَا بِإِحْدَى الْعِبَارَتَيْنِ وَالْأُخْرَى بِالْأُخْرَى فَقَدْ مَثَّلَ .

هَذَا غَايَهُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ (وَفِيهِ بَحْثٌ) لِأَنَّ مَا هُنَا تَحْتَمِلُ الْمَصْدَرِيَّهَ ، وَالنَّكِرَهُ الْمُثْبَتَهُ تَحْتَمِلُ الْجِنْسِيَّهَ فَيُلْحَقُ الْأَوَّلُ بِالثَّانِى ، وَالثَّانِى بِالْأَوَّلِ ، وَلَا شُبْهَهَ فِيهِ عِنْدَ قَصْدِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ مَعَ إطْلَاقِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مُشْتَرَكٌ فَلَا يُخَصُّ بِأَحَدِ مَعَانِيهِ بِدُونِ الْقَرِينَهِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى وُجُودُهَا فِيمَا ادَّعَوْهُ مِنْ الْأَفْرَادِ ، وَغَيْرُ بَعِيدٍ ظُهُورُ الْفَرْدِ الْمُدَّعَى وَإِنْ احْتَمَلَ خِلَافَهُ .

وَهُوَ مُرَجَّحٌ ، مَعَ أَنَّ فِى دَلَالَهِ الْجِنْسِيَّهِ عَلَى تَقْدِيرِ إرَادَتِهَا أَوْ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ نَظَرٌ ، لِأَنَّهُ صَالِحٌ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ وَالْحَمْلِ عَلَى الْوَاحِدِ يُسْتَخْرَجُ الْمُعْتَقُ بِالْقُرْعَهِ كَمَا ذُكِرَ لِصَحِيحَهِ الْحَلَبِىِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى رَجُلٍ قَالَ : أَوَّلُ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَوَرِثَ سَبْعَةً جَمِيعًا قَالَ : " يُقْرِعُ بَيْنَهُمْ ، وَيَعْتِقُ الَّذِى قُرِعَ " ، وَالْآخَرُ مَحْمُولٌ

عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِمَعْنَاهُ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْرِدِ النَّصِّ بِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِإِخْرَاجِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُشْتَبَهٌ ظَاهِرًا ، وَهُنَا الِاشْتِبَاهُ وَاقِعٌ مُطْلَقًا .

فَلَا تَتَوَجَّهُ الْقُرْعَةُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ ، إلَّا أَنْ يُمْنَعَ تَخْصِيصُهَا بِمَا ذُكِرَ نَظَرًا إلَى عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ : " إنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ " .

لَكِنَّ خُصُوصِيَّةَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ لَمْ تَصِلْ إلَيْنَا مُسْتَنِدَةً عَلَى وَجْهٍ يُعْتَمَدُ وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَةً .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ فِي تَعْيِينِ مَنْ شَاءَ ، لِرِوَايَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَيْنِهَا لَكِنَّ الرِّوَايَةَ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ .

وَحَمْلُ الْقُرْعَةِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ طَرِيقُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ اخْتَارَ التَّخْيِيرَ جَمْعًا مَعَ اعْتِرَافِهِ بِضَعْفِ الرِّوَايَةِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِبُطْلَانِ النَّذْرِ ، لِإِفَادَةِ الصِّيغَةِ وَحْدَةَ الْمُعْتَقِ وَلَمْ تُوجَدْ .

وَرُبَّمَا اُحْتُمِلَ عِتْقُ الْجَمِيعِ ، لِوُجُودِ الْأَوَّلِيَّةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ كَمَا لَوْ قَالَ : مَنْ سَبَقَ فَلَهُ كَذَا فَسَبَقَ جَمَاعَةٌ .

وَالْفَرْقُ وَاضِحٌ .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ أَمَتِهِ إنْ وَطِئَهَا فَأَخْرَجَهَا عَنْ مِلْكِهِ)

قَبْلَ الْوَطْءِ (ثُمَّ أَعَادَهَا) إلَى مِلْكِهِ (لَمْ تَعُدْ الْيَمِينُ) ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيَقُولُ يَوْمَ يَأْتِيهَا فَهِيَ حُرَّةٌ ، ثُمَّ يَبِيعُهَا مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ : " لَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْتِيَهَا فَقَدْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ " .

وَحُمِلَ مَا أَطْلَقَ فِيهَا مِنْ التَّعْلِيقِ عَلَى النَّذْرِ لِيُوَافِقَ الْأُصُولَ ، وَيَشْهَدُ لَهُ أَيْضًا تَعْلِيلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِتْيَانَ بِخُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْذُورًا لَمْ يَتَوَقَّفْ ذَلِكَ عَلَى الْخُرُوجِ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَلَوْ عَمَّمَ النَّذْرَ بِمَا يَشْمَلُ الْمِلْكَ الْعَائِدَ فَلَا

إِشْكَالَ فِى بَقَاءِ الْحُكْمِ وَفِى تَعْدِيَتِهِ إِلَى غَيْرِ الْوَطْءِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَإِلَى غَيْرِ الْأَمَهِ وَجْهَانِ .

مِنْ كَوْنِهِ قِيَاسًا ، وَإِيمَاءِ النَّصِّ إِلَى الْعِلَّهِ وَهِىَ مُشْتَرَكَهٌ .

وَالْمُتَّجَهُ التَّعَدِّى .

نَظَرًا إِلَى الْعِلَّهِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا جَوَازُ التَّصَرُّفِ فِى الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يُوجَدْ وَهِىَ مَسْأَلَهٌ إِشْكَالِيَّهٌ ، وَالْعَلَّامَهُ اخْتَارَ فِى التَّحْرِيرِ عِتْقَ الْعَبْدِ لَوْ نَذَرَ إِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَاعَهُ قَبْلَ الْفِعْلِ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، ثُمَّ فَعَلَ ، وَوَلَدُهُ اسْتَقْرَبَ عَدَمَ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِى الْمَنْذُورِ الْمُعَلَّقِ عَلَى الشَّرْطِ قَبْلَ حُصُولِهِ ، وَهَذَا الْخَبَرُ حُجَّهٌ عَلَيْهِمَا .

(وَلَوْ نَذَرَ عِتْقَ كُلِّ مَمْلُوكٍ قَدِيمٍ انْصَرَفَ)النَّذْرُ

(إِلَى مَنْ مَضَى عَلَيْهِ فِى مِلْكِهِ سِتَّهُ أَشْهُرٍ) فَصَاعِدًا عَلَى الْمَشْهُورِ وَرُبَّمَا قِيلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَهٌ ضَعِيفَهُ السَّنَدِ ، وَاعْتِمَادُهُمْ الْآنَ عَلَى الْإِجْمَاعِ ، وَاخْتَلَفُوا فِى تَعَدِّيهِ إِلَى نَذْرِ الصَّدَقَهِ بِالْمَالِ الْقَدِيمِ وَنَحْوِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْقَدِيمَ قَدْ صَارَ حَقِيقَهً شَرْعِيَّهً فِى ذَلِكَ فَيَتَعَدَّى ، وَيُؤَيِّدُهُ تَعْلِيلُهُ فِى الرِّوَايَهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ } فَإِنَّهُ يَقْتَضِى ثُبُوتَ الْقِدَمِ بِالْمُدَّهِ الْمَذْكُورَهِ مُطْلَقًا وَمِنْ مُعَارَضَهِ اللُّغَهِ وَالْعُرْفِ ، وَمَنْعِ تَحَقُّقِهِ شَرْعًا ، لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ .

وَالْإِجْمَاعُ إِنْ ثَبَتَ اخْتَصَّ بِمَوْرِدِهِ وَالْأَقْوَى الرُّجُوعُ فِى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ إِلَى الْعُرْفِ .

وَفِيهِ لَوْ قَصُرَ الْكُلُّ عَنْ سِتَّهٍ فَفِى عِتْقِ أَوَّلِهِمْ تَمَلُّكًا اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ ، أَوْ بُطْلَانِ النَّذْرِ وَجْهَانِ وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ اتَّفَقَ مِلْكُ الْجَمِيعِ دَفْعَهً فَفِى انْعِتَاقِ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ لِفَقْدِ الْوَصْفِ الْوَجْهَانِ .

وَالْأَقْوَى الْبُطْلَانُ فِيهِمَا ، لِدَلَالَهِ اللُّغَهِ وَالْعُرْفِ عَلَى خِلَافِهِ وَفَقْدِ النَّصِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ الْعِبَارَهِ كَوْنُ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ نَذَرَ عِتْقَ الْمَمْلُوكِ ، سَوَاءٌ فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَهُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّ مُسْتَنَدَ الْحُكْمِ عُبِّرَ

فِيهِ بِـالْمَمْلُوكِ ، وَالْعَلَّامَةُ جَعَـلَ مَوْرِدَهُ الْعَبْـدَ ، وَاسْتَشْـكَلَ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ كَغَيْرِهَا مِنْ الْمَالِ ، وَاعْتَـذَرَ لَهُ وَلَـدُهُ بِأَنَّ مَوْرِدَ الْإِجْمَاعِ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ النَّصُّ أَعَمَّ ، لِضَعْفِهِ وَإِثْبَاتُ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ لَوْ تَمَّ لَا يَخْلُو مِنْ عُسْرٍ .

(وَلَوْ اشْتَرَى أَمَةً نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا)

كَمَـا هُوَ مَوْرِدُ الرِّوَايَةِ ، (أَوْ تَزَوَّجَهَـا) بَعْـدَ الْعِتْقِ (بِمَهْرٍ) ، أَوْ مُفَوَّضَـةٍ لِـاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْوَجْهِ (ثُمَّ مَـاتَ وَلَمْ يُخَلِّفْ شَـيْئًا) لِيُوَفِّيَ مِنْهُ ثَمَنُهَا (نَفَذَ الْعِتْقُ) ، لِوُقُوعِهِ مِنْ أَصْـلِهِ صَحِيحًا (وَلَا تَعُودُ رِقًّا) لِأَنَّ الْحُرَّ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِ الرِّقِّيَّةُ فِي غَيْرِ الْكَافِرِ ، (وَلَا) يَعُودُ (وَلَدُهَا) مِنْهُ رِقًّا أَيْضًا ، لِانْعِقَادِهِ حُرًّا كَمَا ذُكِرَ .

(عَلَى مَـا تَقْتَضِـيهِ الْـأُصُولُ) الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّ الْعِتْقَ وَالنِّكَاحَ صَادَفَا مِلْكًا صَـحِيحًا ، وَالْوَلَـدُ انْعَقَـدَ حُرًّا ، فَلَا وَجْهَ لِبُطْلَانِ ذَلِكَ (وَفِي رِوَايَةِ هِشَـامِ بْنِ سَـالِمٍ الصَّحِيحَةِ عَنْ أَبِي بَصِـيرٍ عَنْ أَبِي عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَـامُ : رِقُّهَـا وَرِقُّ وَلَـدِهَا لِمَوْلَاهَـا الْأَوَّلِ) الَّذِي بَاعَهَا وَلَمْ يَقْبِضْ ثَمَنَهَـا وَلَفْظُ الرِّوَايَةِ قَالَ أَبُو بَصِـيرٍ : سُـئِلَ أَبُو عَبْـدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِـرٌ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ جَارِيَةً بِكْرًا إلَى سَـنَةٍ فَلَمَّا قَبَضَهَا الْمُشْتَرِي أَعْتَقَهَا مِنْ الْغَدِ وَتَزَوَّجَهَا ، وَجَعَلَ مَهْرَهَا عِتْقَهَا ، ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ بِشَهْرٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إنْ كَـانَ لِلَّذِي اشْتَرَاهَـا إلَى سَـنَةٍ مَالٌ ، أَوْ عُقْـدَةٌ تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الـدَّيْنِ فِي رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ جَائِزَانِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَالًا ، أَوْ عُقْدَةً تُحِيطُ بِقَضَاءِ مَا عَلَيْهِ مِنْ الدَّيْنِ فِي

رَقَبَتِهَا فَإِنَّ عِتْقَهُ وَنِكَاحَهُ بَاطِلَانِ لِأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، وَأَرَى أَنَّهَا رِقٌّ لِمَوْلَاهَا الْأَوَّلِ ، قِيلَ لَهُ : فَإِنْ كَانَتْ قَدْ عَلِقَتْ مِنْ الَّذِي أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا مَا حَالُ الَّذِي فِي بَطْنِهَا ؟ فَقَالَ : " الَّذِي فِي بَطْنِهَا مَعَ أُمِّهِ كَهَيْئَتِهَا " .

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُنَافِيَةٌ لِلْأُصُولِ بِظَاهِرِهَا ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْمُعْسِرَ يَمْلِكُ مَا اشْتَرَاهُ فِي الذِّمَّةِ ، وَيَصِحُّ عِتْقُهُ ، وَيَصِيرُ وَلَدُهُ حُرًّا ، فَالْحُكْمُ بِكَوْنِ عِتْقِهِ وَنِكَاحِهِ بَاطِلَيْنِ ، وَأَنَّهُ أَعْتَقَ مَا لَا يَمْلِكُ ، لَا يُطَابِقُ الْأُصُولَ ، وَمُقْتَضَاهَا أَنَّهُ مَتَى قَصُرَ مَالُهُ عَنْ مَجْمُوعِ ثَمَنِهَا يَكُونُ الْحُكْمُ كَذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ .

لَكِنْ عَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، لِصِحَّتِهَا ، وَجَوَازِ اسْتِثْنَاءِ هَذَا الْحُكْمِ مِنْ جَمِيعِ الْأُصُولِ لِعِلَّةٍ غَيْرِ مَعْقُولَةٍ .

وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ جَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا ، وَغَيْرَهَا كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ : أَوْ تَزَوَّجَهَا بِمَهْرٍ .

وَلَا يَتَقَيَّدُ الْأَجَلُ بِالسَّنَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ، مَعَ احْتِمَالِ اخْتِصَاصِ الْحُكْمِ بِمَا قُيِّدَ فِي الرِّوَايَةِ ، وَلَوْ كَانَ بَدَلُهَا عَبْدًا قَدْ اشْتَرَاهُ نَسِيئَةً وَأَعْتَقَهُ فَفِي إِلْحَاقِهِ بِهَا وَجْهٌ ، لِاتِّحَادِ الطَّرِيقِ .

وَكَذَا فِي تَعَدِّي الْحُكْمِ إِلَى الشِّرَاءِ نَقْدًا ، أَوْ بَعْضِهِ وَلَمْ يَدْفَعْ الْمَالَ ، وَمَضْمُونُ الرِّوَايَةِ مَوْتُهُ قَبْلَ الْوِلَادَةِ ، فَلَوْ تَقَدَّمَتْ عَلَى مَوْتِهِ فَأَقْوَى إِشْكَالًا فِي عَوْدِهِ رِقًّا ، لِلْحُكْمِ بِحُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ ، لِإِمْكَانِ تَوَهُّمِ كَوْنِ الْحُكْمِ لِتَبَعِيَّةِ الْحَمْلِ لِلْحَامِلِ وَمَنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ - وَهُمْ الْأَكْثَرِيَّةُ - اخْتَلَفُوا فِي تَنْزِيلِهَا فَحَمَلَهَا الْعَلَّامَةُ عَلَى كَوْنِ الْمُشْتَرِي مَرِيضًا وَصَادَفَ عِتْقُهُ وَنِكَاحُهُ وَشِرَاؤُهُ مَرَضَ الْوَفَاةِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ مَا ذُكِرَ فِيهَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ مُرَاعًى فَإِذَا مَاتَ مُعْسِرًا كَذَلِكَ ظَهَرَ بُطْلَانُهُ .

وَرَدَّهُ

الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ ، لِانْعِقَادِهِ حَالَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّةِ أُمِّهِ وَالْحُرُّ الْمُسْلِمُ لَا يَصِيرُ رِقًّا ، وَهُوَ لَا يَقْصُرُ عَنْ مَنْ تَوَلَّدَ مِنْ وَطْءِ أَمَةِ الْغَيْرِ بِشُبْهَةٍ أَوْ شِرَاءٍ فَاسِدٍ مَعَ جَهْلِهِ .

وَحَمَلَهَا آخَرُونَ عَلَى فَسَادِ الْبَيْعِ ، وَيُنَافِيهِ قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ إنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَعِتْقُهُ جَائِزٌ ، وَحُمِلَتْ عَلَى أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ مُضَارَّةً وَالْعِتْقُ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقُرْبَةُ وَهَذَا الْحَمْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الشَّيْخِ طُومَانَ بْنِ أَحْمَدَ الْعَامِلِيِّ الْمَنَارِيِّ ، وَرَدَّهُ بِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ أَيْضًا فِي الْوَلَدِ ، وَرَدَّهَا ابْنُ إدْرِيسَ لِذَلِكَ مُطْلَقًا .

وَهُوَ الْأَنْسَبُ .

(وَعِتْقُ الْحَامِلِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)

كَمَا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْبَيْعُ وَغَيْرُهُ ، لِلْمُغَايَرَةِ ، فَلَا يَدْخُلُ أَحَدُهُمَا فِي مَفْهُومِ الْآخَرِ ، سَوَاءٌ اسْتَثْنَاهُ أَمْ لَا وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِهِ أَمْ لَا (إلَّا عَلَى رِوَايَةِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْتَقَ أَمَةً وَهِيَ حُبْلَى فَاسْتَثْنَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ : " الْأَمَةُ حُرَّةٌ وَمَا فِي بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْهَا " وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، مَعَ أَنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي التَّقِيَّةِ .

(٤١) كتاب التدبير والمكاتبه والاستيلادوَالنَّظَرُ

(٤١) كتاب التدبير والمكاتبه والاستيلادوَالنَّظَرُ فِي أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ

(الْأَوَّلُ التَّدْبِيرُ تَعْلِيقُ عِتْقِ عَبْدِهِ)

أَوْ أَمَتِهِ (بِوَفَاتِهِ) تَفْعِيلٌ مِنْ الدُّبُرِ فَإِنَّ الْوَفَاةَ دُبُرُ الْحَيَاةِ (أَوْ تَعْلِيقُهُ عَلَى وَفَاةِ زَوْجِ الْمَمْلُوكَةِ) الَّتِي دَبَّرَهَا فَعَلَّقَ عِتْقَهَا عَلَى وَفَاةِ زَوْجِهَا (أَوْ عَلَى وَفَاةِ مَخْدُومِ الْعَبْدِ) ، أَوْ الْأَمَةِ أَيْضًا لِجَوَازِ إعَارَتِهَا لِلْخِدْمَةِ ، بَلْ هِيَ الْمَنْصُوصَةُ كَمَا سَيَأْتِي .

وَصِحَّتُهُ فِي الْأَوَّلِ إجْمَاعِيٌّ ، وَفِي الْأَخِيرَيْنِ (عَلَى قَوْلٍ مَشْهُورٍ) لِأَنَّ الْعِتْقَ لَمَّا قَبِلَ التَّأْخِيرَ كَقَبُولِهِ لِلتَّنْجِيزِ

، وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ الْأَشْخَاصِ جَازَ تَعْلِيقُهُ بِوَفَاةِ غَيْرِ الْمَالِكِ مِمَّنْ لَهُ مُلَابَسَةٌ كَزَوْجِيَّةٍ ، وَخِدْمَةٍ ، وَلِلْأَصْلِ ، وَلِصَحِيحَةِ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الْخَادِمُ فَيَقُولُ : هِيَ لِفُلَانٍ تَخْدِمُهُ مَا عَاشَ فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ فَتَأْبَقُ الْأَمَةُ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ الرَّجُلُ بِخَمْسِ سِنِينَ ، أَوْ سِتِّ سِنِينَ ثُمَّ يَجِدُهَا وَرَثَتُهُ أَلَهُمْ أَنْ يَسْتَخْدِمُوهَا بَعْدَ مَا أَبَقَتْ ؟ فَقَالَ : " لَا ، إذَا مَاتَ الرَّجُلُ فَقَدْ عَتَقَتْ " .

وَحُمِلَتْ عَلَيْهِ الزَّوْجِيَّةُ ، لِشِدَّةِ الْمُشَابَهَةِ .

وَلَا يَتَعَدَّى إلَى غَيْرِهِمَا لِبُعْدِهِ عَنْ النَّصِّ وَرُبَّمَا قِيلَ بِالتَّعَدِّي مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُلَابَسَةِ ، لِمَفْهُومِ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ .

وَفِي مُقَابَلَةِ الْمَشْهُورِ قَوْلُ ابْنِ إدْرِيسَ بِاخْتِصَاصِهِ بِوَفَاةِ الْمَوْلَى ، عَمَلًا بِالْمُتَيَقَّنِ ، وَدَعْوَى أَنَّهُ شَرْعًا كَذَلِكَ ، وَلِبُطْلَانِهِ بِالْإِبَاقِ ، وَالرِّوَايَةُ تَضَمَّنَتْ خِلَافَهُ وَالنَّصُّ الصَّحِيحُ يَدْفَعُ الِاقْتِصَارَ ، وَالثَّانِي مُصَادَرَةٌ ، وَالْمُلَازَمَةُ بَيْنَ إبَاقِهِ مِنْ الْمَالِكِ وَمِنْ الْمَخْدُومِ مَمْنُوعَةٌ ، لِلْفَرْقِ بِمُقَابَلَةِ نِعْمَةِ السَّيِّدِ بِالْكُفْرَانِ فَقُوبِلَ بِنَقِيضِهِ كَقَاتِلِ الْعَمْدِ فِي الْإِرْثِ ، بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَوْلَ الْمَشْهُورَ هُوَ تَعْدِيَتُهُ مِنْ مَوْتِ الْمَالِكِ إلَى الْمَخْدُومِ كَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الزَّوْجِ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ ، فَالشُّهْرَةُ الْمَحْكِيَّةُ هُنَا إنْ عَادَتْ إلَى الْأَخِيرِ لَزِمَ الْقَطْعُ بِالْأَوَّلِ دُونَهُ .

وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ ، بَلْ يَنْبَغِي الْعَكْسُ وَإِنْ عَادَتْ إلَيْهِمَا لَمْ تَتِمَّ الشُّهْرَةُ فِي الزَّوْجِ إلَّا أَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَعَ الزَّوْجِيَّةِ الْخِدْمَةَ ، وَالْوُقُوفُ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ حَسَنٌ (وَالْوَفَاةُ) الْمُعَلَّقُ عَلَيْهَا (قَدْ تَكُونُ مُطْلَقَةً) غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِوَقْتٍ ، وَلَا مَكَان ، وَلَا صِفَةٍ (وَقَدْ تَكُونُ مُقَيَّدَةً) بِأَحَدِهَا كَهَذِهِ السَّنَةِ ، أَوْ فِي هَذَا

الْبَلَدِ ، أَوْ الْمَرَضِ ، وَالتَّعْلِيقُ عَلَيْهِمَا جَائِزٌ فَلَا يَتَحَرَّرُ فِي الْمُقَيَّدِ بِدُونِ الْقَيْدِ (كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْوَصِيَّةِ) مِنْ جَوَازِهَا بَعْدَ الْوَفَاةِ مُطْلَقًا وَمُقَيَّدًا . (وَالصِّيغَةُ) فِي التَّدْبِيرِ (أَنْتَ حُرٌّ ، أَوْ عَتِيقٌ ، أَوْ مُعْتَقٌ بَعْدَ وَفَاتِي) فِي الْمُطْلَقِ (أَوْ بَعْدَ وَفَاةِ فُلَانٍ) : الزَّوْجِ ، أَوْ الْمَخْدُومِ ، أَوْ بَعْدَ وَفَاتِي هَذِهِ السَّنَةَ ، أَوْ فِي هَذَا الْمَرَضِ ، أَوْ فِي سَفَرِي هَذَا ، وَنَحْوُ ذَلِكَ فِي الْمُقَيَّدِ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ حَصْرِ الصِّيغَةِ فِيمَا ذُكِرَ : أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ : أَنْتَ مُدَبَّرٌ مُقْتَصِرًا عَلَيْهِ ، وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ عِتْقٌ مُعَلَّقٌ عَلَى الْوَفَاةِ كَمَا اُسْتُفِيدَ مِنْ تَعْرِيفِهِ فَيَنْحَصِرُ فِي صِيغَةٍ تُفِيدُهُ .

وَوَجْهُ الْوُقُوعِ بِذَلِكَ : أَنَّ التَّدْبِيرَ حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْعِتْقِ الْمَخْصُوصِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَهِ الصِّيغَهِ الصَّرِيحَهِ فِيهِ ، وَفِي الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى مُجَرَّدِ نَقْلِ الْخِلَافِ ، وَالْوَجْهُ عَدَمُ الْوُقُوعِ وَلَا يَقَعُ بِاللَّفْظِ مُجَرَّدًا ، بَلْ (مَعَ الْقَصْدِ إلَى ذَلِكَ) الْمَدْلُولِ فَلَا عِبْرَةَ بِصِيغَهِ الْغَافِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالنَّائِمِ ، وَالْمُكْرَهِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي صِحَّتِهِ (نِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِهِ) إلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ حُصُولُ الثَّوَابِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ لَا عِتْقٌ بِصِفَةٍ وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ عِتْقٌ ، وَإِلَّا لَافْتَقَرَ إلَى صِيغَةٍ بَعْدَ الْوَفَاةِ وَشَرْطُهُ الْقُرْبَهُ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا صِحَّةُ تَدْبِيرِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا أَوْ مَعَ إنْكَارِهِ لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا سَلَفَ . (وَشَرْطُهَا) أَيْ : شَرْطُ صِيغَهِ التَّدْبِيرِ (التَّنْجِيزُ) فَلَوْ عَلَّقَهَا بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ كَإِنْ فَعَلْت كَذَا ، أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ فَأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِي بَطَلَ

(وَأَنْ يُعَلِّقَ بَعْدَ الْوَفَاهِ بِلَا فَصْلٍ ، فَلَوْ قَالَ : أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِى بِسَنَهٍ) مَثَلًا (بَطَلَ) .

وَقِيلَ : يَصِحُّ فِيهِمَا ، وَيَكُونُ فِى الثَّانِى وَصِيَّةً بِعِتْقِهِ .

وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَشَرْطُ الْمُبَاشِرِ الْكَمَالُ)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (وَالِاخْتِيَارُ ، وَجَوَازُ التَّصَرُّفِ) فَلَا يَصِحُّ مِنْ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ مُطْلَقًا وَلَا ذِى الْأَدْوَارِ فِيهِ ، وَلَا الْمُكْرَهِ ، وَلَا الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ لِسَفَهٍ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : لَا لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الْحَجْرِ بَعْدَ الْمَوْتِ .

، وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَيًّا يَمْنَعُ الْعِبَارَهَ الْوَاقِعَهَ حَالَتَهَا فَلَا تُؤَثِّرُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، أَمَّا الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لِفَلَسٍ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ إذْ لَا ضَرَرَ عَلَى الْغُرَمَاءِ ، فَإِنَّهُ إنَّمَا يُخْرَجُ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ بَعْدَ وَفَاءِ الدَّيْنِ .

وَمِثْلُهُ مُطْلَقُ وَصِيَّهِ الْمُتَبَرِّعِ بِهَا .

، وَيَنْبَغِى التَّنْبِيهُ عَلَى خُرُوجِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ جَوَازِ التَّصَرُّفِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى أَنَّ الْمُفْلِسَ جَائِزُ التَّصَرُّفِ بِالنِّسْبَهِ إلَى التَّدْبِيرِ وَإِنْ كَانَ مَمْنُوعًا مِنْهُ فِى غَيْرِهِ .

لَكِنْ لَا يَخْلُو مِنْ تَكَلُّفٍ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ)فِى الْمُدَبَّرِ(الْإِسْلَامُ)

كَمَا لَا يُشْتَرَطُ فِى مُطْلَقِ الْوَصِيَّهِ (فَتَصِحُّ مُبَاشَرَهُ الْكَافِرِ) التَّدْبِيرَ (وَإِنْ كَانَ حَرْبِيًّا) ، أَوْ جَاحِدًا لِلرُّبُوبِيَّهِ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُرْبَهِ ، وَلِلْأَصْلِ (فَإِنْ دَبَّرَ) الْحَرْبِيُّ حَرْبِيًّا (مِثْلَهُ وَاسْتُرِقَّ أَحَدُهُمَا) بَعْدَ التَّدْبِيرِ (أَوْ كِلَاهُمَا بَطَلَ التَّدْبِيرُ) أَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمَمْلُوكِ فَظَاهِرٌ لِبُطْلَانِ مِلْكِ الْحَرْبِيِّ لَهُ الْمُنَافِى لِلتَّدْبِيرِ وَأَمَّا مَعَ اسْتِرْقَاقِ الْمُبَاشِرِ فَلِخُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِيَّهِ الْمِلْكِ وَهُوَ يَقْتَضِى بُطْلَانَ كُلِّ عَقْدٍ وَإِيقَاعٍ جَائِزَيْنِ . (وَلَوْ أَسْلَمَ) الْمَمْلُوكُ (الْمُدَبَّرُ) مِنْ كَافِرٍ (بِيعَ عَلَى الْكَافِرِ) قَهْرًا (وَبَطَلَ تَدْبِيرُهُ) ، لِانْتِفَاءِ

السَّبِيلِ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ بِالْآيَةِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ } وَطَاعَةُ الْمَوْلَى عُلُوٌّ مِنْهُ ، وَالتَّدْبِيرُ لَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ الِاسْتِيلَاءِ عَلَيْهِ بِالِاسْتِخْدَامِ وَغَيْرِهِ .

وَقِيلَ : يَتَخَيَّرُ الْمَوْلَى بَيْنَ الرُّجُوعِ فِي التَّدْبِيرِ فَيُبَاعُ عَلَيْهِ وَبَيْنَ الْحَيْلُولَةِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَهُ وَكَسْبُهُ لِلْمَوْلَى ، وَبَيْنَ اسْتِسْعَائِهِ فِي قِيمَتِهِ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

نَعَمْ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَى قَبْلَ الْبَيْعِ عَتَقَ مِنْ ثُلُثِهِ ، وَلَوْ قَصُرَ وَلَمْ يُجِزْ الْوَارِثُ فَالْبَاقِي رِقٌّ ، فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ مُسْلِمًا فَلَهُ ، وَإِلَّا بِيعَ عَلَيْهِ مِنْ مُسْلِمٍ (وَلَوْ حَمَلَتْ الْمُدَبَّرَةُ مِنْ مَمْلُوكٍ) بِزِنًا ، أَوْ بِشُبْهَةٍ ، أَوْ عَقْدٍ عَلَى وَجْهٍ يَمْلِكُهُ السَّيِّدُ (فَوَلَدُهَا مُدَبَّرٌ) كَأُمِّهِ .

وَيُشْكِلُ فِي الزِّنَا مَعَ عِلْمِهَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِهِ بِهَا شَرْعًا .

لَكِنَّ الشَّيْخَ وَجَمَاعَةً أَطْلَقُوا الْحُكْمَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ قَيَّدَهُ بِكَوْنِهِ مِنْ مَمْلُوكِ الْمُدَبَّرِ فَلَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ .

وَاسْتَشْكَلَ حُكْمَ الزِّنَا ، وَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ فِي لُحُوقِ أَوْلَادِهَا بِهَا فِي التَّدْبِيرِ حَيْثُ يَكُونُونَ أَرِقَّاءَ .

فَالْقَوْلُ بِالْإِطْلَاقِ أَوْجُهُ نَعَمْ اشْتِرَاطُ إلْحَاقِهِمْ بِهَا فِي النَّسَبِ حَسَنٌ ، لِيَتَحَقَّقَ النَّسَبُ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَلَدَ

بِفَتْحِ الْوَاوِ وَاللَّامِ وَبِضَمِّهَا فَسُكُونُهَا يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ ، وَقَدْ يَكُونُ الثَّانِي جَمْعًا لِوَلَدٍ كَأَسَدٍ وَأُسْدٍ ، وَيَجُوزُ وَطْءُ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَكُونُ رُجُوعًا (وَلَوْ حَمَلَتْ مِنْ سَيِّدِهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ) وَلَمْ يَبْطُلْ التَّدْبِيرُ (فَتُعْتَقُ) بَعْدَ مَوْتِهِ (مِنْ الثُّلُثِ) بِسَبَبِ التَّدْبِيرِ (فَإِنْ فَضَلَتْ) قِيمَتُهَا عَنْ الثُّلُثِ (فَمِنْ نَصِيبِ الْوَلَدِ) يَعْتِقُ الْبَاقِي . (وَلَوْ رَجَعَ) الْمَوْلَى (فِي تَدْبِيرِهَا) وَلَهَا وَلَدٌ (لَمْ يَكُنْ) رُجُوعُهُ فِي تَدْبِيرِهَا (رُجُوعًا

فِی تَـدْبِیرِ وَلَـدِهَا) لِعَـدَمِ الْمُلَازَمَهِ بَیْنَهُمَا وَتَحَقُّقِ الِانْفِکَاکِ ، وَعَدَمِ دَلَالَتِهِ عَلَیْهِ بِإِحْدَی الدَّلَالَاتِ (وَلَوْ صَـرَّحَ بِالرُّجُوعِ فِی تَدْبِیرِهِ) أَیْ : تَـدْبِیرِ الْوَلَـدِ (فَقَوْلَانِ) : أَحَدُهُمَا الْجَوَازُ ، کَمَا یَجُوزُ الرُّجُوعُ فِی تَدْبِیرِهَا ، لِکَوْنِ التَّدْبِیرِ جَائِزًا فَیَصِحُّ الرُّجُوعُ فِیهِ ، وَالْفَرْعُ لَا یَزِیدُ عَلَی أَصْلِهِ .

وَالثَّانِی – هُوَ الَّذِی اخْتَارَهُ الشَّیْخُ مُدَّعِیًا الْإِجْمَاعَ وَجَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِی الدُّرُوسِ .

(وَ) هُوَ (الْمَرْوِیُّ) صَحِیحًا عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ (الْمَنْعُ) ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ یُبَاشِرْ تَدْبِیرَهُ ، وَإِنَّمَا حُکِمَ بِهِ شَرْعًا فَلَا یُبَاشِـرُ رَدَّهُ فِی الرِّقِّ ، وَبِهَـذَا یَحْصُلُ الْفَرْقُ بَیْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ . (وَدُخُولُ الْحَمْلِ فِی التَّدْبِیرِ لِلْأُمِّ مَرْوِیٌّ) فِی الصَّحِیحِ عَنْ الْحَسَـنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَـا عَنْ الرِّضَـا عَلَیْهِ السَّلَـامُ قَـالَ : سَـأَلْته عَنْ رَجُـلٍ دَبَّرَ جَـارِیَتَهُ وَهِیَ حُبْلَی فَقَالَ : " إنْ کَانَ عَلِمَ بِحَبَلِ الْجَارِیَهِ فَمَا فِی بَطْنِهَا بِمَنْزِلَتِهَا ، وَإِنْ کَانَ لَمْ یَعْلَمْ فَمَا فِی بَطْنِهَا رِقٌّ " .

وَالرِّوَایَهُ کَمَا تَرَی دَالَّهٌ عَلَی اشْتِرَاطِ دُخُولِهِ بِالْعِلْمِ بِهِ ، لَا مُطْلَقًا فَکَانَ عَلَی الْمُصَنِّفِ أَنْ یُقَیِّدَهُ حَیْثُ نَسَبَهُ إلَی الرِّوَایَهِ .

نَعَمْ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْـحَابِ إلَی دُخُولِهِ فِی تَدْبِیرِهَا مُطْلَقًا کَمَا یَدْخُلُ لَوْ تَجَدَّدَ ، إلَّا أَنَّهُ غَیْرُ مَرْوِیٍّ ، وَبِمَضْـمُونِ الرِّوَایَهِ أَفْتَی الشَّیْخُ فِی النِّهَایَهِ وَجَمَاعَهٌ (کَعِتْقِ الْحَامِلِ) فَإِنَّهُ یَتْبَعُهَا الْحَمْلُ عَلَی الرِّوَایَهِ السَّابِقَهِ .

وَالْأَظْهَرُ عَـدَمُ دُخُولِهِ فِیهَا مُطْلَقًا ، وَحُمِلَتْ هَـذِهِ الرِّوَایَهُ عَلَی مَا إذَا قَصَـدَ تَـدْبِیرَ الْحَمْلِ مَعَ الْأُمِّ وَأَطْلَقَ الْعِلْمَ عَلَی الْقَصْدِ مَجَازًا لِأَنَّهُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ .

وَقَدْ رَوَی الشَّیْخُ أَیْضًا فِی الْمُوَثَّقِ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَدَمَ دُخُولِهِ مُطْلَقًا فَالْحَمْلُ طَرِیقُ الْجَمْعِ .

(وَیَتَحَرَّرُ

الْمُدَبَّرَ)

بَعْدَ الْمَوْتِ (مِنْ الثُّلُثِ) كَالْوَصِيَّهِ (وَلَوْ جَامَعَ الْوَصَايَا) كَانَ كَأَحَدِهَا (قُدِّمَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ) إنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا وَاجِبٌ (وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ قُدِّمَ الدَّيْنُ) مِنْ الْأَصْلِ ، سَوَاءٌ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى التَّدْبِيرِ أَمْ مُتَأَخِّرًا .

وَمِنْهُ الْوَصِيَّهُ بِوَاجِبٍ مَالِيٍّ (فَإِنْ فَضَلَ) مِنْ التَّرِكَهِ (شَيْءٌ) وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ وَصِيَّهٌ تُقَدَّمُ عَلَيْهِ (عَتَقَ مِنْ الْمُدَبَّرِ ثُلُثُ مَا بَقِيَ) إنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ قِيمَتِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْوَصَايَا الْمُتَبَرَّعِ بِهَا ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَفْضُلْ سِوَاهُ عَتَقَ ثُلُثُهُ ، فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْ الدَّيْنِ شَيْءٌ بَطَلَ التَّدْبِيرُ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَبَّرُ وَالتَّدْبِيرُ بُدِئَ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، وَبَطَلَ مَا زَادَ عَنْ الثُّلُثِ إنْ لَمْ يُجِزْ الْوَارِثُ ، وَإِنْ جُهِلَ التَّرْتِيبُ ، أَوْ دَبَّرَهُمْ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ اُسْتُخْرِجَ الثُّلُثُ بِالْقُرْعَهِ ، وَبِالْجُمْلَهِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْوَصِيَّهِ .

هَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ التَّدْبِيرُ مُتَبَرَّعًا بِهِ وَعُلِّقَ عَلَى وَفَاهِ الْمَوْلَى لِيَكُونَ كَالْوَصِيَّهِ ، فَلَوْ كَانَ وَاجِبًا بِنَذْرٍ وَشَبَهِهِ حَالَ الصِّحَّهِ ، أَوْ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاهِ غَيْرِهِ فَمَاتَ فِي حَيَاهِ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنْ الْأَصْلِ ، وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ الْمَوْلَى فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ أَيْضًا هَذَا إذَا كَانَ النَّذْرُ مَثَلًا لِلَّهِ عَلَيَّ عِتْقُ عَبْدِي بَعْدَ وَفَاتِي وَنَحْوَهُ .

وَأَمَّا لَوْ قَالَ : لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أُدَبِّرَ عَبْدِي فَفِي إلْحَاقِهِ بِهِ فِي خُرُوجِهِ مِنْ الْأَصْلِ نَظَرٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بِمُقْتَضَى الصِّيغَهِ هُوَ إيقَاعُ التَّدْبِيرِ عَلَيْهِ فَإِذَا فَعَلَهُ وَفَّى بِنَذْرِهِ وَصَارَ التَّدْبِيرُ كَغَيْرِهِ لِدُخُولِهِ فِي مُطْلَقِ التَّدْبِيرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يُوصِيَ بِشَيْءٍ ثُمَّ أَوْصَى بِهِ ، أَمَّا لَوْ نَذَرَ جَعْلَهُ صَدَقَهً بَعْدَ وَفَاتِهِ ، أَوْ فِي وَجْهٍ سَائِغٍ فَكَنَذْرِ الْعِتْقِ .

وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ تَسَاوِي

الْقِسْمَيْنِ فِى الْخُرُوجِ مِنْ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ الْتِزَامُ الْحُرِّيَّهِ بَعْدَ الْوَفَاهِ ، لَا مُجَرَّدَ الصِّيغَهِ ، وَنَقَلَ عَنْ ابْنِ نَما رَحِمَهُ اللَّهُ الْفَرْقَ بِمَا حَكَيْنَاهُ .

وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَا يَخْرُجُ بِالنَّذْرِ عَنْ الْمِلْكِ فَيَجُوزُ لَهُ اسْتِخْدَامُهُ وَوَطْؤُهُ إنْ كَانَتْ جَارِيَهً .

نَعَمْ لَا يَجُوزُ نَقْلُهُ عَنْ مِلْكِهِ .

فَلَوْ فَعَلَ صَحَّ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَهُ مَعَ الْعِلْمِ ، وَلَوْ نَقَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ نَاسِيًا فَالظَّاهِرُ الصِّحَّهُ وَلَا كَفَّارَهَ لِعَدَمِ الْحِنْثِ .

وَفِى الْجَاهِلِ وَجْهَانِ .

وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِى قَوِىٌّ .

وَلَوْ وَقَعَ النَّذْرُ فِى مَرَضِ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنْ الثُّلُثِ مُطْلَقًا (وَيَصِحُّ الرُّجُوعُ فِى التَّدْبِيرِ) الْمُتَبَرَّعِ بِهِ مَا دَامَ حَيًّا كَمَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ فِى الْوَصِيَّهِ وَفِى جَوَازِ الرُّجُوعِ فِى الْوَاجِبِ بِنَذْرٍ وَشِبْهِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ الْجَوَازِ إنْ كَانَتْ صِيغَتُهُ لِلَّهِ عَلَىَّ عِتْقُهُ بَعْدَ وَفَاتِى ، وَمَجِىءُ الْوَجْهَيْنِ لَوْ كَانَ مُتَعَلَّقُ النَّذْرِ هُوَ التَّدْبِيرَ ، مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ عُهْدَهِ النَّذْرِ بِإِيقَاعِ الصِّيغَهِ كَمَا حَقَّقْنَاهُ ، وَمِنْ أَنَّهُ تَدْبِيرٌ وَاجِبٌ وَقَدْ أَطْلَقُوا لُزُومَهُ .

وَالرُّجُوعُ يَصِحُّ (قَوْلًا مِثْلُ رَجَعْت فِى تَدْبِيرِهِ) وَأَبْطَلْتُهُ وَنَقَضْتُهُ وَنَحْوِهِ (وَفِعْلًا كَأَنْ يَهَبَ) الْمُدَبَّرَ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْ ، (أَوْ يَبِيعَ ، أَوْ يُوصِىَ بِهِ) وَإِنْ لَمْ يَفْسَخْهُ قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ يَقْصِدَ بِهِ الرُّجُوعَ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَبُولِ الْمُوصَى لَهُ الْوَصِيَّهَ ، وَرَدِّهَا لِأَنَّ فَسْخَهُ جَاءَ مِنْ قِبَلِ إيجَابِ الْمَالِكِ ، وَلَا يَعُودُ التَّدْبِيرُ بِعَوْدِهِ مُطْلَقًا (وَإِنْكَارُهُ لَيْسَ بِرُجُوعٍ) وَإِنْ حَلَفَ الْمَوْلَى لِعَدَمِ الْمُلَازَمَهِ ، وَلِاخْتِلَافِ اللَّوَازِمِ فَإِنَّ الرُّجُوعَ يَسْتَلْزِمُ الِاعْتِرَافَ بِهِ ، وَإِنْكَارُهُ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَهُ ، وَاخْتِلَافُ اللَّوَازِمِ يَقْتَضِى اخْتِلَافَ الْمَلْزُومَاتِ .

وَيَحْتَمِلُ كَوْنُهُ رُجُوعًا ، لِاسْتِلْزَامِهِ رَفْعَهُ مُطْلَقًا وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ رَفْعِهِ فِى بَعْضِ الْأَزْمَانِ .

وَفِى الدُّرُوسِ

قَطَعَ بِكَوْنِهِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إنْ جَعَلْنَاهُ عِتْقًا ، وَتَوَقَّفَ فِيمَا لَوْ جَعَلْنَاهُ وَصِيَّةً ، وَنَسَبَ الْقَوْلَ بِكَوْنِهِ رُجُوعًا إلَى الشَّيْخِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اخْتِيَارُهُ أَنَّ إنْكَارَ الطَّلَاقِ رَجْعَةً ، وَالْعَلَّامَةُ حَكَمَ بِأَنَّ إنْكَارَ سَائِرِ الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ لَيْسَ بِرُجُوعٍ إلَّا الطَّلَاقَ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ غَيْرِهِ غَيْرُ وَاضِحٍ .

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

(وَيَبْطُلُ التَّدْبِيرُ بِالْإِبَاقِ)

مِنْ مَوْلَاهُ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الذَّكَرُ ، وَالْأُنْثَى ، لَا بِالْإِبَاقِ مِنْ عِنْدَ مَخْدُومِهِ الْمُعَلَّقِ عِتْقُهُ عَلَى مَوْتِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (فَلَوْ وُلِدَ لَهُ حَالَ الْإِبَاقِ) أَوْلَادٌ مِنْ أَمَةٍ لِسَيِّدِهِ ، أَوْ غَيْرِهِ حَيْثُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ ، أَوْ حُرَّةٍ عَالِمَةٍ بِتَحْرِيمِ نِكَاحِهِ (كَانُوا أَرِقَّاءَ) مِثْلَهُ (وَأَوْلَادُهُ قَبْلَهُ عَلَى التَّدْبِيرِ) وَإِنْ بَطَلَ فِي حَقِّهِ ، اسْتِصْحَابًا .

لِلْحُكْمِ السَّابِقِ فِيهِمْ مَعَ عَدَمِ الْمُعَارِضِ (وَلَا يَبْطُلُ) التَّدْبِيرُ (بِارْتِدَادِ السَّيِّدِ) عَنْ غَيْرِ فِطْرَةٍ فَيَعْتِقُ لَوْ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَنْ فِطْرَةٍ فَفِي بُطْلَانِهِ نَظَرٌ .

مِنْ انْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ فِي حَيَاتِهِ .

وَمِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فَيَعْتِقُ بِهَا .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَنْزِيلِهَا مَنْزِلَةَ الْمَوْتِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ثُبُوتُهُ مُطْلَقًا ، وَإِطْلَاقُ الْعِبَارَةِ يَقْتَضِي الثَّانِيَ .

وَقَدْ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الدُّرُوسِ ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ (وَ) كَذَا (لَا) يَبْطُلُ (بِارْتِدَادِ الْعَبْدِ إلَّا أَنْ يَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) قَبْلَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ إبَاقٌ ، وَلَوْ الْتَحَقَ بَعْدَهُ تَحَرَّرَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَ الِارْتِدَادِ وَالْإِبَاقِ - مَعَ أَنَّ طَاعَةَ اللَّهِ أَقْوَى .

فَالْخُرُوجُ عَنْهَا أَبْلَغُ مِنْ الْإِبَاقِ - النَّصَّ .

وَقَدْ يَقْرُبُ بِغِنَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ طَاعَتِهِ لَهُ ، بِخِلَافِ الْمَوْلَى ، مَعَ أَنَّ الْإِبَاقَ يَجْمَعُ مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمَوْلَى ، بِخِلَافِ الِارْتِدَادِ

.

فَقُوَّهُ الِارْتِدَادِ مَمْنُوعَهٌ . (وَكَسْبُ الْمُدَبَّرِ فِي الْحَيَاهِ) أَيْ : حَيَاهِ الْمَوْلَى (لِلْمَوْلَى لِأَنَّهُ رِقٌّ) لَمْ يَخْرُجْ بِالتَّدْبِيرِ عَنْهَا (وَلَوْ اسْتَفَادَهُ بَعْدَ الْوَفَاهِ فَلَهُ جَمِيعُ كَسْبِهِ إنْ خَرَجَ مِنْ الثُّلُثِ ، وَإِلَّا فَبِنِسْبَهِ مَا أَعْتَقَ مِنْهُ ، وَالْبَاقِي) مِنْ كَسْبِهِ (لِلْوَارِثِ) .

هَذَا إذَا كَانَ تَدْبِيرُهُ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاهِ الْمَوْلَى ، فَلَوْ كَانَ مُعَلَّقًا عَلَى وَفَاهِ غَيْرِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْ وَفَاهِ الْمَوْلَى فَكَسْبُهُ بَعْدَ وَفَاهِ مَوْلَاهُ كَكَسْبِهِ قَبْلَهَا لِبَقَائِهِ عَلَى الرِّقِّيَّهِ ، وَلَوْ ادَّعَى بَعْدَ الْمَوْتِ تَأَخُّرَ الْكَسْبِ وَأَنْكَرَهُ الْوَارِثُ حَلَفَ الْمُدَبَّرُ ، لِأَصَالَهِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ .

(النَّظَرُ الثَّانِي – فِي الْكِتَابَهِ)

(النَّظَرُ الثَّانِي – فِي الْكِتَابَهِ)

وَاشْتِقَاقِهَا مِنْ الْكَتْبِ وَهُوَ الْجَمْعُ لِانْضِمَامِ بَعْضِ النُّجُومِ إلَى بَعْضٍ .

وَمِنْهُ كَتَبْت الْحُرُوفَ .

وَهُوَ .

مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ ، أَوْ الْأَصْلِ مِنْ وَضْعِهَا بِآجَالٍ مُتَعَدِّدَهٍ ، وَإِلَّا فَهُوَ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا وَإِنْ اشْتَرَطْنَا الْأَجَلَ .

(وَهِيَ مُسْتَحَبَّهٌ مَعَ الْأَمَانَهِ) وَهِيَ الدِّيَانَهُ (وَالتَّكَسُّبِ) لِلْأَمْرِ بِهَا فِي الْآيَهِ مَعَ الْخَيْرِ ، وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الِاسْتِحْبَابُ وَفُسِّرَ الْخَيْرُ بِهِمَا لِإِطْلَاقِهِ عَلَى الْأَوَّلِ فِي مِثْلِ قَوْله تَعَالَى : { وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ } { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ خَيْرًا يَرَهُ } وَعَلَى الثَّانِي فِي مِثْلِ قَوْله تَعَالَى : { وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ } وَ { إنْ تَرَكَ خَيْرًا } فَحُمِلَ عَلَيْهِمَا بِنَاءً عَلَى جَوَازِ حَمْلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى كِلَا مَعْنَيَيْهِ إمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ الْقَرِينَهِ وَهِيَ مَوْجُودَهٌ لِصَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا } قَالَ : " إنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ دِينًا وَمَالًا " وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ .

وَحِينَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إنَّ

اسْتِعْمَالَ الْمُشْتَرَكِ فِى مَعْنَيَيْهِ مَرْجُوحٌ ، أَوْ مَجَازٌ لَا يُصَارُ إلَيْهِ .

نَعَمْ رُوِىَ فِى التَّهْذِيبِ عَنْ الْحَلَبِىِّ صَحِيحًا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الْآيَهِ قَالَ : " إنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ مَالًا " بِغَيْرِ ذِكْرِ الدِّينِ ، وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ .

(وَيَتَأَكَّدُ) الِاسْتِحْبَابُ (بِالْتِمَاسِ الْعَبْدِ) مَعَ جَمْعِهِ لِلْوَصْفَيْنِ ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمَا ، أَوْ أَحَدِهِمَا فَلَا فِى ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَفِى النَّافِعِ أَنَّهَا تَتَأَكَّدُ بِسُؤَالِ الْمَمْلُوكِ وَلَوْ كَانَ عَاجِزًا .

فَجَعَلَ الِاسْتِحْبَابَ مَعَ عَدَمِ سُؤَالِهِ مَشْرُوطًا بِالشَّرْطَيْنِ ، وَمَعَهُ يُكْتَفَى بِالْأَوَّلِ خَاصَّةً (وَلَوْ عُدِمَ الْأَمْرَانِ) الصَّادِقُ بِعَدَمِ أَحَدِهِمَا ، وَعَدَمِهِمَا مَعًا (فَهِىَ مُبَاحَةٌ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : مَكْرُوهَةٌ .

(وَهِىَ مُعَامَلَةٌ) بَيْنَ الْمَوْلَى ، وَالْمَمْلُوكِ (مُسْتَقِلَّةٌ) بِنَفْسِهَا عَلَى الْأَشْهَرِ وَتَخْتَصُّ بِوُقُوعِهَا بَيْنَ الْمَالِكِ وَمَمْلُوكِهِ ، وَأَنَّ الْعِوَضَ وَالْمُعَوَّضَ مِلْكُ السَّيِّدِ ، وَأَنَّ الْمُكَاتَبَ عَلَى دَرَجِهِ بَيْنَ الِاسْتِقْلَالِ وَعَدَمِهِ ، وَأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ بَيْنِ الْعَبِيدِ ، وَيَثْبُتُ لَهُ أَرْشُ الْجِنَايَهِ عَلَى سَيِّدِهِ ، وَعَلَيْهِ الْأَرْشُ لِلسَّيِّدِ الْمَجْنِىِّ عَلَيْهِ ، وَتُفَارِقُ الْبَيْعَ بِاعْتِبَارِ الْأَجَلِ فِى الْمَشْهُورِ ، وَسُقُوطِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ ، وَالْحَيَوَانِ وَعَدَمِ قَبُولِهَا لِخِيَارِ الشَّرْطِ (وَلَيْسَتْ بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ) وَإِنْ أَشْبَهَتْهُ فِى اعْتِبَارِ الْعِوَضِ الْمَعْلُومِ ، وَالْأَجَلِ الْمَضْبُوطِ عَلَى تَقْدِيرِ ذِكْرِهِ فِى الْبَيْعِ لِمُخَالَفَتِهَا لَهُ فِى الْأَحْكَامِ ، وَلِبُعْدِ مِلْكِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فَلَوْ بَاعَهُ نَفْسَهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ لَمْ يَصِحَّ (وَلَا عِتْقًا بِصِفَةٍ) وَهِىَ شَرْطُ عِوَضٍ مَعْلُومٍ عَلَى الْمَمْلُوكِ فِى أَجَلٍ مَضْبُوطٍ .

وَهُوَ وِفَاقٌ ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْعَامَّهِ . (وَيُشْتَرَطُ فِى الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْكَمَالُ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، فَلَا يَقَعُ مِنْ الصَّبِىِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا وَجَوَّزْنَا عِتْقَهُ ، وَلَا مِنْ الْمَجْنُونِ الْمُطْبِقِ ، وَلَا

الدَّائِرِ جُنُونُهُ فِى غَيْرِ وَقْتِ الْإِفَاقَهِ .

وَهَذَانِ مُشْتَرَكَانِ بَيْنَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبِ .

وَقَدْ يُتَخَيَّلُ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِمَا فِى الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْمَوْلَى وَلِيُّهُ فَيُمْكِنُ قَبُولُهُ عَنْهُ ، وَكَذَا الْأَبُ وَالْجَدُّ وَالْحَاكِمُ مَعَ الْغِبْطَهِ .

وَلَهُ وَجْهٌ وَإِنْ اسْتَبْعَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِى الدُّرُوسِ غَيْرَ مُبَيِّنٍ وَجْهَ الْبُعْدِ .

(وَجَوَازُ تَصَرُّفِ الْمَوْلَى)

فَلَا يَقَعُ مِنْ السَّفِيهِ بِدُونِ إِذْنِ الْوَلِيِّ ، وَلَا الْمُفْلِسِ بِدُونِ إِذْنِ الْغُرَمَاءِ ، وَلَا مِنْ الْمَرِيضِ فِيمَا زَادَ مِنْهُ عَلَى الثُّلُثِ بِدُونِ إِجَازَهِ الْوَارِثِ وَإِنْ كَانَ الْعِوَضُ بِقَدْرِ قِيمَتِهِ لِأَنَّهَا مِلْكُ الْمَوْلَى فَلَيْسَتْ مُعَاوَضَهً حَقِيقِيَّهً ، بَلْ فِى مَعْنَى التَّبَرُّعِ تَرْجِعُ إِلَى مُعَامَلَهِ الْمَوْلَى عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَخْصِيصِ الشَّرْطِ بِالْمَوْلَى جَوَازُ كِتَابَهِ الْمَمْلُوكِ السَّفِيهِ إِذْ لَا مَالَ لَهُ يَمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ .

نَعَمْ يُمْنَعُ مِنْ الْمُعَامَلَهِ الْمَالِيَّهِ ، وَمِنْ قَبْضِ الْمَالِ لَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الْكِتَابَهِ . (وَلَا بُدَّ) فِى الْكِتَابَهِ (مِنْ الْعَقْدِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْإِيجَابِ مِثْلَ كَاتَبْتُك عَلَى أَنْ تُؤَدِّىَ إِلَيَّ كَذَا فِى وَقْتِ كَذَا) إِنْ اتَّحَدَ الْأَجَلُ (أَوْ أَوْقَاتِ كَذَا) إِنْ تَعَدَّدَ (فَإِذَا أَدَّيْت فَأَنْتَ حُرٌّ) .

وَقِيلَ : لَا يَفْتَقِرُ إِلَى إِضَافَهِ قَوْلِهِ : فَإِذَا أَدَّيْت إِلَى آخِرِهِ ، بَلْ يَكْفِى قَصْدُهُ ، لِأَنَّ التَّحْرِيرَ غَايَهُ الْكِتَابَهِ فَهِىَ دَالَّهٌ عَلَيْهِ فَلَا يَجِبُ ذِكْرُهُ كَمَا لَا يَجِبُ ذِكْرُ غَايَهِ الْبَيْعِ وَغَيْرِهِ خُصُوصًا لَوْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا لِلْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْقَصْدَ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ مُعْتَبَرًا لَزِمَ اعْتِبَارُ التَّلَفُّظِ بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لِأَنَّ هَذَا هُوَ الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ اللَّفْظِيَّيْنِ فِى كُلِّ عَقْدٍ ، وَلَا يَكْفِى قَصْدُ مَدْلُولِهِ .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : بِعَدَمِ اعْتِبَارِ قَصْدِهِ أَيْضًا كَمَا فِى غَيْرِهِ مِنْ غَايَاتِ الْعُقُودِ اتَّجَهَ ، لَكِنْ لَا يَظْهَرُ بِهِ

قَائِلٌ (وَالْقَبُولُ مِثْلُ قَبِلْت) وَرَضِيت .

وَتَوَقُّفُ هَذِهِ الْمُعَامَلَهِ عَلَى الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ يُلْحِقُهَا بِقِسْمِ الْعُقُودِ ، فَذَكَرَهَا فِي بَابِ الْإِيقَاعَاتِ الَّتِي يَكْفِي فِيهَا الصِّيغَةُ مِنْ وَاحِدٍ بِالْعَرْضِ تَبَعًا لِلْعِتْقِ ، وَلَوْ فَصَلُوهَا وَوَضَعُوهَا فِي بَابِ الْعُقُودِ كَانَ أَجْوَدَ .

(فَإِنْ قَالَ) الْمَوْلَى فِي الْإِيجَابِ مُضَافًا إلَى ذَلِكَ : (فَإِنْ عَجَزْتَ فَأَنْتَ رَدٌّ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَتَشْدِيدِ الدَّالِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَيْ : مَرْدُودٌ (فِي الرِّقِّ فَهِيَ مَشْرُوطَهٌ ، وَإِلَّا) يَقُلْ ذَلِكَ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِيجَابِ السَّابِقِ (فَهِيَ مُطْلَقَهٌ) .

وَمِنْ الْقَيْدِ يَظْهَرُ وَجْهُ التَّسْمِيَهِ .

وَيَشْتَرِكُ الْقِسْمَانِ فِي جَمِيعِ الشَّرَائِطِ وَأَكْثَرِ الْأَحْكَامِ ، وَيَفْتَرِقَانِ فِي أَنَّ الْمُكَاتَبَ فِي الْمُطْلَقَهِ يَنْعَتِقُ مِنْهُ بِقَدْرِ مَا يُؤَدِّي مِنْ مَالِ الْكِتَابَهِ ، وَالْمَشْرُوطُ لَا يَنْعَتِقُ مِنْهُ شَيْءٌ حَتَّى يُؤَدِّيَ الْجَمِيعَ ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى لُزُومِ الْمُطْلَقَهِ ، وَفِي الْمَشْرُوطَهِ خِلَافٌ وَسَيَأْتِي . (وَالْأَقْرَبُ اشْتِرَاطُ الْأَجَلِ) فِي الْكِتَابَهِ مُطْلَقًا .

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا فَعَجْزُهُ حَالَ الْعَقْدِ عَنْ الْعِوَضِ حَاصِلٌ ، وَوَقْتُ الْحُصُولِ مُتَوَقَّعٌ مَجْهُولٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَأْجِيلِهِ بِوَقْتٍ يُمْكِنُ فِيهِ حُصُولُهُ عَادَةً .

، وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِإِمْكَانِ التَّمَلُّكِ عَاجِلًا وَلَوْ بِالِاقْتِرَاضِ كَشِرَاءِ مَنْ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا مِنْ الْأَحْرَارِ ، خُصُوصًا لَوْ فَرَضَ حُضُورَ شَخْصٍ يُوعِدُهُ .

بِدَفْعِ الْمَالِ عَنْهُ بِوَجْهٍ فِي الْمَجْلِسِ وَيَنْدَفِعُ ذَلِكَ كُلُّهُ بِأَنَّ الْعَجْزَ حَالَهَ الْعَقْدِ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَانِعُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ بَعْضُهُ حُرًّا وَبِيَدِهِ مَالٌ فَكَاتَبَهُ عَلَى قَدْرِهِ فَمَا دُونَ حَالًّا فَالْمُتَّجَهُ الصِّحَّهُ ، لِأَنَّهُ كَالسِّعَايَهِ .

وَلَوْ كَانَ وَاقِفًا عَلَى مَعْدِنٍ مُبَاحٍ يُمْكِنُهُ تَحْصِيلُ الْعِوَضِ مِنْهُ فِي الْحَالِ فَعَلَى التَّعْلِيلِ بِجَهَالَهِ وَقْتِ الْحُصُولِ يَصِحُّ وَبِالْعَجْزِ حَالَهَ الْعَقْدِ يَمْتَنِعُ .

وَقِيلَ : لَا يُشْتَرَطُ الْأَجَلُ مُطْلَقًا ، لِلْأَصْلِ

، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهَا ، خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِهَا بَيْعًا ، وَيَمْنَعُ اعْتِبَارَ الْقُدْرَهِ عَلَى الْعِوَضِ حالَهَ الْعَقْدِ ، بَلْ غَايَتُهُ إمْكَانُهَا بَعْدَهُ .

وَهُوَ حَاصِلٌ هُنَا .

وَحَيْثُ يُعْتَبَرُ أَوْ يُرَادُ يُشْتَرَطُ ضَبْطُهُ كَأَجَلِ النَّسِيئَهِ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَهَ وَالنُّقْصَانَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ زِيَادَتُهُ عَنْ أَجَلٍ وَاحِدٍ عِنْدَنَا ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ ، وَلَوْ قَصُرَ الْأَجَلُ بِحَيْثُ يَتَعَذَّرُ حُصُولُ الْمَالِ فِيهِ عَادَهً بَطَلَ إنْ عَلَّلَ بِالْجَهَالَهِ ، وَصَحَّ إنْ عَلَّلَ بِالْعَجْزِ .

وَفِی اشْتِرَاطِ اتِّصَالِهِ بِالْعَقْدِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ

(وَحَدُّ الْعَجْزِ)

الْمُسَوِّغِ لِلْفَسْخِ فِی الْمَشْرُوطَهِ بِمُخَالَفَهِ شَرْطِهِ ، فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ التَّعْجِيزَ عِنْدَ تَأْخِيرِ نَجْمٍ عَنْ مَحَلِّهِ ، أَوْ إلَى نَجْمٍ آخَرَ أَوْ إلَى مُدَّهٍ مَضْبُوطَهٍ اتَّبَعَ شَرْطَهُ ، وَإِنْ أَطْلَقَ فَحَدُّهُ (أَنْ يُؤَخِّرَ نَجْمًا عَنْ مَحَلِّهِ) وَالْمُرَادُ بِالْحَدِّ هُنَا الْعَلَامَهُ ، أَوْ السَّبَبُ الدَّالُّ عَلَى الْعَجْزِ ، لَا الْحَدُّ الْمُصْطَلَحُ ، وَبِالنَّجْمِ الْمَالُ الْمُؤَدَّى فِی الْمُدَّهِ الْمَخْصُوصَهِ ، وَيُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الْمُدَّهِ ، وَبِتَأْخِيرِهِ عَنْ مَحَلِّهِ عَدَمُ أَدَائِهِ فِی أَوَّلِ وَقْتِ حُلُولِهِ ، وَتَحْدِيدُهُ بِذَلِکَ هُوَ الْوَارِدُ فِی الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَهِ .

وَفِی الْمَسْأَلَهِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَهٌ إلَى أَخْبَارٍ ضَعِيفَهٍ ، أَوْ اعْتِبَارٍ غَيْرِ تَامٍّ ، وَأَمَّا الْمُطْلَقَهُ فَإِذَا نَفَّذَ بَعْضَ النُّجُومِ وَلَمْ يُؤَدِّ قِسْطَهُ فُکَّ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ اُسْتُرِقَّ إنْ لَمْ يَكُنْ أَدَّى شَيْئًا ، وَإِلَّا فَبِحَسَبِ مَا عَجَزَ عَنْهُ ، فَحَدُّ الْعَجْزِ الْمَذْكُورِ يَصْلُحُ لَهُ بِوَجْهِهِ .

(وَيُسْتَحَبُّ) لِلْمَوْلَى (الصَّبْرُ عَلَيْهِ) عِنْدَ الْعَجْزِ ، لِلْأَمْرِ بِإِنْظَارِهِ سَنَهً وَسَنَتَيْنِ وَثَلَاثًا الْمَحْمُولِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ جَمْعًا (وَالْأَقْرَبُ لُزُومُ الْكِتَابَهِ مِنْ الطَّرَفَيْنِ) طَرَفِ السَّيِّدِ وَالْمُكَاتَبِ (فِی الْمُطْلَقَهِ وَالْمَشْرُوطَهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا فَسْخُهَا إلَّا بِالتَّقَايُلِ مَعَ قُدْرَهِ الْمُكَاتَبِ عَلَى

الْأَدَاءِ ، وَوُجوبِ السَّعْيِ عَلَيْهِ فِى أَدَاءِ الْمَالِ لِعُمُومِ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ وَالْكِتَابَهُ مِنْهَا وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّى مُفِيدٌ لِلْعُمُومِ ، وَخُرُوجُ نَحْوِ الْوَدِيعَهِ ، وَالْعَارِيَّهِ بِنَصٍّ ، وَيَبْقَى الْبَاقِى عَلَى الْأَصْلِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَهِ مِنْ جِهَهِ الْعَبْدِ بِمَعْنَى أَنَّ لَهُ الِامْتِنَاعَ مِنْ أَدَاءِ مَا عَلَيْهِ فَيَتَخَيَّرُ السَّيِّدُ بَيْنَ الْفَسْخِ ، وَالْبَقَاءِ ، وَلُزُومِهَا مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ ، إِلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ .

وَذَهَبَ ابْنُ حَمْزَهَ إِلَى جَوَازِ الْمَشْرُوطَهِ مُطْلَقًا ، وَالْمُطْلَقَهُ مِنْ طَرَفِ السَّيِّدِ خَاصَّهً .

وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَمِنْ خَوَاصِّ الْعُقُودِ اللَّازِمَهِ

أَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ بِالنِّسْبَهِ إِلَى الْمَوْلَى ، أَمَّا مَوْتُ الْمُكَاتَبِ فَإِنَّهُ يُبْطِلُهَا مِنْ حَيْثُ الْعَجْزُ عَنْ الِاكْتِسَابِ (وَيَصِحُّ فِيهَا التَّقَايُلُ) كَغَيْرِهَا مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِسْلَامُ فِى السَّيِّدِ ، وَلَا فِى الْعَبْدِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا مُعَامَلَهٌ مُسْتَقِلَّهٌ ، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِى جَوَازَهَا كَذَلِكَ ، وَلَوْ جَعَلْنَاهَا عِتْقًا بُنِىَ عَلَى مَا سَلَفَ فِى عِتْقِ الْكَافِرِ فَاعِلًا وَقَابِلًا .

هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ الْمَوْلَى كَافِرًا وَالْعَبْدُ مُسْلِمًا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ جَوَازُ الْمُكَاتَبَهِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ اسْتِلْزَامِهَا رَفْعَ سُلْطَتِهِ عَنْهُ خُصُوصًا الْمَشْرُوطَهُ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ جَوَازِهَا ، لِعَدَمِ الِاكْتِفَاءِ بِهَا فِى رَفْعِ يَدِ الْكَافِرِ عَنْ الْمُسْلِمِ لِأَنَّهَا لَا تَرْفَعُ أَصْلَ السَّبِيلِ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَهِ الرِّقِّ فِى كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ بَلْ هُوَ رِقٌّ ، وَلَوْ كَانَ كُفْرُ الْمَوْلَى بِالِارْتِدَادِ فَإِنْ كَانَ عَنْ فِطْرَهٍ فَعَدَمُ صِحَّهِ كِتَابَتِهِ وَاضِحٌ ، لِانْتِقَالِ مَالِهِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ عَنْ مِلَّهٍ فَفِى صِحَّتِهَا مُطْلَقًا أَوْ مُرَاعًى بِعَوْدِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْبُطْلَانِ أَوْجُهٌ أَوْجَهُهَا الْجَوَازُ مَا لَمْ يَكُنْ الْعَبْدُ مُسْلِمًا بِتَقْرِيبِ مَا سَلَفَ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ إِسْلَامُ الْعَبْدِ مُطْلَقًا نَظَرًا إِلَى أَنَّ الدِّينَ دَاخِلٌ

فِى مَفْهُومِ الْخَيْرِ الَّذِى هُوَ شَرْطُهَا ؛ وَلِأَنَّ الْمُكَاتَبَ يُؤْتَى مِنْ الزَّكَاهِ ، وَيَتَعَذَّرُ هُنَا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْخَيْرَ شَرْطٌ فِى الْأَمْرِ بِهَا ، لَا فِى أَصْلِ شَرْعِيَّتِهَا ، وَالْإِيتَاءُ مِنْ الزَّكَاهِ مَشْرُوطٌ بِاسْتِحْقَاقِهِ لَهَا وَهُوَ مَنْفِيٌّ مَعَ الْكُفْرِ كَمَا يَنْتَفِى مَعَ عَدَمِ حَاجَتِهِ إلَيْهَا (وَيَجُوزُ لِوَلِيِّ الْيَتِيمِ أَنْ يُكَاتِبَ رَقِيقَهُ مَعَ الْغِبْطَهِ) لِلْيَتِيمِ فِى الْمُكَاتَبَهِ كَمَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَعِتْقُهُ مَعَهَا ، وَلِصَحِيحَهِ مُعَاوِيَهَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى مُكَاتَبَهِ جَارِيَهِ الْأَيْتَامِ .

وَقِيلَ : بِالْمَنْعِ لِأَنَّ الْكِتَابَهَ شَبِيهَهٌ بِالتَّبَرُّعِ مِنْ حَيْثُ إنَّهَا مُعَامَلَهٌ عَلَى مَالِهِ بِمَالِهِ .

وَالْخَبَرُ حُجَّهٌ عَلَيْهِ (وَيَجُوزُ تَنْجِيمُهَا) نُجُومًا مُتَعَدِّدَهً بِأَنْ يُؤَدِّىَ فِى كُلِّ نَجْمٍ قَدْرًا مِنْ مَالِهَا (بِشَرْطِ الْعِلْمِ بِالْقَدْرِ) فِى كُلِّ أَجَلٍ (وَالْأَجَلِ) حَذَرًا مِنْ الْغَرَرِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَتْ النُّجُومُ أَجَلًا وَمَالًا أَمْ اخْتَلَفَتْ ، لِلْأَصْلِ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهَا وَلَيْسَ مَوْضِعَ الِاشْتِبَاهِ حَتَّى يُخَصَّ بِالذِّكْرِ ، وَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ .

النَّجْمُ الْوَاحِدُ ، وَلَا يَجُوزُ حَمْلُ مُطْلَقِهِ عَلَيْهِ ، لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَلَا تَصِحُّ) الْكِتَابَهُ (مَعَ جَهَالَهِ الْعِوَضِ) ، بَلْ يُعْتَبَرُ ضَبْطُهُ كَالنَّسِيئَهِ ، وَإِنْ كَانَ عَرْضًا فَكَالسَّلَمِ ، وَيَمْتَنِعُ فِيهَا مَا يَمْتَنِعُ فِيهِ (وَلَا عَلَى عَيْنٍ) لِأَنَّهَا إنْ كَانَتْ لِلسَّيِّدِ فَلَا مُعَاوَضَهَ ، وَإِنْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهِىَ كَجَعْلِ ثَمَنِ الْمَبِيعِ مِنْ مَالِ غَيْرِ الْمُشْتَرِى ، وَلَوْ أَذِنَ الْغَيْرُ فِى الْكِتَابَهِ عَلَى عَيْنٍ يَمْلِكُهَا فَهِىَ فِى قُوَّهِ بَيْعِ الْعَبْدِ بِهَا فَإِنْ جَعَلْنَاهَا بَيْعًا صَحَّ ، وَإِلَّا فَوَجْهَانِ : مِنْ الْأَصْلِ .

وَكَوْنُهُ خِلَافَ الْمَعْهُودِ شَرْعًا كَمَا عُلِمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْأَجَلِ . (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ) مَالُ الْكِتَابَهِ (قِيمَهَ الْعَبْدِ)

يَوْمَ الْمُكَاتَبِهِ (، وَيَجِبُ) عَلَى مَوْلَاهُ (الْإِيتَاءُ) لِلْمُكَاتَبِ (مِنْ الزَّكَاهِ إنْ وَجَبَتْ) الزَّكَاةُ (عَلَى الْمَوْلَى) ، لِلْأَمْرِ بِهِ فِي قَوْله تَعَالَى : { وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ } وَلَكِنْ مِنْ سَهْمِ الرِّقَابِ إنْ أَوْجَبْنَا الْبَسْطَ ، (وَإِلَّا) تَجِبْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ (اُسْتُحِبَّ لَهُ الْإِيتَاءُ) وَهُوَ إعْطَاؤُهُ شَيْئًا (وَلَا حَدَّ لَهُ) أَيْ : لِلْمُؤْتَى (قِلَّةً) ، بَلْ يَكْفِي مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَالِ .

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ)

(وَيَكْفِي الْحَطُّ مِنْ النُّجُومِ عَنْهُ)

لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ ، (وَيَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ الْقَبُولُ) إنْ آتَاهُ مِنْ عَيْنِ مَالِ الْكِتَابَهِ ، أَوْ مِنْ جِنْسِهِ ، لَا مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ أُعْتِقَ قَبْلَ الْإِيتَاءِ فَفِي وُجُوبِ الْقَضَاءِ ، وَكَوْنِهِ دَيْنًا عَلَى الْمَوْلَى وَجْهٌ رَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَعَلَهُ كَالدَّيْنِ وَلَوْ دُفِعَ إلَيْهِ مِنْ الزَّكَاهِ وَكَانَ مَشْرُوطًا فَعَجَّزَهُ فَفِي وُجُوبِ إخْرَاجِ الزَّكَاهِ لِغَيْرِهِ أَوْ رَدِّهَا إلَى دَافِعِهَا لَوْ كَانَ غَيْرَهُ قَوْلٌ .

وَيُحْتَمَلُ ذَلِكَ لَوْ كَانَ مِنْ الْغَيْرِ تَبَرُّعًا ، وَعَدَمُهُ فِيهِمَا لِمِلْكِهِ لَهُ وَقْتَ الدَّفْعِ ، وَبَرَاءَهِ ذِمَّهِ الدَّافِعِ ، وَعَوْدُهُ إلَى الْمَوْلَى إحْدَاثٌ ، لَا إبْطَالُ مَا سَلَفَ ، وَمِنْ ثَمَّ بَقِيَتْ الْمُعَامَلَةُ السَّابِقَةُ بِحَالِهَا وَإِنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا الْمَوْلَى (وَلَوْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ الْمَشْرُوطُ قَبْلَ كَمَالِ الْأَدَاءِ) لِمَالِ الْكِتَابَهِ (بَطَلَتْ) وَمَلَكَ الْمَوْلَى مَا وَصَلَ إلَيْهِ مِنْ الْمَالِ وَمَا تَرَكَهُ الْمُكَاتَبُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُطْلَقُ وَلَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا فَكَذَلِكَ ، وَإِنْ أَدَّى) شَيْئًا (تَحَرَّرَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْمُؤَدَّى) أَيْ : بِنِسْبَتِهِ مِنْ الْجَمِيعِ ، وَبَطَلَ مِنْهُ بِنِسْبَهِ الْمُتَخَلِّفِ (وَكَانَ مِيرَاثُهُ بَيْنَ السَّيِّدِ ، وَوَارِثِهِ بِالنِّسْبَهِ) فَإِنْ كَانَ الْوَارِثُ

حُرًّا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَيُؤَدِّي الْوَارِثُ التَّابِعُ لَهُ فِي الْكِتَابَةِ) كَوَلَدِهِ مِنْ أَمَتِهِ (بَاقِيَ مَالِ الْكِتَابَةِ) ، لِأَنَّهُ قَدْ تَحَرَّرَ مِنْهُ بِنِسْبَةِ أَبِيهِ وَبَقِيَ الْبَاقِي لَازِمًا لَهُ (وَلِلْمَوْلَى إجْبَارُهُ عَلَى الْأَدَاءِ) لِلْبَاقِي (كَمَا لَهُ إجْبَارُ الْمُوَرِّثِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ فَلَهُ إجْبَارُهُ عَلَى أَدَائِهِ .

وَقِيلَ : لَا لِعَدَمِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ ، وَفِي صَحِيحَةِ ابْنِ سِنَانٍ ، وَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْضِي مَالَ الْكِتَابَةِ مِنْ الْأَصْلِ ، وَيَرِثُ وَارِثُهُ مَا بَقِيَ ، وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ . (وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لِلْمُكَاتَبِ الْمُطْلَقِ بِحِسَابِ مَا تَحَرَّرَ مِنْهُ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُكَاتَبٍ كَانَ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ فَأَوْصَتْ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهَا بِوَصِيَّةٍ فَقَضَى أَنَّهُ يَرِثُ بِحِسَابِ مَا أُعْتِقَ مِنْهُ .

وَلَوْ لَمْ يَتَحَرَّرْ مِنْهُ شَيْءٌ ، أَوْ كَانَ مَشْرُوطًا لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ لَهُ مُطْلَقًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ جَوَازَ الْوَصِيَّةِ لِلْمُكَاتَبِ مُطْلَقًا لِأَنَّ قَبُولَهَا نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ .

، وَفِيهِ قُوَّةٌ .

هَذَا إذَا كَانَ الْمُوصِي غَيْرَ الْمَوْلَى ، أَمَّا هُوَ فَتَصِحُّ وَصِيَّتُهُ مُطْلَقًا ، وَيُعْتَقُ مِنْهُ بِقَدْرِ الْوَصِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَتْ بِقَدْرِ النُّجُومِ عَتَقَ أَجْمَعَ ، وَإِنْ زَادَتْ فَالزَّائِدُ لَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ قِيمَتِهِ بِقَدْرِ مَالِ الْكِتَابَةِ ، أَوْ أَقَلَّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْآنَ هُوَ الْمَالُ ، مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ لَوْ نَقَصَتْ مِنْ الْوَصِيَّةِ فَيُعْتَقُ مِنْ الْوَصِيَّةِ .

وَلَهُ الزَّائِدُ وَإِنْ لَمْ تَفِ بِمَالِ الْكِتَابَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ حُكْمُ الْقِنِّ ، وَالْمُكَاتَبُ لَا يَقْصُرُ عَنْهُ . (وَكُلُّ مَا يُشْتَرَطُ فِي عَقْدِ الْكِتَابَةِ مِمَّا لَا يُخَالِفُ الْمَشْرُوعَ لَازِمٌ) لِأَنَّ الشَّرْطَ فِي الْعَقْدِ يَصِيرُ كَالْجُزْءِ مِنْهُ

، فَالْأَمْرُ بِالْوَفَاءِ بِهِ يَتَنَاوَلُهُ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ } وَلَوْ خَالَفَ الْمَشْرُوعَ كَشَرْطِ أَنْ يَطَأَ الْمُكَاتَبَهَ ، أَوْ أَمَةَ الْمُكَاتَبِ مُطْلَقًا ، أَوْ يَتْرُكَ التَّكَسُّبَ ، أَوْ رَدَّ الْمُطْلَقِ فِي الرِّقِّ حَيْثُ شَاءَ ، وَنَحْوِهِ بَطَلَ الشَّرْطُ ، وَيَتْبَعُهُ بُطْلَانُ الْعَقْدِ عَلَى الْأَقْوَى . (وَلَيْسَ لَهُ) أَيْ : لِلْمُكَاتَبِ بِنَوْعَيْهِ (التَّصَرُّفُ فِي مَالِهِ بِبَيْعٍ) يُنَافِي الِاكْتِسَابَ كَالْبَيْعِ نَسِيئَةً بِغَيْرِ رَهْنٍ ، وَلَا ضَمِينٍ ، أَوْ مُحَابَاةٍ أَوْ بِغَبْنٍ ، لَا مُطْلَقَ الْبَيْعِ فَإِنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّكَسُّبِ الَّتِي لَا خَطَرَ فِيهَا ، وَلَا تَبَرُّعَ (وَلَا هِبَهٍ) لَا تَسْتَلْزِمُ عِوَضًا زَائِدًا عَنْ الْمَوْهُوبِ ، وَإِلَّا فَلَا مَنْعَ ، لِلْغِبْطَهِ ، وَفِي صِحَّهِ الْعِوَضِ الْمُسَاوِي وَجْهٌ ، إذْ لَا ضَرَرَ حِينَئِذٍ كَالْبَيْعِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَالشِّرَاءِ بِهِ (وَلَا عِتْقٍ) ، لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ ، وَمِنْهُ شِرَاءُ مَنْ يَنْعَتِقُ عَلَيْهِ ، وَلَهُ قَبُولُ هِبَتِهِ مَعَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِأَنْ يَكُونَ مُكْتَسِبًا قَدْرَ مُؤْنَتِهِ فَصَاعِدًا . (وَلَا إقْرَاضٍ) مَعَ عَدَمِ الْغِبْطَهِ ، فَلَوْ كَانَ فِي طَرِيقٍ خَطِرٍ يَكُونُ الْإِقْرَاضُ فِيهِ أَغْبَطَ مِنْ بَقَاءِ الْمَالِ ، أَوْ خَافَ تَلَفَهُ قَبْلَ دَفْعِهِ ، أَوْ بَيْعِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَالْمُتَّجِهُ الصِّحَّهُ ، وَلَكِنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْمَنْعَ فِيمَا ذُكِرَ (إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى) فَلَوْ أَذِنَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ جَازَ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَحَيْثُ يَعْتِقُ بِإِذْنِهِ فَالْوَلَاءُ لَهُ إنْ عَتَقَ ، وَإِلَّا فَلِلْمَوْلَى ، وَلَوْ اشْتَرَى مَنْ يَنْعَتِقُ عَلَيْهِ لَمْ يَعْتِقْ فِي الْحَالِ فَإِنْ عَتَقَ تَبِعَهُ ، وَإِلَّا اسْتَرَقَّهُمَا الْمَوْلَى ، وَلَوْ مَاتَ الْعَتِيقُ فِي زَمَنِ الْكِتَابَهِ وَقَفَ مِيرَاثُهُ تَوَقُّعًا لِعِتْقِ الْمُكَاتَبِ وَحَيْثُ

لَا يَأْذَنُ الْمَوْلَى فِيمَا لَا غِبْطَةَ فِيهِ وَلَمْ يُبْطِلْهُ حَتَّى عَتَقَ الْمُكَاتَبُ نَفَذَ .

لِزَوَالِ الْمَانِعِ كَالْفُضُولِيِّ وَقِيلَ : لَا لِوُقُوعِهِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ (وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمَوْلَى فِي مَالِهِ أَيْضًا) بِمَا يُنَافِي الِاكْتِسَابَ (إلَّا بِمَا يَتَعَلَّقُ بِالِاسْتِيفَاءِ) مُطْلَقَةً كَانَتْ أَمْ مَشْرُوطَةً . (وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ وَطْءُ) الْأَمَةِ (الْمُكَاتَبَةِ عَقْدًا ، وَمِلْكًا) بِإِذْنِهَا وَغَيْرِهِ فَلَوْ وَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْمَهْرُ وَإِنْ طَاوَعَتْهُ لِأَنَّهَا لَمْ تَسْتَقِلَّ بِمِلْكِهِ لِيَسْقُطَ بِبَغْيِهَا ، وَفِي تَكَرُّرِ الْمَهْرِ بِتَكَرُّرِ الْوَطْءِ أَوْجُهٌ ثَالِثُهَا تَكَرُّرُهُ مَعَ تَخَلُّلِ الْأَدَاءِ بَيْنَ الوطأين ، وَإِلَّا فَلَا ، وَتَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ ، فَإِنْ مَاتَ وَعَلَيْهَا شَيْءٌ مِنْ مَالِ الْكِتَابَةِ عَتَقَ بَاقِيهَا مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا ، فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيبُ بَقِيَ الْبَاقِي مُكَاتَبًا (وَلَهُ تَزْوِيجُهَا) مِنْ غَيْرِهِ (بِإِذْنِهَا) وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمَوْلَى أَنَّ الْمِلْكَ لَهُ غَيْرُ تَامٍّ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّيَّةِ .

وَالْعَقْدُ كَذَلِكَ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهَا وَالْبُضْعُ لَا يَتَبَعَّضُ ، أَمَّا الْأَجْنَبِيُّ فَلَمَّا كَانَ الْحَقُّ مُنْحَصِرًا فِيهِمَا وَعَقَدَ لَهُ بِإِذْنِهَا فَقَدْ أَبَاحَهُ بِوَجْهٍ وَاحِدٍ . (وَيَجُوزُ بَيْعُ مَالِ الْكِتَابَةِ بَعْدَ حُلُولِهِ) ، وَنَقْلِهِ بِسَائِرِ وُجُوهِ النَّقْلِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ تَسْلِيمُهُ إلَى مَنْ صَارَ إلَيْهِ ، خِلَافًا لِلْمَبْسُوطِ اسْتِنَادًا إلَى النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ .

وَإِطْلَاقُهُ مَمْنُوعٌ لِتَقْيِيدِهِ بِانْتِقَالِهِ إلَى الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ (فَإِذَا أَدَّاهُ) الْمُكَاتَبُ (إلَى الْمُشْتَرِي عَتَقَ) ، لِأَنَّ قَبْضَهُ كَقَبْضِ الْمَوْلَى .

وَلَوْ قِيلَ بِالْفَسَادِ فَفِي عِتْقِهِ بِقَبْضِ الْمُشْتَرِي مَعَ إذْنِهِ لَهُ فِي الْقَبْضِ وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ كَالْوَكِيلِ .

وَمِنْ أَنَّ قَبْضَهُ لِنَفْسِهِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ فَفَارَقَ الْوَكِيلَ بِذَلِكَ .

وَالْوَجْهَانِ اخْتَارَهُمَا الْعَلَّامَةُ فِي التَّحْرِيرِ . (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ مَالِ

الْكِتَابَةِ ، أَوْ فِي) قَدَرِ (النُّجُوم) وَهِيَ الْآجَالُ إِمَّا فِي قَدَرِ كُلِّ أَجَلٍ مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى عَدَدِهَا ، أَوْ فِي عَدَدِهَا مَعَ اتِّفَاقِهِمَا عَلَى مِقْدَارِ كُلِّ أَجَلٍ (قُدِّمَ قَوْلُ الْمُنْكِرِ) وَهُوَ الْمُكَاتَبُ فِي الْأَوَّلِ ، وَالْمَوْلَى فِي الثَّانِي (مَعَ يَمِينِهِ) لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

وَقِيلَ : يُقَدَّمُ قَوْلُ السَّيِّدِ مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْعِتْقِ ، إلَّا بِمَا يَتَّفِقَانِ عَلَيْهِ

(النَّظَرُ الثَّالِثُ – فِي الِاسْتِيلَادِ)

لِلْإِمَاءِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ ، وَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ خَاصَّةٌ كَإِبْطَالِ كُلِّ تَصَرُّفٍ نَاقِلٍ لِلْمِلْكِ عَنْهُ إلَى غَيْرِهِ غَيْرِ مُسْتَلْزِمٍ لِلْعِتْقِ ، أَوْ مُسْتَلْزِمٍ لِلنَّقْلِ كَالرَّهْنِ .

وَعِتْقُهَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى قَبْلَهَا مَعَ خُلُوِّ ذِمَّتِهِ مِنْ ثَمَنِ رَقَبَتِهَا ، أَوْ وَفَاءِ التَّرِكَةِ وَحَيَاةِ الْوَلَدِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ (وَهُوَ يَحْصُلُ بِعُلُوقِ أَمَتِهِ مِنْهُ فِي مِلْكِهِ) بِمَا يَكُونُ مَبْدَأَ نُشُوءِ آدَمِيٍّ وَلَوْ مُضْغَةً ، لَا بِعُلُوقِ الزَّوْجَةِ الْأَمَةِ ، وَلَا الْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ وَإِنْ وَلَدَتْهُ حُرًّا ، أَوْ مَلَكَهُمَا بَعْدُ عَلَى الْأَشْهَرِ وَلَا يُشْتَرَطُ الْوَطْءُ ، بَلْ يَكْفِي مُطْلَقُ الْعُلُوقِ مِنْهُ ، وَلَا حِلُّ الْوَطْءِ إذَا كَانَ التَّحْرِيمُ عَارِضًا كَالصَّوْمِ ، وَالْإِحْرَامِ ، وَالْحَيْضِ وَالرَّهْنِ ، أَمَّا الْأَصْلِيُّ بِتَزْوِيجِ الْأَمَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِالتَّحْرِيمِ فَلَا ، لِعَدَمِ لُحُوقِ النَّسَبِ .

وَيُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ الْحُكْمُ بِحُرِّيَّةِ الْوَلَدِ ، فَلَا يَحْصُلُ بِوَطْءِ الْمُكَاتَبِ أَمَتَهُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِعِتْقِهِ ، فَلَوْ عَجَزَ اسْتَرَقَّ الْمَوْلَى الْجَمِيعَ نَعَمْ لَوْ عَتَقَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ وَلَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا قَبْلَ عَجْزِهِ وَعِتْقِهِ ، لِتَشَبُّثِهَا بِالْحُرِّيَّةِ ، وَلَا بِوَطْءِ الْعَبْدِ أَمَتَهُ الَّتِي مَلَّكَهُ إيَّاهَا مَوْلَاهُ لَوْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ (وَهِيَ مَمْلُوكَةٌ) يَجُوزُ اسْتِخْدَامُهَا ، وَوَطْؤُهَا بِالْمِلْكِ ، وَتَزْوِيجُهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا ، وَإِجَارَتُهَا ، وَعِتْقُهَا .

(وَلَا تَتَحَرَّرُ بِمَوْتِ الْمَوْلَى) أَيْ :

بِمُجَرَّدِ مَوْتِهِ كَمَا يَتَحَرَّرُ الْمُدَبَّرُ لَوْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ ، أَوْ أَجَازَهُ الْوَارِثُ (بَلْ) تَتَحَرَّرُ (مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا) مِنْ مِيرَاثِهِ مِنْ أَبِيهِ ، (فَإِنْ عَجَزَ النَّصِيبُ) عَنْ قِيمَتِهَا كَمَا لَوْ لَمْ يُخَلِّفْ سِوَاهَا وَخَلَّفَ وَارِثًا سِوَاهُ (سَعَتْ) هِيَ (فِي الْمُتَخَلِّفِ) مِنْ قِيمَتِهَا عَنْ نَصِيبِهِ ، وَلَا اعْتِبَارَ بِمِلْكِ وَلَدِهَا مِنْ غَيْرِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ عِتْقَهَا عَلَيْهِ قَهْرِيٌّ فَلَا يَسْرِي عَلَيْهِ فِي الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يُقَوَّمُ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِنَاءً عَلَى السِّرَايَةِ بِمُطْلَقِ الْمِلْكِ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا مَا دَامَ وَلَدُهَا حَيًّا ، إلَّا فِيمَا اُسْتُثْنِيَ) فِي كِتَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا مَاتَ أَوْ وَلَدَتْهُ سَقَطًا زَالَ حُكْمُ الِاسْتِيلَادِ رَأْسًا ، وَفَائِدَةُ الْحُكْمِ بِهِ بِوَضْعِ الْعَلَقَةِ وَالْمُضْغَةِ وَمَا فَوْقَهَا إبْطَالُ التَّصَرُّفَاتِ السَّابِقَةِ الْوَاقِعَةِ حَالَةَ الْحَمْلِ وَإِنْ جَازَ تَجْدِيدُهَا حِينَئِذٍ (وَإِذَا جَنَتْ) أُمُّ الْوَلَدِ خَطَأً تَعَلَّقَتْ الْجِنَايَةُ بِرَقَبَتِهَا عَلَى الْمَشْهُورِ وَ (فَكَّهَا) الْمَوْلَى (بِأَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ قِيمَتِهَا ، وَأَرْشِ الْجِنَايَةِ) عَلَى الْأَقْوَى لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشُ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ فَهِيَ الْبَدَلُ مِنْ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا ، وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِيلَ إلَى الزَّائِدِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ مَمْلُوكًا .

وَهَذَا الْحُكْمُ لَا يَخْتَصُّ بِأُمِّ الْوَلَدِ ، بَلْ بِكُلِّ مَمْلُوكٍ .

وَقِيلَ : بَلْ يَفُكُّهَا بِأَرْشِ الْجِنَايَةِ مُطْلَقًا ، لِتَعَلُّقِهَا .

بِرَقَبَتِهَا .

وَلَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ ذَلِكَ ، بَلْ يَفُكُّهَا (إنْ شَاءَ ، وَإِلَّا) يَفُكَّهَا (سَلَّمَهَا) إلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، أَوْ وَارِثِهِ لِيَتَمَلَّكَهَا فَيَبْطُلُ حُكْمُ الِاسْتِيلَادِ وَلَهُ حِينَئِذٍ بَيْعُهَا ، وَالتَّصَرُّفُ فِيهَا كَيْفَ شَاءَ إنْ اسْتَغْرَقَتْ الْجِنَايَةُ قِيمَتَهَا (أَوْ يُسَلِّمُ مَا قَابَلَ الْجِنَايَةَ) إنْ

لَمْ تَسْتَغْرِقْ قِيمَتَهَا .

(۴۲) كتاب الاقرار وَفِيهِ فُصُولٌ

(۴۲) كتاب الاقرار وَفِيهِ فُصُولٌ

(الْأَوَّلُ – الصِّيغَةُ وَتَوَابِعُهَا)

: مِنْ شَرَائِطِ الْمُقِرِّ ، وَجُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِهِ ، الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَى الصِّيغَةِ ، وَيَنْدَرِجُ فِيهِ بَعْضُ شَرَائِطِ الْمُقَرِّ بِهِ ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُدْرِجَ شَرَائِطَ الْمُقَرِّ لَهُ أَيْضًا فِيهِ ، وَهِيَ : أَهْلِيَّتُهُ لِلتَّمَلُّكِ ، وَأَنْ لَا يُكَذِّبَ الْمُقِرَّ ، وَأَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يَمْلِكُ الْمُقَرَّ بِهِ فَلَوْ أَقَرَّ لِلْحَائِطِ ، أَوْ الدَّابَّةِ لَغَا ، وَلَوْ أَكْذَبَهُ لَمْ يُعْطَ ، وَلَوْ لَمْ يَصْلُحْ لِمِلْكِهِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ لِمُسْلِمٍ بِخِنْزِيرٍ ، أَوْ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ بَطَلَ ، وَإِنَّمَا أَدْرَجْنَا ذَلِكَ لِيَتِمَّ الْبَابُ .

(وَهِيَ) أَيْ : الصِّيغَةُ : (لَهُ عِنْدِي كَذَا) ، أَوْ عَلَيَّ (أَوْ هَذَا) الشَّيْءُ ، كَهَذَا الْبَيْتِ ، أَوْ الْبُسْتَانِ (لَهُ) دُونَ بَيْتِي ، وَبُسْتَانِي فِي الْمَشْهُورِ لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ مَالِكَيْنِ مُسْتَوْعِبَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَالْإِقْرَارُ يَقْتَضِي سَبْقَ مِلْكِ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى وَقْتِ الْإِقْرَارِ فَيَجْتَمِعُ النَّقِيضَانِ .

نَعَمْ لَوْ قَالَ بِسَبَبٍ صَحِيحٍ كَشِرَاءٍ وَنَحْوِهِ صَحَّ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَقٌّ وَقَدْ جَعَلَ دَارِهِ فِي مُقَابَلَتِهِ .

وَالْأَقْوَى الصِّحَّةُ مُطْلَقًا ، لِإِمْكَانِ تَنْزِيلِ الْخَالِي مِنْ الضَّمِيمَةِ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقًا يُنَزَّلُ عَلَى السَّبَبِ الصَّحِيحِ مَعَ إمْكَانِ غَيْرِهِ ؛ وَلِأَنَّ التَّنَاقُضَ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ مَعَ ثُبُوتِ الْمِلْكِ لَهُمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، أَمَّا ثُبُوتُ أَحَدِهِمَا ظَاهِرًا ، وَالْآخَرِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَا ، وَالْحَالُ هُنَا كَذَلِكَ فَإِنَّ الْإِخْبَارَ بِمِلْكِ الْمُقَرِّ لَهُ يَقْتَضِي مِلْكَهُ فِي الْوَاقِعِ ، وَنِسْبَةُ الْمُقَرِّ بِهِ إلَى نَفْسِهِ يُحْمَلُ عَلَى الظَّاهِرِ ، فَإِنَّهُ الْمُطَابِقُ لِحُكْمِ الْإِقْرَارِ ، إذْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ كَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ تَحْتَ يَدِ الْمُقِرِّ ، وَهِيَ تَقْتَضِي ظَاهِرًا كَوْنَهُ مِلْكًا لَهُ

؛ وَلِأَنَّ الْإِضَافَهَ يَكْفِي فِيهَا أَدْنَى مُلَابَسِهِ مِثْلَ : { فَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ } ، فَإِنَّ الْمُرَادَ : بُيُوتُ الْأَزْوَاجِ وَأُضِيفَتْ إلَى الزَّوْجَاتِ بِمُلَابَسِهِ السُّكْنَى ، وَلَوْ كَانَ مِلْكًا لَهُنَّ لَمَا جَازَ إخْرَاجُهُنَّ عِنْدَ الْفَاحِشَهِ ، وَكَقَوْلِ أَحَدِ حَامِلِي الْخَشَبِهِ : خُذْ طَرَفَك وَكَكَوْكَبِ الْخَرْقَاءِ ، وَشَهَادَهِ اللَّهِ ، وَدِينِهِ .

وَهَذِهِ الْإِضَافَهُ لَوْ كَانَتْ مَجَازًا لَوَجَبَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ ، لِوُجُودِ الْقَرِينَهِ الصَّارِفَهِ عَنْ الْحَقِيقَهِ وَالْمُعَيِّنَهِ لَهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِصِحَّهِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ ، مَعَ الْإِتْيَانِ بِاللَّامِ الْمُفِيدَهِ لِلْمِلْكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ قَرِينَهٌ عَلَى أَنَّ نِسْبَهَ الْمَالِ إلَى الْمُقِرِّ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .

وَفَرَّقَ الْمُصَنِّفُ بَيْنَ قَوْلِهِ : مِلْكِي لِفُلَانٍ ، وَدَارِي ، فَحَكَمَ بِالْبُطْلَانِ فِي الْأَوَّلِ ، وَتَوَقَّفَ فِي الثَّانِي وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ .

وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : مَسْكَنِي لَهُ ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْإِقْرَارَ قَطْعًا لِأَنَّ إضَافَهَ السُّكْنَى لَا تَقْتَضِي مِلْكِيَّهَ الْعَيْنِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَسْكُنَ مِلْكَ غَيْرِهِ .

(أَوْ لَهُ فِي ذِمَّتِي كَذَا وَشِبْهُهُ) كَقَوْلِهِ : لَهُ قِبَلِي كَذَا (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيئَهِ) كَقَوْلِهِ : إنْ شِئْت ، أَوْ إنْ شَاءَ زَيْدٌ ، أَوْ إنْ شَاءَ اللَّهُ (بَطَلَ) الْإِقْرَارُ (إنْ اتَّصَلَ) الشَّرْطُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ إخْبَارٌ جَازِمٌ عَنْ حَقٍّ لَازِمٍ سَابِقٍ عَلَى وَقْتِ الصِّيغَهِ فَالتَّعْلِيقُ يُنَافِيهِ ، لِانْتِفَاءِ الْجَزْمِ فِي الْمُعَلَّقِ ، إلَّا أَنْ يَقْصِدَ فِي التَّعْلِيقِ عَلَى مَشِيئَهِ اللَّهِ التَّبَرُّكَ فَلَا يَضُرُّ .

وَقَدْ يُشْكِلُ الْبُطْلَانُ فِي الْأَوَّلِ بِأَنَّ الصِّيغَهَ قَبْلَ التَّعْلِيقِ تَامَّهُ الْإِفَادَهِ لِمَقْصُودِ الْإِقْرَارِ .

فَيَكُونُ التَّعْلِيقُ بَعْدَهَا كَتَعْقِيبِهِ بِمَا يُنَافِيهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَلْغُوَ الْمُنَافِي ، لَا أَنْ يَبْطُلَ الْإِقْرَارُ وَالِاعْتِذَارُ بِكَوْنِ الْكَلَامِ كَالْجُمْلَهِ الْوَاحِدَهِ لَا يَتِمُّ إلَّا بِآخِرِهِ ، وَارِدٌ فِي تَعْقِيبِهِ بِالْمُنَافِي مَعَ حُكْمِهِمْ بِصِحَّتِهِ .

وَقَدْ يُفَرَّقُ بَيْنَ الْمَقَامَيْنِ

بِأَنَّ

الْمُرَادَ بِالْمُنَافِي الَّذِي لَا يُسْمَعُ : مَا وَقَعَ بَعْدَ تَمَامِ الصِّيغَةِ جَامِعَةً ، لِشَرَائِطِ الصِّحَّةِ ، وَهُنَا لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ جُمْلَةِ الشَّرَائِطِ التَّنْجِيزُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ بِالتَّعْلِيقِ فَتَلْغُو الصِّيغَةُ . (وَيَصِحُّ الْإِقْرَارُ بِالْعَرَبِيَّةِ ، وَغَيْرِهَا) ، لَاشْتِرَاكِ اللُّغَاتِ فِي التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ ، وَالدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعَانِي الذِّهْنِيَّةِ بِحَسَبِ الْمُوَاضَعَةِ ، لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي تَحْقِيقِ اللُّزُومِ عِلْمُ اللَّافِظِ بِالْوَضْعِ ، فَلَوْ أَقَرَّ عَرَبِيٌّ بِالْعَجَمِيَّةِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ مُؤَدَّى اللَّفْظِ لَمْ يَقَعْ ، وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي عَدَمِ الْعِلْمِ ، إنْ أَمْكَنَ فِي حَقِّهِ ، أَوْ صَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ، عَمَلًا بِالظَّاهِرِ .

وَالْأَصْلُ مِنْ عَدَمِ تَجَدُّدِ الْعِلْمِ بِغَيْرِ لُغَتِهِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْإِقْرَارِ إفَادَتُهَا لَهُ عُرْفًا ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ عَلَى الْقَانُونِ الْعَرَبِيِّ ، وَقُلْنَا بِاعْتِبَارِهِ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ اللَّازِمَةِ لِتَوَقُّفِ تِلْكَ عَلَى النَّقْلِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَصْلُحُ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ إمْكَانِهَا . (وَلَوْ عَلَّقَهُ بِشَهَادَةِ الْغَيْرِ) فَقَالَ : إنْ شَهِدَ لَك فُلَانٌ عَلَيَّ بِكَذَا فَهُوَ لَك فِي ذِمَّتِي ، أَوْ لَك عَلَيَّ كَذَا إنْ شَهِدَ لَك بِهِ فُلَانٌ (أَوْ قَالَ : إنْ شَهِدَ لَك فُلَانٌ) عَلَيَّ بِكَذَا (فَهُوَ صَادِقٌ) ، أَوْ فَهُوَ صِدْقٌ أَوْ حَقٌّ ، أَوْ لَازِمٌ لِذِمَّتِي وَنَحْوُهُ (فَالْأَقْرَبُ الْبُطْلَانُ) وَإِنْ كَانَ قَدْ عَلَّقَ ثُبُوتَ الْحَقِّ عَلَى الشَّهَادَةِ ، وَذَلِكَ لَا يَصْدُقُ إلَّا إذَا كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ الْآنَ ، وَحُكِمَ بِصِدْقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ شَهَادَتِهِ ، وَلَا يَكُونُ صَادِقًا إلَّا إذَا كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ فِي ذِمَّتِهِ ، لِوُجُوبِ مُطَابَقَةِ الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِمُخْبِرِهِ بِحَسْبِ الْوَاقِعِ إذْ لَيْسَ لِلشَّهَادَةِ أَثَرٌ فِي ثُبُوتِ الصِّدْقِ وَلَا عَدَمِهِ ،

فَلَوْلَا حُصُولُ الصِّدْقِ عِنْدَ الْمُقِرِّ لَمَا عَلَّقَهُ عَلَى الشَّهَادَةِ ، لِاسْتِحَالَةِ أَنْ تَجْعَلَهُ الشَّهَادَةُ صَادِقًا وَلَيْسَ بِصَادِقٍ ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّهَادَةِ تَأْثِيرٌ فِي حُصُولِ الصِّدْقِ - وَقَدْ حُكِمَ بِهِ - وَجَبَ أَنْ يَلْزَمَهُ الْمَالُ ، وَإِنْ أَنْكَرَ الشَّهَادَةَ فَضْلًا عَنْ شَهَادَتِهِ ، أَوْ عَدَمِ شَهَادَتِهِ .

وَإِنَّمَا لَمْ يُؤَثِّرْ هَذَا كُلُّهُ (لِجَوَازِ أَنْ يَعْتَقِدَ اسْتِحَالَةَ صِدْقِهِ لِاسْتِحَالَةِ شَهَادَتِهِ عِنْدَهُ) .

وَمِثْلُهُ فِي مُحَاوَرَاتِ الْعَوَامِّ كَثِيرٌ ، يَقُولُ أَحَدُهُمْ : إِنْ شَهِدَ فُلَانٌ أَنِّي لَسْت لِأَبِي فَهُوَ صَادِقٌ ، وَلَا يُرِيدُ مِنْهُ إِلَّا أَنَّهُ لَا تَصْدُرُ عَنْهُ الشَّهَادَةُ ، لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ تَصْدِيقِهِ إِيَّاهُ عَلَى كَوْنِهِ لَيْسَ لِأَبِيهِ وَغَايَتُهُ قِيَامُ الِاحْتِمَالِ وَهُوَ كَافٍ فِي عَدَمِ اللُّزُومِ وَعَدَمِ صَرَاحَةِ الصِّيغَةِ فِي الْمَطْلُوبِ ، مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ ، مَعَ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي تَوْجِيهِ اللُّزُومِ مُعَارَضٌ بِالْإِقْرَارِ الْمُعَلَّقِ عَلَى شَرْطٍ بِتَقْرِيبِ مَا ذُكِرَ ، وَكَذَا قَوْلُهُمْ : إنَّهُ يُصَدَّقُ " كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ الْمَالُ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ ، لَمْ يَكُنْ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ " ، وَيَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيضِ إلَى قَوْلِنَا : " كُلَّمَا كَانَ صَادِقًا عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ كَانَ ثَابِتًا فِي ذِمَّتِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ " " لَكِنَّ الْمُقَدَّمَ حَقٌّ لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " " وَقَدْ أَقَرَّ بِصِدْقِهِ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّهَادَةِ " " فَالتَّالِي ، وَهُوَ ثُبُوتُ الْمَالِ فِي ذِمَّتِهِ ، مِثْلُهُ " فَإِنَّهُ مُعَارَضٌ بِالْمُعَلَّقِ ، وَمَنْقُوضٌ بِاحْتِمَالِ الظَّاهِرِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمُقِرِّ كَامِلًا)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (خَالِيًا مِنْ الْحَجْرِ لِلسَّفَهِ) أَمَّا الْحَجْرُ لِلْفَلَسِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الدَّيْنِ اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ مَانِعٌ مِنْ الْإِقْرَارِ بِالْعَيْنِ دُونَ الدَّيْنِ ، فَلِذَا لَمْ يَذْكُرْهُ هُنَا ، وَيُعْتَبَرُ مَعَ ذَلِكَ الْقَصْدُ ،

وَالِاخْتِيَارُ فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ وَإِنْ بَلَغَ عَشْرًا .

إنْ لَمْ نُجِزْ وَصِيَّتَهُ وَوَقْفَهُ وَصَدَقَتَهُ ، وَإِلَّا قُبِلَ إقْرَارُهُ بِهَا لِأَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ الْإِقْرَارَ بِهِ وَلَوْ أَقَرَّ بِالْبُلُوغِ اُسْتُفْسِرَ فَإِنْ فَسَّرَهُ بِالْإِمْنَاءِ قُبِلَ مَعَ إمْكَانِهِ ، وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ حَذَرًا مِنْ الدَّوْرِ .

وَدَفْعُ الْمُصَنِّفِ لَهُ فِي الدُّرُوسِ - بِأَنَّ يَمِينَهُ مَوْقُوفٌ عَلَى إمْكَانِ بُلُوغِهِ ، وَالْمَوْقُوفُ عَلَى يَمِينِهِ هُوَ وُقُوعُ بُلُوغِهِ فَتَغَايَرَتْ الْجِهَةُ - مُنْدَفِعٌ بِأَنَّ إمْكَانَ الْبُلُوغِ غَيْرُ كَافٍ شَرْعًا فِي اعْتِبَارِ أَفْعَالِ الصَّبِيِّ وَأَقْوَالِهِ الَّتِي مِنْهَا يَمِينُهُ .

وَمِثْلُهُ إقْرَارُ الصَّبِيَّةِ بِهِ أَوْ بِالْحَيْضِ ، وَإِنْ ادَّعَاهُ بِالسِّنِّ كُلِّفَ الْبَيِّنَةَ ، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْغَرِيبُ وَالْخَامِلُ وَغَيْرُهُمَا ، خِلَافًا لِلتَّذْكِرَةِ حَيْثُ أَلْحَقَهُمَا فِيهِ بِمُدَّعِي الِاحْتِلَامِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَيْهِمَا غَالِبًا أَوْ بِالْإِنْبَاتِ اُعْتُبِرَ ، فَإِنَّ مَحَلَّهُ لَيْسَ مِنْ الْعَوْرَةِ ، وَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ مِنْهَا فَهُوَ مَوْضِعُ حَاجَةٍ .

وَلَا بِإِقْرَارِ الْمَجْنُونِ إلَّا مِنْ ذِي الدَّوْرِ وَقْتَ الْوُثُوقِ بِعَقْلِهِ ، وَلَا بِإِقْرَارِ غَيْرِ الْقَاصِدِ كَالنَّائِمِ ، وَالْهَازِلِ ، وَالسَّاهِي ، وَالْغَالِطِ ، وَلَوْ ادَّعَى الْمُقِرُّ أَحَدَ هَذِهِ فَفِي تَقْدِيمِ قَوْلِهِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ ، أَوْ قَوْلِ الْآخَرِ عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَجْهَانِ .

وَمِثْلُهُ دَعْوَاهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وُقُوعَهُ حَالَةَ الصِّبَا .

وَالْمَجْنُونُ حَالَتَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ فَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ حَالَةُ جُنُونٍ حَلَفَ نَافِيهِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَبُولِ فِي الْجَمِيعِ

، وَلَا بِإِقْرَارِ الْمُكْرَهِ فِيمَا أُكْرِهَ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ ، إلَّا مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ اخْتِيَارِهِ ، كَأَنْ يُكْرَهَ عَلَى أَمْرٍ فَيُقِرَّ بِأَزْيَدَ مِنْهُ . وَأَمَّا الْخُلُوُّ مِنْ السَّفَهِ فَهُوَ شَرْطٌ فِي الْإِقْرَارِ الْمَالِيِّ ، فَلَوْ أَقَرَّ بِغَيْرِهِ كَجِنَايَةٍ تُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَنِكَاحٍ ، وَطَلَاقٍ قُبِلَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَا قُبِلَ فِي غَيْرِ الْمَالِ كَالسَّرِقَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْقَطْعِ ، وَلَا يَلْزَمُ بَعْدَ

زَوَالِ حَجْرِهِ مَا بَطَلَ قَبْلَهُ ، وَكَذَا يُقْبَلُ إقْرَارُ الْمُفْلِسِ فِي غَيْرِ الْمَالِ مُطْلَقًا . (وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ مِنْ الثُّلُثِ مَعَ التُّهْمَةِ) وَهِيَ : الظَّنُّ الْغَالِبُ بِأَنَّهُ إنَّمَا يُرِيدُ بِالْإِقْرَارِ تَخْصِيصَ الْمُقَرِّ لَهُ بِالْمُقَرِّ بِهِ ، وَأَنَّهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَاذِبٌ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ الْمُقَرُّ لَهُ وَالْوَارِثُ فِيهَا فَعَلَى الْمُدَّعِي لَهَا الْبَيِّنَةُ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا .

عَلَى مُنْكِرِهَا الْيَمِينُ ، وَيَكْفِي فِي يَمِينِ الْمُقَرِّ لَهُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ التُّهْمَةَ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَاصِلَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، لِابْتِنَاءِ الْإِقْرَارِ عَلَى الظَّاهِرِ ، وَلَا يُكَلَّفُ الْحَلِفَ عَلَى اسْتِحْقَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ يَعْلَم بِوَجْهِ اسْتِحْقَاقِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ شَرْطٍ فِي اسْتِبَاحَةِ الْمُقَرِّ بِهِ ، بَلْ لَهُ أَخْذُهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ فَسَادَ السَّبَبِ .

هَذَا كُلُّهُ مَعَ مَوْتِ الْمُقِرِّ فِي مَرَضِهِ ، فَلَوْ بَرِئَ مِنْ مَرَضِهِ نَفَذَ مِنْ الْأَصْلِ مُطْلَقًا وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْوَارِثِ وَالْأَجْنَبِيِّ (وَإِلَّا) يَكُنْ هُنَاكَ تُهْمَةٌ ظَاهِرَةٌ (فَمِنْ الْأَصْلِ) مُطْلَقًا عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ . (وَإِطْلَاقُ الْكَيْلِ ، وَالْوَزْنِ) فِي الْإِقْرَارِ كَأَنْ قَالَ : لَهُ عِنْدِي كَيْلُ حِنْطَةٍ ، أَوْ رِطْلُ سَمْنٍ (يُحْمَلُ عَلَى) الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ (الْمُتَعَارَفِ فِي الْبَلَدِ) أَيْ : بَلَدِ الْمُقِرِّ وَإِنْ خَالَفَ بَلَدَ الْمُقَرِّ لَهُ (فَإِنْ تَعَدَّدَ) الْمِكْيَالُ وَالْمِيزَانُ فِي بَلَدِهِ (عَيَّنَ الْمُقِرُّ) مَا شَاءَ مِنْهَا (مَا لَمْ يَغْلِبْ أَحَدُهَا) فِي الِاسْتِعْمَالِ عَلَى الْبَاقِي (فَيُحْمَلُ عَلَى الْغَالِبِ) وَلَوْ عَذَّرَ اسْتِفْسَارُهُ فَالْمُتَيَقَّنُ هُوَ الْأَقَلُّ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي النَّقْدِ .

-لَوْ أَقَرَّ بِلَفْظٍ مُبْهَمٍ صَحَّ)إقْرَارُهُ

(وَأُلْزِمَ تَفْسِيرَهُ) ، وَاللَّفْظُ الْمُبْهَمُ (كَالْمَالِ ، وَالشَّيْءِ ، وَالْجَزِيلِ ، وَالْعَظِيمِ ، وَالْحَقِيرِ) ، وَالنَّفِيسِ ،

وَمَالٍ أَيَّ مَالٍ ، وَيُقْبَلُ تَفْسِيرُهُ بِمَا قَلَّ لِأَنَّ كُلَّ مَالٍ عَظِيمٍ خَطَرُهُ شَرْعًا كَمَا يُنَبَّهُ عَلَيْهِ كَفَرَ مُسْتَحِلَّهُ ، فَيُقْبَلُ فِي هَذِهِ الْأَوْصَافِ (وَ) لَكِنْ (لَا بُدَّ مِنْ كَوْنِهِ مِمَّا يُتَمَوَّلُ) أَيْ : يُعَدُّ مَالًا عُرْفًا (لَا كَقِشْرَةِ جَوْزَةٍ ، أَوْ حَبَّةِ دُخْنٍ) ، أَوْ حِنْطَةٍ إذْ لَا قِيمَةَ لِذَلِكَ عَادَةً .

وَقِيلَ : يُقْبَلُ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ شَرْعًا ، وَالْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْعُرْفِيَّةِ ، وَلِتَحْرِيمِ أَخْذِهِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ ، وَوُجُوبِ رَدِّهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الْمِلْكَ لَا يَسْتَلْزِمُ إطْلَاقَ اسْمِ الْمَالِ شَرْعًا ، وَالْعُرْفَ يَأْبَاهُ ، نَعَمْ يَتَّجِهُ ذَلِكَ تَفْسِيرًا لِلشَّيْءِ ، وَإِنْ وَصَفَهُ بِالْأَوْصَافِ الْعَظِيمَةِ لِمَا ذُكِرَ ، ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ مَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ حَقٌّ .

وَفِي قَبُولِ تَفْسِيرِهِمَا بِرَدِّ السَّلَامِ ، وَالْعِيَادَةِ ، وَتَسْمِيتِ الْعُطَاسِ وَجْهَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْحَقِّ عَلَيْهَا فِي الْأَخْبَارِ فَيُطْلَقُ الشَّيْءُ لِأَنَّهُ أَعَمُّ .

وَمِنْ أَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ وَبُعْدُهُمَا عَنْ الْفَهْمِ فِي مَعْرِضِ الْإِقْرَارِ .

وَهُوَ الْأَشْهَرُ .

وَلَوْ امْتَنَعَ مِنْ التَّفْسِيرِ ، حُبِسَ وَعُوقِبَ عَلَيْهِ ، حَتَّى يُفَسِّرَ ، لِوُجُوبِهِ عَلَيْهِ .

وَلَوْ مَاتَ قَبْلَهُ طُولِبَ الْوَارِثُ بِهِ إنْ عَلِمَهُ ، وَخَلَّفَ تَرِكَةً ، فَإِنْ أَنْكَرَ الْعِلْمَ ، وَادَّعَاهُ عَلَيْهِ الْمُقَرُّ لَهُ ، حَلَفَ عَلَى عَدَمِهِ (وَلَا فَرْقَ) فِي الْإِبْهَامِ وَالرُّجُوعِ إلَيْهِ فِي التَّفْسِيرِ (بَيْنَ قَوْلِهِ : عَظِيمٌ ، أَوْ كَثِيرٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الِاحْتِمَالِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ بِالْفَرْقِ ، وَأَنَّ (الْكَثِيرَ ثَمَانُونَ) كَالنَّذْرِ ، لِلرِّوَايَةِ الْوَارِدَةِ بِهِ فِيهِ ، وَالِاسْتِشْهَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى { لَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ } .

وَيُضَعَّفُ مَعَ تَسْلِيمِهِ بِبُطْلَانِ الْقِيَاسِ ، وَلِاسْتِعْمَالِ الْكَثِيرِ فِي الْقُرْآنِ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِثْلُ

" فِئَهٍ كَثِيرَهٍ .

وَذِكْرًا كَثِيرًا " .

وَدَعْوَى أَنَّهُ عُرْفٌ شَرْعِيٌّ فَلَا قِيَاسَ ، خِلَافُ الظَّاهِرِ ، وَإِلْحَاقُ الْعَظِيمِ بِهِ غَرِيبٌ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ أَكْثَرُ مِنْ مَالِ فُلَانٍ)

لَزِمَهُ بِقَدْرِهِ وَزِيَادَةً (وَ) لَوْ (فَسَّرَهُ بِدُونِهِ وَادَّعَى ظَنَّ الْقِلَّهِ حَلَفَ) ، لِأَصَالَهِ عَدَمِ عِلْمِهِ بِهِ مَعَ ظُهُورِ أَنَّ الْمَالَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْفَى (وَفَسَّرَ بِمَا ظَنَّهُ) وَزَادَ عَلَيْهِ زِيَادَهً ، ، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِإِمْكَانِ الْجَهْلِ بِهِ فِي حَقِّهِ .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ قَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِكَ : إنِّي أَعْلَمُ مَالَ فُلَانٍ ، وَعَدَمِهِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ أَقَرَّ بِأَنَّهُ قَدْرٌ يَزِيدُ عَمَّا ادَّعَى ظَنَّهُ ، لَمْ يُقْبَلْ إنْكَارُهُ ثَانِيًا ، وَلَوْ تَأَوَّلَ بِأَنْ قَالَ : مَالُ فُلَانٍ حَرَامٌ ، أَوْ شُبْهَهٌ ، أَوْ عَيْنٌ وَمَا أَقْرَرْت بِهِ حَلَالٌ ، أَوْ دَيْنٌ ، وَالْحَلَالُ وَالدَّيْنُ أَكْثَرَ نَفْعًا ، أَوْ بَقَاءً فَفِي قَبُولِهِ قَوْلَانِ : مِنْ أَنَّ الْمُتَبَادِرَ كَثْرَهُ الْمِقْدَارِ فَيَكُونُ حَقِيقَهً فِيهَا وَهِيَ مُقَدَّمَهٌ عَلَى الْمَجَازِ مَعَ عَدَمِ الْقَرِينَهِ الصَّارِفَهِ .

وَمِنْ إمْكَانِ إرَادَهِ الْمَجَازِ وَلَا يُعْلَمُ قَصْدُهُ إلَّا مِنْ لَفْظِهِ فَيَرْجِعُ إلَيْهِ فِيهِ وَلَا يَخْفَى قُوَّهُ الْأَوَّلِ .

نَعَمْ لَوْ اتَّصَلَ التَّفْسِيرُ بِالْإِقْرَارِ لَمْ يَبْعُدْ الْقَبُولُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ كَذَا دِرْهَمٌ ، بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ) : الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ وَالْجَرُّ (وَالْوَقْفُ) بِالسُّكُونِ ، وَمَا فِي مَعْنَاهُ (فَوَاحِدٌ) ، لِاشْتِرَاكِهِ بَيْنَ الْوَاحِدِ فَمَا زَادَ وَضْعًا فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ إذَا لَمْ يُفَسِّرْهُ بِأَزْيَدَ ، فَإِنَّ " كَذَا " كِنَايَهٌ عَنْ " الشَّيْءِ " .

فَمَعَ الرَّفْعِ يَكُونُ الدِّرْهَمُ بَدَلًا مِنْهُ ، وَالتَّقْدِيرُ : " شَيْءٌ دِرْهَمٌ " .

وَمَعَ النَّصْبِ يَكُونُ تَمْيِيزًا لَهُ

، وَأَجَازَ بَعْضُ أَهْلِ

الْعَرَبِيَّهِ نَصْبَهُ عَلَى الْقَطْعِ كَأَنَّهُ قَطَعَ مَا ابْتَدَأَ بِهِ وَأَقَرَّ بِدِرْهَمٍ وَمَعَ الْجَرِّ تُقَدَّرُ الْإِضَافَهُ بَيَانِيَّهً كَحَبِّ الْحَصِيدِ وَالتَّقْدِيرُ شَيْءٌ هُوَ دِرْهَمٌ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ تَقْدِيرُ مَا هُوَ أَقَلُّ مِنْهُ بِجَعْلِ الشَّيْءِ جُزْءًا مِنْ الدِّرْهَمِ أُضِيفَ إلَيْهِ فَيَلْزَمُهُ جُزْءٌ يَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِهِ إلَيْهِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، وَلِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَمِنْ ثَمَّ حُمِلَ الرَّفْعُ وَالنَّصْبُ عَلَى الدِّرْهَمِ مَعَ احْتِمَالِهِمَا أَزِيدَ مِنْهُ .

وَقِيلَ : إنَّ الْجَرَّ لَحْنٌ يُحْمَلُ عَلَى أَخَوَيْهِ فَيَلْزَمُهُ حُكْمُهُمَا .

وَأَمَّا الْوَقْفُ فَيَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ لَوْ أُعْرِبَ ، لَا النَّصْبَ لِوُجُوبِ إثْبَاتِ الْأَلِفِ فِيهِ وَقْفًا فَيُحْمَلُ عَلَى مَدْلُولِ مَا احْتَمَلَهُ .

فَعَلَى مَا اخْتَارَهُ يَشْتَرِكَانِ فِي احْتِمَالِ الدِّرْهَمِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ ، وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَلْزَمُهُ جُزْءُ دِرْهَمٍ خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ بِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ حَصَلَ الشَّكُّ فِيمَا زَادَ عَلَى الْجُزْءِ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْإِضَافَهُ .

(وَكَذَا كَذَا دِرْهَمًا ، وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا كَذَلِكَ) فِي حَمْلِهِ عَلَى الدِّرْهَمِ مَعَ الْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِ " كَذَا " الثَّانِي تَأْكِيدًا لِلْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ .

وَالْحُكْمُ فِي الْإِعْرَابِ مَا سَلَف ، وَفِي الْوَقْفِ يُنَزَّلُ عَلَى أَقَلِّ الِاحْتِمَالَاتِ .

وَكَوْنُ " كَذَا " شَيْئًا مُبْهَمًا ، وَالثَّانِي مَعْطُوفًا عَلَيْهِ فِي الثَّانِي وَمُيِّزَا بِدِرْهَمٍ عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ ، وَأُبْدِلَا مِنْهُ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّفْعِ ، وَبُيِّنَا مَعًا بِالدِّرْهَمِ مَعَ الْجَرِّ .

وَنُزِّلَ عَلَى أَحَدِهِمَا مَعَ الْوَقْفِ ، أَوْ أُضِيفَ الْجُزْءُ إلَى جُزْءِ الدِّرْهَمِ فِي الْجَرِّ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ ، وَحُمِلَ الْوَقْفُ عَلَيْهِ أَيْضًا .

(وَلَوْ فُسِّرَ) فِي حَالَهِ (الْجَرِّ) مِنْ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَهِ (بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ) ، لِإِمْكَانِهِ وَضْعًا بِجَعْلِ الشَّيْءِ الْمُرَادِ بِ " كَذَا " ،

وَمَا أَلْحِقَ بِهِ كِنَايَةً عَنْ الْجُزْءِ .

، وَفِيهِ أَنَّ قَبُولَ تَفْسِيرِهِ بِهِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُ بِحَسْبِ الْوَضْعِ ، فَكَيْفَ يُحْمَلُ مَعَ الْإِطْلَاقِ عَلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ مَعَ إمْكَانِ الْأَقَلِّ ، فَالْحَمْلُ عَلَيْهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَقِيلَ) - وَالْقَائِلُ بِهِ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ - : (يُتْبَعُ فِي ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ مِنْ قَوْلِهِ : كَذَا [دِرْهَم] ، وَكَذَا كَذَا ، وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَم بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ ، وَالْوَقْفِ وَذَلِكَ اثْنَتَا عَشْرَةَ صُورَةً (مُوَازَنَةَ مِنْ الْأَعْدَادِ) جَعْلًا لِكَذَا كِنَايَةً عَنْ الْعَدَدِ ، لَا عَنْ الشَّيْءِ فَيَكُونُ الدِّرْهَمُ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ تَمْيِيزًا لِذَلِكَ الْعَدَدِ ، فَيُنْظَرُ إلَى مَا يُنَاسِبُهُ بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيه قَوَاعِدُ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ إعْرَابِ الْمُمَيِّزِ لِلْعَدَدِ وَيُحْمَلُ عَلَيْهِ .

فَيَلْزَمُهُ - مَعَ إفْرَادِ الْمُبْهَم وَرَفْعِ الدِّرْهَم - دِرْهَمٌ لِأَنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَكُونُ مَرْفُوعًا فَيُجْعَلُ بَدَلًا كَمَا مَرَّ ، وَمَعَ النَّصْبِ عِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ يَنْصِبُ مُمَيِّزَهُ إذْ فَوْقَهُ ثَلَاثُونَ إلَى تِسْعِينَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ ، وَمَعَ الْجَرِّ مِائَةُ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُفْرَدٍ فُسِّرَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ إذْ فَوْقَهُ الْأَلْفُ ، وَمَعَ الْوَقْفِ دِرْهَمٌ ، لِاحْتِمَالِهِ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَوَّلِ [الْأَقَلِّ] .

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ بِغَيْرِ عَطْفٍوَرَفْعِ الدِّرْهَمِ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذَكَرْنَا فِي الْإِفْرَادِ مَعَ كَوْنِ الثَّانِي تَأْكِيدًا لِلْأَوَّلِ .

وَمَعَ نَصْبِهِ أَحَدَ عَشَرَ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ مُرَكَّبٍ مَعَ غَيْرِهِ يُنْصَبُ بَعْدَهُ مُمَيِّزُهُ إذْ فَوْقَهُ اثْنَا عَشَرَ إلَى تِسْعَةَ عَشَرَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ ، وَمَعَ جَرِّهِ ثَلَاثِمِائَةِ دِرْهَم لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ أُضِيفَ إلَى آخَرَ ، وَمُيِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ أَرْبَعُمِائَةٍ إلَى تِسْعِمِائَةٍ ، ثُمَّ مِائَةُ مِائَةٌ ، ثُمَّ مِائَةُ أَلْفٍ ، ثُمَّ أَلْفُ أَلْفٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ ، وَالتَّرْكِيبُ هُنَا لَا

يَتَأَتَّى لِأَنَّ مُمَيِّزَ الْمُرَكَّبِ لَمْ يَرِدْ مَجْرُورًا .

وَهَذَا الْقِسْمُ لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ صَاحِبُ الْقَوْلِ وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لَهُ : وَمَعَ الْوَقْفِ يُحْتَمَلُ الرَّفْعُ وَالْجَرُّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ مِنْهُمَا وَهُوَ الرَّفْعُ ،

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَمَعَ تَكْرِيرِهِ مَعْطُوفًا

وَرَفْعِ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ ، لِمَا ذُكِرَ فِي الْإِفْرَادِ بِجَعْلِ الدِّرْهَمِ بَدَلًا مِنْ مَجْمُوعِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْزَمَهُ دِرْهَمٌ وَزِيَادَةٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ شَيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ بِالْعَطْفِ فَيُجْعَلُ الدِّرْهَمُ تَفْسِيرًا لِلْقَرِيبِ مِنْهُمَا وَهُوَ الْمَعْطُوفُ فَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ عَلَى إبْهَامِهِ فَيُرْجَعُ إلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ تَدْفَعُهُ .

وَمَعَ نَصْبِ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ ، وَانْتَصَبَ الْمُمَيِّزُ بَعْدَهُمَا ، إذْ فَوْقَهُ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ إلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ .

وَمَعَ جَرِّ الدِّرْهَمِ يَلْزَمُهُ أَلْفٌ وَمِائَةٌ لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدَيْنِ عُطِفَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ وَمُيِّزَ بِمُفْرَدٍ مَجْرُورٍ ، إذْ فَوْقَهُ مِنْ الْأَعْدَادِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا الْمِائَةُ وَالْأَلْفُ مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ .

وَيُحْتَمَلُ جَعْلُ الدِّرْهَمِ مُمَيِّزًا لِلْمَعْطُوفِ فَيَكُونُ مِائَةً ، وَيَبْقَى الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ مُبْهَمًا فَيُرْجَعُ إلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَجَعْلِهِ دِرْهَمًا لِمُنَاسَبَةِ الْأَعْدَادِ الْمُمَيَّزَةِ فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ دِرْهَمٌ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ .

وَهَذَا الْقِسْمُ أَيْضًا لَمْ يُصَرِّحُوا بِحُكْمِهِ ، وَلَكِنَّهُ لَازِمٌ لِلْقَاعِدَةِ .

وَمَعَ الْوَقْفِ عَلَيْهِ يَحْتَمِلُ الرَّفْعَ وَالْجَرَّ فَيُحْمَلُ عَلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ الرَّفْعُ .

وَإِنَّمَا حَمَلْنَا الْعِبَارَةَ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ مَعَ احْتِمَالِ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ " كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا .

وَكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا كَذَلِكَ " حُكْمُهَا فِي حَالَةِ النَّصْبِ لِأَنَّهُ الْمَلْفُوظُ ، وَيَكُونُ حُكْمُهُمَا فِي غَيْرِ حَالَةِ النَّصْبِ مَسْكُوتًا عَنْهُ لِأَنَّهُ عَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ : " وَلَوْ فُسِّرَ فِي الْجَرِّ بِبَعْضِ دِرْهَمٍ جَازَ وَذَلِكَ يَقْتَضِي كَوْنَ مَا سَبَقَ شَامِلًا لِحَالَةِ الْجَرِّ إذْ يَبْعُدُ كَوْنُ قَوْلِهِ : " وَلَوْ فُسِّرَ فِي

الْجَرِّ " تَتْمِيمًا لِحُكْمِ كَذَا الْمُفْرَدِ لِبُعْدِهِ .

وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ .

" وَقِيلَ : يُتْبَعُ فِي ذَلِكَ مُوَازِنُهُ " فَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ تَتَشَعَّبُ إلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ ، وَهِيَ الْحَاصِلَةُ : مِنْ ضَرْبِ أَقْسَامِ الْإِعْرَابِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ وَهِيَ : كَذَا الْمُفْرَدُ ، وَالْمُكَرَّرُ بِغَيْرِ عَطْفٍ ، وَمَعَ الْعَطْفِ ، وَعَلَى الِاحْتِمَالِ يَسْقُطُ مِنْ الْقِسْمَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مَا زَادَ عَلَى نَصْبِ الْمُمَيِّزِ فَتَنْتَصِفُ الصُّوَرُ .

وَكَيْفَ كَانَ فَهَذَا الْقَوْلُ ضَعِيفٌ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لَمْ تُوضَعْ لِهَذِهِ الْمَعَانِي لُغَةً ، وَلَا اصْطِلَاحًا ، وَمُنَاسَبَتُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَا يُوجِبُ اشْتِغَالَ الذِّمَّةِ بِمُقْتَضَاهَا مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَاحْتِمَالِهَا لِغَيْرِهَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بُيِّنَ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُقِرِّ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ ، لِاسْتِعْمَالِهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمُنَاسِبِ لِلْعَرَبِيَّةِ فِي غَيْرِ مَا ادَّعَوْهُ اسْتِعْمَالًا شَهِيرًا .

خِلَافًا لِلْعَلَّامَةِ حَيْثُ فَرَّقَ ، فَحَكَمَ بِمَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ عَلَى الْمُقِرِّ إذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ .

(وَ)إنَّمَا(يُمْكِنُ هَذَا)الْقَوْلُ

(مَعَ الِاطِّلَاعِ عَلَى الْقَصْدِ) أَيْ : عَلَى قَصْدِ الْمُقِرِّ وَأَنَّهُ أَرَادَ مَا ادَّعَاهُ الْقَائِلُ ، وَمَعَ الِاطِّلَاعِ لَا إشْكَالَ (وَلَوْ قَالَ : لِي عَلَيْك أَلْفٌ ، فَقَالَ نَعَمْ ، أَوْ أَجَلْ ، أَوْ بَلَى ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ بِهِ لَزِمَهُ) الْأَلْفُ .

أَمَّا جَوَابُهُ بِنَعَمْ فَظَاهِرٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْمُجَابِ إنْ كَانَ خَبَرًا فَهِيَ بَعْدَهُ حَرْفُ تَصْدِيقٍ ، وَإِنْ كَانَ اسْتِفْهَامًا مَحْذُوفَ الْهَمْزَةِ فَهِيَ بَعْدَهُ لِلْإِثْبَاتِ وَالْإِعْلَامِ .

لِأَنَّ الِاسْتِفْهَامَ عَنْ الْمَاضِي إثْبَاتُهُ بِ " نَعَمْ " وَنَفْيُهُ بِ " لَا " وَأَجَلْ مِثْلُهُ .

وَأَمَّا بَلَى فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ لِإِبْطَالِ النَّفْيِ ، إلَّا أَنَّ الِاسْتِعْمَالَ الْعُرْفِيَّ جَوَّزَ وُقُوعَهَا فِي جَوَابِ الْخَبَرِ الْمُثْبَتِ كَنَعَمْ ، وَالْإِقْرَارُ جَارٍ عَلَيْهِ لَا

عَلَى دَقَائِقِ اللُّغَةِ ، وَلَوْ قَدَّرَ كَوْنَ الْقَوْلِ اسْتِفْهَامًا فَقَدْ وَقَعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي جَوَابِهِ لُغَةً وَإِنْ قَلَّ ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ : { أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا مِنْ أَرْفَعِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ؟ ، قَالُوا : بَلَى } وَالْعُرْفُ قَاضٍ بِهِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ : أَنَا مُقِرٌّ بِهِ فَإِنَّهُ وَإِنْ اُحْتُمِلَ كَوْنُهُ مُقِرًّا بِهِ لِغَيْرِهِ ، وَكَوْنُهُ وَعْدًا بِالْإِقْرَارِ ، مِنْ حَيْثُ إنَّ مُقِرًّا اسْمُ فَاعِلٍ يَحْتَمِلُ الِاسْتِقْبَالَ إلَّا أَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ كَوْنُ ضَمِيرِ " بِهِ " عَائِدًا إلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُقَرُّ لَهُ وَكَوْنُهُ إقْرَارًا بِالْفِعْلِ عُرْفًا ، وَالْمَرْجِعُ فِيهِ إلَيْهِ .

وَقَوَّى الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِقْرَارٍ حَتَّى يَقُولَ : لَك ، وَفِيهِ مَعَ مَا ذُكِرَ أَنَّهُ لَا يُدْفَعُ لَوْلَا دَلَالَةُ الْعُرْفِ وَهِيَ وَارِدَةٌ عَلَى الْأَمْرَيْنِ .

وَمِثْلُهُ أَنَا مُقِرٌّ بِدَعْوَاك ، أَوْ بِمَا ادَّعَيْت ، أَوْ لَسْت مُنْكِرًا لَهُ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ ، مَعَ احْتِمَالِ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَخِيرُ إقْرَارًا لِأَنَّهُ أَعَمُّ . (وَلَوْ قَالَ : زِنْهُ ، أَوْ انْتَقِدْهُ ، أَوْ أَنَا مُقِرٌّ) وَلَمْ يَقُلْ : " بِهِ " (لَمْ يَكُنْ شَيْئًا) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِانْتِفَاءِ دَلَالَتِهِمَا عَلَى الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ خُرُوجِهِمَا مَخْرَجَ الِاسْتِهْزَاءِ فَإِنَّهُ اسْتِعْمَالٌ شَائِعٌ فِي الْعُرْفِ ، وَأَمَّا الْأَخِيرُ فَلِأَنَّهُ مَعَ انْتِفَاءِ احْتِمَالِ الْوَعْدِ يُحْتَمَلُ كَوْنُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُدَّعِي وَغَيْرِهِ ، فَإِنَّهُ لَوْ وَصَلَ بِهِ قَوْلَهُ " بِالشَّهَادَتَيْنِ " أَوْ بِبُطْلَانِ دَعْوَاك " لَمْ يَخْتَلَّ اللَّفْظُ لِأَنَّ الْمُقَرَّ بِهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ ، فَجَازَ تَقْدِيرُهُ بِمَا يُطَابِقُ الْمُدَّعِيَ وَغَيْرَهُ مُعْتَضِدًا بِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدُّهُ إقْرَارًا لِأَنَّ صُدُورَهُ عَقِيبَ الدَّعْوَى قَرِينَةُ صَرْفِهِ إلَيْهَا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ لُغَةً كَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى : { أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ

عَلَى ذَلِكُمْ إصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا } وقَوْله تَعَالَى : { قَالَ فَاشْهَدُوا } ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَكَانَ هَذْرًا .

، وَفِيهِ مَنْعُ الْقَرِينَهِ لِوُقُوعِهِ كَثِيرًا عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ ، وَاحْتِمَالُ الِاسْتِهْزَاءِ مُنْدَفِعٌ عَنْ الْآيَهِ .

وَدَعْوَى الْهَذَرِيَّهِ إنَّمَا يَتِمُّ لَوْ لَمْ يَكُنْ الْجَوَابُ بِذَلِكَ مُفِيدًا وَلَوْ بِطَرِيقِ الِاسْتِهْزَاءِ ، وَلَا شُبْهَهَ فِي كَوْنِهِ مِنْ الْأُمُورِ الْمَقْصُودَهِ لِلْعُقَلَاءِ عُرْفًا الْمُسْتَعْمَلِ لُغَهً ، وَقِيَامُ الِاحْتِمَالِ يَمْنَعُ لُزُومَ الْإِقْرَارِ بِذَلِكَ . (وَلَوْ قَالَ : أَلَيْسَ لِي عَلَيْك كَذَا ؟ فَقَالَ : بَلَى ، كَانَ إقْرَارًا) لِأَنَّ بَلَى حَرْفٌ يَقْتَضِي إبْطَالَ النَّفْيِ ، سَوَاءٌ كَانَ مُجَرَّدًا نَحْوُ { زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي } ، أَمْ مَقْرُونًا بِالِاسْتِفْهَامِ الْحَقِيقِيِّ كَالْمِثَالِ ، أَمْ التَّقْرِيرِيِّ نَحْوُ { أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى } { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } .

؛ وَلِأَنَّ أَصْلَ ، بَلَى ، بَلْ زِيدَتْ عَلَيْهَا الْأَلِفُ ، فَقَوْلُهُ : بَلَى ، رَدٌّ لِقَوْلِهِ : " لَيْسَ لِي عَلَيْك كَذَا ، فَإِنَّهُ الَّذِي دَخَلَ عَلَيْهِ حَرْفُ الِاسْتِفْهَامِ ، وَنَفْيٌ لَهُ ، وَنَفْيُ النَّفْيِ إثْبَاتٌ فَيَكُونُ إقْرَارًا .

(وَكَذَا لَوْ قَالَ : نَعَمْ عَلَى الْأَقْوَى) ، لِقِيَامِهَا مَقَامَ بَلَى لُغَهً وَعُرْفًا أَمَّا الْعُرْفُ فَظَاهِرٌ ، وَأَمَّا اللُّغَهُ فَمِنْهَا { قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْأَنْصَارِ : أَلَسْتُمْ تَرَوْنَ لَهُمْ ذَلِكَ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ } ، وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ : أَلَيْسَ اللَّيْلُ يَجْمَعُ أُمَّ عَمْرٍو وَإِيَّانَا فَذَاكَ بِنَا تَدَانِي نَعَمْ وَأَرَى الْهِلَالَ كَمَا تَرَاهُ وَيَعْلُوهَا النَّهَارُ كَمَا عَلَانِي وَنَقَلَ فِي الْمُغْنِي عَنْ سِيبَوَيْهِ وُقُوعَ " نَعَمْ " فِي جَوَابِ " أَلَست " ، وَحَكَى عَنْ جَمَاعَهٍ مِنْ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ جَوَازَهُ .

وَالْقَوْلُ الْآخَرُ : أَنَّهُ لَا

يَكُونُ إقْرَارًا لِأَنَّ " نَعَمْ " حَرْفُ تَصْدِيقٍ كَمَا مَرَّ فَإِذَا وَرَدَ عَلَى النَّفْيِ الدَّاخِلِ عَلَيْهِ الِاسْتِفْهَامُ كَانَ تَصْدِيقًا لَهُ فَيُنَافِي الْإِقْرَارَ ، وَلِهَذَا قِيلَ – وَنُسِبَ إلَى ابْنِ عَبَّاسٍ – : أَنَّ الْمُخَاطَبِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى } لَوْ قَالُوا : نَعَمْ كَفَرُوا .

فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ حِينَئِذٍ : لَيْسَ لَك عَلَيَّ ، فَيَكُونُ إنْكَارًا ، لَا إقْرَارًا .

وَجَوَابُهُ : أَنَّا لَا نُنَازِعُ فِي إطْلَاقِهَا كَذَلِكَ ، لَكِنْ قَدْ اُسْتُعْمِلَتْ فِي الْمَعْنَى الْآخَرِ لُغَةً كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ جَمَاعَةٌ .

وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ وَاشْتَهَرَتْ فِيهِ عُرْفًا ، وَرُدَّ الْمَحْكِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجُوِّزَ الْجَوَابُ بِنَعَمْ ، وَحَمَلَهُ فِي الْمُغْنِي عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إقْرَارًا كَافِيًا ، لِاحْتِمَالِهِ .

وَحَيْثُ ظَهَرَ ذَلِكَ عُرْفًا وَوَافَقَتْهُ اللُّغَةُ رُجِّحَ هَذَا الْمَعْنَى وَقَوِيَ كَوْنُهُ إقْرَارًا .

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ ب

الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ بِمَا يُنَافِيهِ

وَهُوَ قِسْمَانِ : مَقْبُولٌ وَمَرْدُودٌ (وَالْمَقْبُولُ مِنْهُ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا لَمْ يَسْتَوْعِبْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ) ، سَوَاءٌ ، بَقِيَ أَقَلُّ مِمَّا أَخْرَجَ أَمْ أَكْثَرُ أَمْ مُسَاوٍ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ فَلَا يَتَفَاوَتُ الْحَالُ بِكَثْرَتِهِ وَقِلَّتِهِ ، وَلِوُقُوعِهِ فِي الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنْ اللَّفْظِ الْفَصِيحِ الْعَرَبِيِّ .

(وَ) إنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إذَا (اتَّصَلَ) بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (بِمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ) فَيُغْتَفَرُ التَّنَفُّسُ بَيْنَهُمَا وَالسُّعَالُ وَغَيْرُهُمَا مِمَّا لَا يُعَدُّ مُنْفَصِلًا عُرْفًا وَلَمَّا كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ إخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي اللَّفْظِ كَانَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُتَنَاقِضَيْنِ .

(فَمِنْ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ ، وَمِنْ النَّفْيِ إثْبَاتٌ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمْ يَكُنْ " لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ " يَتِمُّ بِهِ التَّوْحِيدُ لِأَنَّهُ لَا يَتِمُّ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْإِلَهِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَنَفْيِهَا

عَمَّا عَدَاهُ تَعَالَى وَالنَّفْيُ هُنَا حَاصِلٌ ، فَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ الْإِثْبَاتُ لَمْ يَتِمَّ التَّوْحِيدُ .

وَعَلَى مَا ذَكَرَ مِنْ الْقَوَاعِدِ (فَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ إثْبَاتٌ لِلْمِائَةِ ، وَالْمُسْتَثْنَى نَفْيٌ لِلتِّسْعِينَ مِنْهَا فَبَقِيَ عَشَرَةٌ .

(وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعُونَ) بِالرَّفْعِ (فَهُوَ إقْرَارٌ بِمِائَةٍ) لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَثْنِ مِنْهَا شَيْئًا ، لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ الْمُوجَبِ التَّامِّ لَا يَكُونُ إلَّا مَنْصُوبًا فَلَمَّا رَفَعَهُ لَمْ يَكُنْ اسْتِثْنَاءً وَإِنَّمَا " إلَّا " ، فِيهِ بِمَنْزِلَةِ غَيْرُ يُوصَفُ بِهَا وَبِتَالِيهَا مَا قَبْلَهَا ، وَلَمَّا كَانَتْ الْمِائَةُ مَرْفُوعَةً بِالِابْتِدَاءِ كَانَتْ التِّسْعُونَ مَرْفُوعَةً صِفَةً لِلْمَرْفُوعِ وَالْمَعْنَى : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا غَيْرُ تِسْعِينَ ، فَقَدْ وَصَفَ الْمُقَرَّبَهُ وَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْهُ شَيْئًا .

وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُؤَكِّدَةٌ صَالِحَةٌ لِلْإِسْقَاطِ إذْ كُلُّ مِائَةٍ فَهِيَ مَوْصُوفَةٌ بِذَلِكَ .

مِثْلُهَا " فِي نَفْخَةٍ وَاحِدَةٍ " .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ النُّحَاةِ فِي ، إلَّا الْوَصْفِيَّةِ ، كَوْنُهَا وَصْفًا لِجَمْعٍ مُنَكَّرٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : { لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا } وَالْمِائَةُ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، لَكِنَّ الَّذِي اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ عَدَمَ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ ، وَنَقَلَ فِي الْمُغْنِي عَنْ سِيبَوَيْهِ جَوَازَ " لَوْ كَانَ مَعَنَا رَجُلٌ إلَّا زَيْدٍ ، لَغَلَبْنَا " ، أَيْ : غَيْرَ زَيْدٍ .

(وَلَوْ قَالَ : لَيْسَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعُونَ فَهُوَ إقْرَارٌ بِتِسْعِينَ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى مِنْ الْمَنْفِيِّ التَّامِّ يَكُونُ مَرْفُوعًا فَلَمَّا رَفَعَ التِّسْعِينَ عُلِمَ أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إثْبَاتًا لِلتِّسْعِينَ بَعْدَ نَفْيِ الْمِائَةِ (وَلَوْ قَالَ : إلَّا تِسْعِينَ) بِالْيَاءِ (فَلَيْسَ مُقِرًّا) لِأَنَّ نَصْبَ الْمُسْتَثْنَى دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُوجَبًا ،

وَلَمَّا كَانَ ظَاهِرُهُ النَّفْيُ حُمِلَ عَلَى أَنَّ حَرْفَ النَّفْيِ دَاخِلٌ عَلَى الْجُمْلَهِ الْمُثْبَتِهِ الْمُشْتَمِلَهِ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ أَعْنِي : مَجْمُوعَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَهِيَ " لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ : الْمِقْدَارُ الَّذِي هُوَ مِائَةٌ إلَّا تِسْعِينَ لَيْسَ لَهُ عَلَيَّ أَعْنِي : الْعَشَرَهَ الْبَاقِيَهَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ .

كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ عَلَى نَظِيرِ الْعِبَارَهِ ، وَغَيْرُهُ .

، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتِمُّ إلَّا مَعَ امْتِنَاعِ النَّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مَنْفِيًّا تَامًّا ، لَكِنَّ النَّصْبَ جَائِزٌ حِينَئِذٍ اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ رُتْبَهَ الرَّفْعِ قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : النَّصْبُ عَرَبِيٌّ جَيِّدٌ .

فَقَدْ قُرِئَ بِهِ فِي السَّبْعِ { مَا فَعَلُوهُ إلَّا قَلِيلًا } { وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إلَّا امْرَأَتَكَ } .

فَالْأَوْلَى فِي تَوْجِيهِ عَدَمِ لُزُومِ شَيْءٍ فِي الْمَسْأَلَهِ أَنْ يُقَالَ – عَلَى تَقْدِيرِ النَّصْبِ – : يُحْتَمَلُ كَوْنُهُ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ إقْرَارًا بِتِسْعِينَ ، وَكَوْنُهُ مِنْ الْمُثْبَتِ وَالنَّفْيُ مُوَجَّهٌ إلَى مَجْمُوعِ الْجُمْلَهِ فَلَا يَكُونُ إقْرَارًا بِشَيْءٍ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ وَاشْتِرَاكِ مَدْلُولِ اللَّفْظِ لُغَهً .

مَعَ أَنَّ حَمْلَهُ عَلَى الْمَعْنَى الثَّانِي مَعَ جَوَازِ الْأَوَّلِ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

وَالْمُتَبَادَرُ مِنْ صِيَغِ الِاسْتِثْنَاءِ هُوَ الْأَوَّلُ وَخِلَافُهُ يَحْتَاجُ إلَى تَكْلِيفٍ لَا يَتَبَادَرُ مِنْ الْإِطْلَاقِ ، وَهُوَ قَرِينَهُ تَرْجِيحِ أَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُشْتَرَكَيْنِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَاهُمْ الْمُنْضَمَّ إلَى أَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ وَقِيَامَ الِاحْتِمَالِ فِي الْجُمْلَهِ يُعَيِّنُ الْمَصِيرَ إلَى مَا قَالُوهُ .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الِاسْتِثْنَاءُ وَكَانَ بِعَاطِفٍ)

كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَهٌ إلَّا أَرْبَعَهً ، وَإِلَّا ثَلَاثَهً (أَوْ كَانَ) الِاسْتِثْنَاءُ (الثَّانِي أَزْيَدُ مِنْ الْأَوَّلِ) كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَهٌ إلَّا أَرْبَعَهً إلَّا خَمْسَهً (أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ) كَقَوْلِهِ فِي الْمِثَالِ :

إِلَّا أَرْبَعَةً إِلَّا أَرْبَعَةً (رَجَعَا جَمِيعًا إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ) .

أَمَّا مَعَ الْعَطْفِ فَلِوُجُوبِ اشْتِرَاكِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ فَهُمَا كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ تَكَرُّرِ حَرْفِ الِاسْتِثْنَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ، وَمُسَاوَاتِهِ لَهُ وَنُقْصَانِهِ عَنْهُ .

وَأَمَّا مَعَ زِيَادَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ وَمُسَاوَاتِهِ فَلِاسْتِلْزَامِ عَوْدِهِ إِلَى الْأَقْرَبِ الِاسْتِغْرَاقِ وَهُوَ بَاطِلٌ فَيُصَانُ كَلَامُهُ عَنْ الْهَذَرِ بِعَوْدِهِمَا مَعًا إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ .

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَوْدِهِمَا مَعًا إِلَيْهِ صِحَّتُهُمَا ، بَلْ إِنْ لَمْ يَسْتَغْرِقْ الْجَمِيعَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ صَحَّ كَالْمِثَالَيْنِ ، وَإِلَّا فَلَا ، لَكِنْ إِنْ لَزِمَ الِاسْتِغْرَاقُ مِنْ الثَّانِي خَاصَّةً كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا خَمْسَةً إِلَّا خَمْسَةً لَغَا الثَّانِي خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَبَ الْفَسَادَ ، وَكَذَا الْعَطْفُ ، سَوَاءٌ كَانَ الثَّانِي مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ كَمَا ذُكِرَ أَمْ أَزْيَدَ كَلَهُ عَشَرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةً وَإِلَّا سَبْعَةً ، أَمْ نَقَصَ كَمَا لَوْ قَدَّمَ السَّبْعَةَ عَلَى الثَّلَاثَةِ .

(وَإِلَّا يَكُنْ) بِعَاطِفٍ ، وَلَا مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ ، وَلَا أَزْيَدَ مِنْهُ بَلْ كَانَ أَنْقَصَ بِغَيْرِ عَطْفٍ كَقَوْلِهِ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً إِلَّا ثَمَانِيَةً (رَجَعَ التَّالِي إِلَى مَتْلُوِّهِ) لِقُرْبِهِ إِذْ لَوْ عَادَ إِلَى الْبَعِيدِ لَزِمَ تَرْجِيحُهُ عَلَى الْأَقْرَبِ بِغَيْرِ مُرَجِّحٍ ، وَعَوْدُهُ إِلَيْهِمَا يُوجِبُ التَّنَاقُضَ إِذْ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُتَخَالِفَانِ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا كَمَا مَرَّ فَيَلْزَمُهُ فِي الْمِثَالِ تِسْعَةٌ لِأَنَّ قَوْلَ الْأَوَّلِ إِقْرَارٌ بِعَشَرَةٍ حَيْثُ إِنَّهُ إِثْبَاتٌ وَالِاسْتِثْنَاءُ الْأَوَّلُ نَفْيٌ لِلتِّسْعَةِ مِنْهَا لِأَنَّهُ وَارِدٌ عَلَى إِثْبَاتٍ ، فَيَبْقَى وَاحِدٌ ، وَاسْتِثْنَاؤُهُ الثَّانِي إِثْبَاتٌ لِلثَّمَانِيَةِ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَنْفِيِّ فَيَكُونُ مُثْبَتًا فَيُضَمُّ مَا أَثْبَتَهُ وَهُوَ الثَّمَانِيَةُ إِلَى مَا بَقِيَ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَذَلِكَ تِسْعَةٌ .

وَلَوْ أَنَّهُ ضَمَّ إِلَى ذَلِكَ

قَوْلَهُ : إلَّا سَبْعَةً إلَّا سِتَّةً حَتَّى وَصَلَ إلَى الْوَاحِدِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ لِأَنَّهُ بِالِاسْتِثْنَاءِ الثَّالِثِ نَفَى سَبْعَةً مِمَّا اجْتَمَعَ وَهُوَ تِسْعَةٌ فَبَقِيَ اثْنَانِ ، وَبِالرَّابِعِ أَثْبَتَ سِتَّةً فَبَقِيَ ثَمَانِيَةٌ ، وَبِالْخَامِسِ يَصِيرُ ثَلَاثَةً ، وَبِالسَّادِسِ يَصِيرُ سَبْعَةً ، وَبِالسَّابِعِ أَرْبَعَةً ، وَبِالثَّامِنِ سِتَّةً ، وَبِالتَّاسِعِ وَهُوَ الْوَاحِدُ يَنْتَفِي مِنْهَا وَاحِدٌ فَيَبْقَى خَمْسَةٌ .

وَالضَّابِطُ : أَنْ تَجْمَعَ الْأَعْدَادَ الْمُثْبَتَهَ وَهِيَ الْأَزْوَاجُ عَلَى حِدَةٍ وَالْمَنْفِيَّهَ وَهِيَ الْأَفْرَادُ كَذَلِكَ وَتُسْقِطَ جُمْلَهَ الْمَنْفِيِّ مِنْ جُمْلَهِ الْمُثْبَتِ ، فَالْمُثْبَتُ ثَلَاثُونَ ، وَالْمَنْفِيُّ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ ، وَالْبَاقِي بَعْدَ الْإِسْقَاطِ خَمْسَةٌ وَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَ إلَى الْوَاحِدِ قَالَ : إلَّا اثْنَيْنِ ، إلَّا ثَلَاثَةً إلَى أَنْ وَصَلَ إلَى التِّسْعَهِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ وَلَوْ بَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِهِ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ ، وَلَوْ عَكَسَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ فَبَدَأَ بِاسْتِثْنَاءِ الْوَاحِدِ وَخَتَمَ بِالتِّسْعَهِ لَزِمَهُ وَاحِدٌ ، وَهُوَ وَاضِحٌ بَعْدَ الْإِحَاطَهِ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَوَاعِدِ وَرَتِّبْ عَلَيْهِ مَا شِئْت مِنْ التَّفْرِيعِ . (وَلَوْ اسْتَثْنَى مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ صَحَّ) وَإِنْ كَانَ مَجَازًا لِتَصْرِيحِهِ بِإِرَادَتِهِ ، أَوْ لِإِمْكَانِ تَأْوِيلِهِ بِالْمُتَّصِلِ بِأَنْ يُضْمِرَ قِيمَهَ الْمُسْتَثْنَى وَنَحْوَهَا مِمَّا يُطَابِقُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (وَأَسْقَطَ) الْمُسْتَثْنَى بِاعْتِبَارِ قِيمَتِهِ (مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فَإِذَا بَقِيَ) مِنْهُ (بَقِيَّةٌ) وَإِنْ قَلَّتْ (لَزِمَتْ ، وَإِلَّا بَطَلَ) الِاسْتِثْنَاءُ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ (كَمَا لَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَّا ثَوْبًا) هَذَا مِثَالُ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مُطْلَقًا فَيَصِحُّ وَيُطَالَبُ بِتَفْسِيرِ الثَّوْبِ ، فَإِنْ بَقِيَ مِنْ قِيمَتِهِ بَقِيَّةٌ مِنْ الْمِائَهِ بَعْدَ إخْرَاجِ الْقِيمَهِ قُبِلَ ، وَإِنْ اسْتَغْرَقَهَا بَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ عَلَى الْأَقْوَى وَأُلْزِمَ بِالْمِائَهِ .

وَقِيلَ : بَطَلَ التَّفْسِيرُ خَاصَّةً فَيُطَالَبُ بِغَيْرِهِ . (وَالِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ بَاطِلٌ) اتِّفَاقًا (كَمَا لَوْ

قَالَ : لَهُ) عَلَيَّ (مِائَةٌ إلَّا مِائَةً) وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْغَلَطِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ لَمْ يُسْمَعْ مِنْهُ .

هَذَا إذَا لَمْ يَتَعَقَّبْهُ اسْتِثْنَاءٌ آخَرُ يُزِيلُ اسْتِغْرَاقَهُ ، كَمَا لَوْ عَقَّبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : إلَّا تِسْعِينَ فَيَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءَانِ ، وَيَلْزَمُهُ تِسْعُونَ لِأَنَّ الْكَلَامَ جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ لَا يَتِمُّ إلَّا بِآخِرِهِ وَآخِرُهُ يُصَيِّرُ الْأَوَّلَ غَيْرَ مُسْتَوْعِبٍ ، فَإِنَّ الْمِائَةَ الْمُسْتَثْنَاةَ مَنْفِيَّةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مُثْبَتٍ ، وَالتِّسْعِينَ مُثْبَتَةٌ لِأَنَّهَا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مَنْفِيٍّ ، فَيَصِيرُ جُمْلَةُ الْكَلَامِ فِي قُوَّةِ : " لَهُ تِسْعُونَ " وَكَأَنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَشَرَةً .

(وَكَذَا) يَبْطُلُ (الْإِضْرَابُ) عَنْ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ (بِبَلْ ، مِثْلُ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ ، بَلْ تِسْعُونَ فَيَلْزَمُهُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ) وَهُمَا الِاسْتِثْنَاءُ الْمُسْتَغْرِقُ وَمَعَ الْإِضْرَابِ (مِائَةٌ) لِبُطْلَانِ الْمُتَعَقِّبِ فِي الْأَوَّلِ ، لِلِاسْتِغْرَاقِ .

وَفِي الثَّانِي لِلْإِضْرَابِ الْمُوجِبِ لِإِنْكَارِ مَا قَدْ أَقَرَّ بِهِ فَلَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ كَالِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّهُ مِنْ مُتَمِّمَاتِ الْكَلَامِ لُغَةً ، وَالْمَحْكُومُ بِثُبُوتِهِ فِيهِ هُوَ الْبَاقِي مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بَعْدَهُ ، بِخِلَافِ الْإِضْرَابِ فَإِنَّهُ بَعْدَ الْإِيجَابِ يُجْعَلُ مَا قَبْلَ بَلْ كَالْمَسْكُوتِ عَنْهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِهِ فَلَا يُسْمَعُ ، وَالْفَارِقُ بَيْنَهُمَا اللُّغَةُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ لَمْ أَقْبِضْهُ أُلْزِمَ بِالْعَشَرَةِ) وَلَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ عَدَمَ قَبْضِ الْمَبِيعِ لِلتَّنَافِي بَيْنَ قَوْلِهِ : عَلَيَّ ، وَكَوْنِهِ لَمْ يَقْبِضْ الْمَبِيعَ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِثَمَنِهِ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي الذِّمَّةِ ، فَإِنَّ الْبَائِعَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمُطَالَبَةَ بِالثَّمَنِ إلَّا مَعَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، إذْ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ ثُبُوتِهِ فِي الذِّمَّةِ ، وَعَدَمِ قَبْضِ الْمَبِيعِ ، إنَّمَا التَّنَافِي بَيْنَ اسْتِحْقَاقِ الْمُطَالَبَةِ بِهِ

مَع عَدَم الْقَبْض وَهُوَ أَمْرٌ آخرُ ، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ الشَّيْخُ إلَى قَبُولِ هَذَا الْإِقْرَارِ ، لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ ثَمَنًا وَلَا يَجِبُ التَّسْلِيمُ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَلِأَصَالَةِ عَدَم الْقَبْضِ وَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ الْمُطَالَبَةِ بِهِ ؛ وَلِأَنَّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُخْبِرَ بِمَا فِي ذِمَّتِهِ ، وَقَدْ يَشْتَرِي شَيْئًا وَلَا يَقْبِضُهُ فَيُخْبِرُ بِالْوَاقِعِ ، فَلَوْ أُلْزِمَ بِغَيْرِ مَا أَقَرَّ بِهِ كَانَ ذَرِيعَةً إلَى سَدِّ بَابِ الْإِقْرَارِ وَهُوَ مُنَافٍ لِلْحِكْمَةِ .

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ تَعْقِيبِ الْإِقْرَارِ بِالْمُنَافِي ، بَلْ هُوَ إقْرَارٌ بِالْعَشَرَةِ ، لِثُبُوتِهَا فِي الذِّمَّةِ ، وَإِنْ سُلِّمَ كَلَامُهُ فَهُوَ إقْرَارٌ مُنْضَمٌّ إلَى دَعْوَى عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ مَالِ الْمُقَرِّ لَهُ ، أَوْ شَيْءٍ فِي ذِمَّتِهِ فَيُسْمَعُ الْإِقْرَارُ وَلَا تُسْمَعُ الدَّعْوَى .

وَذِكْرُهُ فِي هَذَا الْبَابِ لِمُنَاسَبَةٍ مَا . (وَكَذَا) يُلْزَمُ بِالْعَشَرَةِ لَوْ أَقَرَّ بِهَا ثُمَّ عَقَّبَهُ بِكَوْنِهَا (مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ) ، لِتَعَقُّبِهِ الْإِقْرَارَ بِمَا يَقْتَضِي سُقُوطَهُ لِعَدَمِ صَلَاحِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ مَبِيعًا يَسْتَحِقُّ بِهِ الثَّمَنَ فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ .

نَعَمْ لَوْ قَالَ الْمُقِرُّ : كَانَ ذَلِكَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ ، أَوْ خِنْزِيرٍ فَظَنَنْتُهُ لَازِمًا لِي وَأَمْكَنَ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّهِ تَوَجَّهَتْ دَعْوَاهُ وَكَانَ لَهُ تَحْلِيفُ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى نَفْيِهِ إنْ ادَّعَى الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، وَلَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ الْحَالَ ، حَلَفَ عَلَى عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْفَسَادِ ، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْ الْجَهْلُ بِذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ . (وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ قَفِيزُ حِنْطَةٍ .

بَلْ قَفِيزُ شَعِيرٍ لَزِمَاهُ) : قَفِيزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِثُبُوتِ الْأَوَّلِ بِإِقْرَارِهِ ، وَالثَّانِي بِالْإِضْرَابِ .

(وَلَوْ قَالَ) : لَهُ عَلَيَّ (قَفِيزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِيزَانِ) حِنْطَةٍ (فَعَلَيْهِ قَفِيزَانِ

) وَهُمَا الْأَكْثَرُ خَاصَّةً .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ فَعَلَيْهِ الدِّرْهَمَانِ) ، لِاعْتِرَافِهِ فِي الْإِضْرَابِ بِدِرْهَمٍ آخَرَ مَعَ عَدَمِ سَمَاعِ الْعُدُولِ .

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ دِرْهَمٌ فَوَاحِدٌ) لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْمُغَايِرَهِ بَيْنَ الْمُعَيَّنِ ، وَالْمُطْلَقِ لِإِمْكَانِ حَمْلِهِ عَلَيْهِ .

وَحَاصِلُ الْفَرْقِ بَيْنَ هَذِهِ الصُّوَرِ يَرْجِعُ إلَى تَحْقِيقِ مَعْنَى بَلْ ، وَخُلَاصَتُهُ أَنَّهَا حَرْفُ إضْرَابٍ ، ثُمَّ إنْ تَقَدَّمَهَا إيجَابٌ وَتَلَاهَا مُفْرَدٌ جَعَلْت مَا قَبْلَهَا كَالْمَسْكُوتِ عَنْهُ فَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ وَأُثْبِتَ الْحُكْمُ لِمَا بَعْدَهَا ، وَحَيْثُ كَانَ الْأَوَّلُ إقْرَارًا صَحِيحًا اسْتَقَرَّ حُكْمُهُ بِالْإِضْرَابِ عَنْهُ .

وَإِنْ تَقَدَّمَهَا نَفْيٌ فَهِيَ لِتَقْرِيرِ مَا قَبْلَهَا عَلَى حُكْمِهِ ، وَجُعِلَ ضِدُّهُ لِمَا بَعْدَهَا ، ثُمَّ إنْ كَانَا مَعَ الْإِيجَابِ مُخْتَلِفَيْنِ ، أَوْ مُعَيَّنَيْنِ لَمْ يُقْبَلْ إضْرَابُهُ لِأَنَّهُ إنْكَارٌ لِلْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ فَالْأَوَّلُ كَ " لَهُ قَفِيزُ حِنْطَةٍ ، بَلْ قَفِيزُ شَعِيرٍ " .

وَالثَّانِي كَ " لَهُ هَذَا الدِّرْهَمُ ، بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، فَيَلْزَمُهُ الْقَفِيزَانِ وَالدِّرْهَمَانِ لِأَنَّ أَحَدَ الْمُخْتَلِفَيْنِ ، وَأَحَدَ الشَّخْصَيْنِ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَا مُطْلَقَيْنِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا لَزِمَهُ وَاحِدٌ إنْ اتَّحَدَ مِقْدَارُ مَا قَبْلَ بَلْ وَمَا بَعْدَهَا كَ " لَهُ دِرْهَمٌ ، بَلْ دِرْهَمٌ " أَوْ ، هَذَا الدِّرْهَمُ بَلْ دِرْهَمٌ ، أَوْ " دِرْهَمٌ " بَلْ هَذَا الدِّرْهَمُ ، لَكِنْ يَلْزَمُهُ مَعَ تَعْيِينِ أَحَدِهِمَا الْمُعَيَّنِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَا كَمِّيَّةً كَ " لَهُ قَفِيزٌ ، بَلْ قَفِيزَانِ " أَوْ " هَذَا الْقَفِيزُ ، بَلْ قَفِيزَانِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ ، لَزِمَهُ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ إنْ كَانَ الْمُعَيَّنُ هُوَ الْأَقَلَّ تَعَيَّنَ ، وَوَجَبَ الْإِكْمَالُ .

(وَلَوْ قَالَ : هَذِهِ الدَّارُ لِزَيْدٍ ، بَلْ لِعَمْرٍو

دُفِعَتْ إلَى زَيْدٍ) عَمَلًا بِمُقْتَضَى إقْرَارِهِ الْأَوَّلِ (وَغرِمَ لِعَمْرٍو قِيمَتَهَا) ، لِأَنَّهُ قَدْ حَالَ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْمُقَرِّ بِهِ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَيَغْرَمُ لَهُ ، لِلْحَيْلُولَهِ الْمُوجِبَهِ لِلْغُرْمِ (إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ زَيْدٌ) فِي أَنَّهَا لِعَمْرٍو فَتُدْفَعُ إلَى عَمْرٍو مِنْ غَيْرِ غُرْمٍ . (وَلَوْ أَشْهَدَ) شَاهِدَيْ عَدْلٍ (بِالْبَيْعِ لِزَيْدٍ (وَقَبَضَ الثَّمَنَ) مِنْهُ (ثُمَّ ادَّعَى الْمُوَاطَأَه) بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى الْإِشْهَادِ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقَعَ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَلَا قَبْضٌ (- سُمِعَتْ دَعْوَاهُ) ، لِجَرَيَانِ الْعَادَهِ بِذَلِكَ (وَأُحْلِفَ الْمُقَرُّ لَهُ) عَلَى الْإِقْبَاضِ ، أَوْ عَلَى عَدَمِ الْمُوَاطَأَهِ ، وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ السَّمَاعِ فَلَا يُتَوَجَّهُ الْيَمِينُ لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لِإِقْرَارِهِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ ذَلِكَ وَاقِعٌ ، تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى فَعَدَمُ سَمَاعِهَا يُفْضِي إلَى الضَّرَرِ الْمَنْفِيِّ .

هَذَا إذَا شَهِدَتْ الْبَيِّنَهُ عَلَى إقْرَارِهِ بِهِمَا أَمَّا لَوْ شَهِدَتْ بِالْقَبْضِ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَيْهِ لِأَنَّهُ مُكَذِّبٌ لَهَا طَاعِنٌ فِيهَا فَلَا يَتَوَجَّهُ بِدَعْوَاهُ يَمِينٌ

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ –فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ –فِي الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ)

(وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلِيَّهُ الْمُقِرِّ) لِلْإِقْرَارِ ، بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ (وَإِمْكَانِ إلْحَاقِ الْمُقَرِّ بِهِ) بِالْمُقِرِّ شَرْعًا (فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّهِ الْمَعْرُوفِ نَسَبُهُ) ، أَوْ أُخُوَّتِهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِمَّا يُغَايِرُ ذَلِكَ النَّسَبَ الشَّرْعِيَّ ، (أَوْ) أَقَرَّ (بِبُنُوَّهِ مَنْ هُوَ أَعْلَى سِنًّا) مِنْ الْمُقِرِّ ، (أَوْ مُسَاوٍ) لَهُ ، (أَوْ أَنْقَصَ) مِنْهُ (بِمَا لَمْ تَجْرِ الْعَادَهُ بِتَوَلُّدِهِ مِنْهُ بَطَلَ) الْإِقْرَارُ وَكَذَا الْمَنْفِيُّ عَنْهُ شَرْعًا كَوَلَدِ الزِّنَا وَإِنْ كَانَ عَلَى فِرَاشِهِ ، وَوَلَدِ اللِّعَانِ وَإِنْ كَانَ الِابْنُ يَرِثُهُ .

(وَيُشْتَرَطُ التَّصْدِيقُ) أَيْ : تَصْدِيقُ الْمُقَرِّ بِهِ لِلْمُقِرِّ فِي دَعْوَاهُ النَّسَبَ

(فِيمَا عَدَا الْوَلَدَ الصَّغِيرَ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى ، (وَالْمَجْنُونَ) كَذَلِكَ (وَالْمَيِّتُ) وَإِنْ كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا وَلَمْ يَكُنْ وَلَدًا أَمَّا الثَّلَاثَةُ فَلَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُمْ ، بَلْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمْ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمُقِرِّ بِمُجَرَّدِ إقْرَارِهِ لِأَنَّ التَّصْدِيقَ إنَّمَا يُعْتَبَرُ مَعَ إمْكَانِهِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْهُمَا وَكَذَا الْمَيِّتُ مُطْلَقًا وَرُبَّمَا أَشْكَلَ حُكْمُهُ كَبِيرًا مِمَّا تَقَدَّمَ .

وَمِنْ إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ تَصْدِيقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي لُحُوقِهِ ؛ وَلِأَنَّ تَأْخِيرَ الِاسْتِلْحَاقِ إلَى الْمَوْتِ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَوْفًا مِنْ إنْكَارِهِ ، إلَّا أَنَّ فَتْوَى الْأَصْحَابِ عَلَى الْقَبُولِ ، وَلَا يَقْدَحُ فِيهِ التُّهْمَةُ بِاسْتِيثَاقِ مَالِ النَّاقِصِ ، وَإِرْثِ الْمَيِّتِ .

وَالْمُرَادُ بِالْوَلَدِ هُنَا الْوَلَدُ الصُّلْبُ فَلَوْ أَقَرَّ بِبُنُوَّةِ وَلَدِ وَلَدِهِ فَنَازِلًا اُعْتُبِرَ التَّصْدِيقُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَقَارِبِ .

نَصَّ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ وَإِطْلَاقُ الْوَلَدِ يَقْتَضِي عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ دَعْوَى الْأَبِ وَالْأُمِّ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ .

وَأَصَحُّهُمَا - وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ - الْفَرْقُ .

وَأَنْ ذَلِكَ مَخْصُوصٌ بِدَعْوَى الْأَبِ ، أَمَّا الْأُمُّ فَيُعْتَبَرُ التَّصْدِيقُ لَهَا ، لِوُرُودِ النَّصِّ عَلَى الرَّجُلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ .

وَاتِّحَادُ طَرِيقِهِمَا مَمْنُوعٌ ، لِإِمْكَانِ إقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوِلَادَةِ دُونَهُ ؛ وَلِأَنَّ ثُبُوتَ نَسَبٍ غَيْرَ مَعْلُومٍ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .

(وَ) يُشْتَرَطُ أَيْضًا فِي نُفُوذِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (عَدَمُ الْمُنَازِعِ) لَهُ فِي نَسَبِ الْمُقَرِّ بِهِ (فَلَوْ تَنَازَعَا) فِيهِ (اُعْتُبِرَتْ الْبَيِّنَةُ) وَحُكِمَ لِمَنْ شَهِدَتْ لَهُ فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْقُرْعَةُ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ ، أَوْ مُعَيَّنٍ عِنْدَ اللَّهِ مُبْهَمٍ عِنْدَنَا وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ .

هَذَا إذَا اشْتَرَكَا فِي الْفِرَاشِ عَلَى تَقْدِيرِ دَعْوَى الْبُنُوَّةِ .

أَوْ انْتَفَى عَنْهُمَا كَوَاطِئِ خَالِيَةٍ عَنْ فِرَاشٍ لِشُبْهَةٍ ، فَلَوْ كَانَتْ فِرَاشًا لِأَحَدِهِمَا ، حُكِمَ

لَهُ بِهِ خَاصَّةً دُونَ الْآخَرِ وَإِنْ صَادَقَهُ الزَّوْجَانِ وَلَوْ كَانَا زَانِيَيْنِ انْتَفَى عَنْهُمَا ، أَوْ أَحَدُهُمَا فَعَنْهُ وَلَا عِبْرَةَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بِتَصْدِيقِ الْأُمِّ .

(وَلَوْ تَصَادَقَ اثْنَانِ) فَصَاعِدًا (عَلَى نَسَبٍ غَيْرِ التَّوَلُّدِ) كَالْأُخُوَّةِ (صَحَّ) تَصَادُقُهُمَا (وَتَوَارَثَا) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا (وَلَمْ يَتَعَدَّاهُمَا التَّوَارُثُ) إلَى وَرَثَتِهِمَا لِأَنَّ حُكْمَ النَّسَبِ إنَّمَا ثَبَتَ بِالْإِقْرَارِ وَالتَّصْدِيقِ ، فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الْمُتَصَادِقَيْنِ إلَّا مَعَ تَصَادُقِ وَرَثَتِهِمَا أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى قَوْلِهِمْ " غَيْرِ التَّوَلُّدِ " أَنَّ التَّصَادُقَ فِي التَّوَلُّدِ يَتَعَدَّى ، مُضَافًا إلَى مَا سَبَقَ مِنْ الْحُكْمِ بِثُبُوتِ النَّسَبِ فِي إلْحَاقِ الصَّغِيرِ مُطْلَقًا ، وَالْكَبِيرِ مَعَ التَّصَادُقِ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ الْأَنْسَابِ مَعَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي اعْتِبَارِ التَّصَادُقِ غَيْرُ بَيِّنٍ .

(وَلَا عِبْرَةَ بِإِنْكَارِ الصَّغِيرِ بَعْدَ بُلُوغِهِ) بِنَسَبِ الْمُعْتَرَفِ بِهِ صَغِيرًا ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ بَعْدَ كَمَالِهِ ، لِثُبُوتِ النَّسَبِ قَبْلَهُ فَلَا يَزُولُ بِالْإِنْكَارِ اللَّاحِقِ ، وَلَيْسَ لَهُ إحْلَافُ الْمُقِرِّ أَيْضًا لِأَنَّ غَايَتَهُ اسْتِخْرَاجُ رُجُوعِهِ ، أَوْ نُكُولِهِ وَكِلَاهُمَا الْآنَ غَيْرُ مَسْمُوعٍ ، كَمَا لَا يُسْمَعُ لَوْ نَفَى النَّسَبَ حِينَئِذٍ صَرِيحًا .

(وَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ) الْمَحْكُومُ بِكَوْنِهِ وَارِثًا ظَاهِرًا (بِأَخٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (دَفَعَ إلَيْهِ الْمَالَ) ، لِاعْتِرَافِهِ بِكَوْنِهِ أَوْلَى مِنْهُ بِالْإِرْثِ (فَلَوْ أَقَرَّ الْعَمُّ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ) لِلْمَيِّتِ وَارِثٍ (وَصَدَّقَهُ الْأَخُ دُفِعَ إلَيْهِ الْمَالُ) لِاعْتِرَافِهِمَا بِكَوْنِهِ أَوْلَى مِنْهُمَا .

(وَإِنْ أَكْذَبَهُ) أَيْ : أَكْذَبَ الْأَخُ الْعَمَّ فِي كَوْنِ الْمُقَرِّ بِهِ ثَانِيًا وَلَدًا لِلْمَيِّتِ (لَمْ يُدْفَعْ إلَيْهِ) لِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَالَ بِاعْتِرَافِ ذِي الْيَدِ لَهُ وَهُوَ الْعَمُّ وَلَمْ تُعْلَمْ أَوْلَوِيَّةُ الثَّانِي لِأَنَّ الْعَمَّ حِينَئِذٍ خَارِجٌ فَلَا يُقْبَلُ إقْرَارُهُ فِي حَقِّ الْأَخِ (وَغَرِمَ

الْعَمُّ لَهُ) أَيْ : لِمَنْ اعْتَرَفَ بِكَوْنِهِ وَلَدًا (مَا دَفَعَ إلَى الْأَخِ) مِنْ الْمَالِ ، لِإِتْلَافِهِ لَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ لِدَفْعِ الْمَالِ .

وَنَبَّهَ بِقَوْلِهِ : غَرِمَ مَا دَفَعَ ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَدْفَعْ إلَيْهِ لَمْ يَغْرَمْ بِمُجَرَّدِ إقْرَارِهِ بِكَوْنِهِ أَخًا - لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ وَارِثًا ، بَلْ هُوَ أَعَمُّ وَإِنَّمَا يَضْمَنُ لَوْ دَفَعَ إلَيْهِ الْمَالَ لِمُبَاشَرَتِهِ إتْلَافَهُ حِينَئِذٍ .

وَفِي مَعْنَاهُ مَا لَوْ أَقَرَّ بِانْحِصَارِ الْإِرْثِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ بِإِقْرَارِهِ بِالْوَلَدِ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ رُجُوعًا عَنْ إقْرَارِهِ الْأَوَّلِ فَلَا يُسْمَعُ ، وَيَغْرَمُ لِلْوَلَدِ بِحَيْلُولَتِهِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ التَّرِكَهِ بِالْإِقْرَارِ الْأَوَّلِ ، كَمَا لَوْ أَقَرَّ بِمَالٍ لِوَاحِدٍ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ لِآخَرَ وَلَا فَرْقَ فِي الْحُكْمِ بِضَمَانِهِ حِينَئِذٍ بَيْنَ حُكْمِ الْحَاكِمِ عَلَيْهِ بِالدَّفْعِ إلَى الْأَخِ ، وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِإِرْثِهِ مُفَوِّتٌ بِدُونِ الْحُكْمِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ دَفْعُهُ فِي صُورَهِ عَدَمِ اعْتِرَافِهِ بِكَوْنِهِ الْوَارِثِ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ اتَّجَهَ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ اخْتِيَارِهِ فِي الدَّفْعِ ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَنْ أَقَرَّ بِوَارِثٍ أَوْلَى مِنْهُ ، ثُمَّ أَقَرَّ بِأَوْلَى مِنْهُمَا .

وَتَخْصِيصُ الْأَخِ وَالْوَلَدِ مِثَالٌ ، وَلَوْ كَانَ الْإِقْرَارُ الْأَوَّلُ بِمُسَاوٍ لِلثَّانِي كَأَخٍ آخَرَ فَإِنْ صَدَّقَهُ تَشَارَكَا وَإِلَّا غَرِمَ لِلثَّانِي نِصْفَ التَّرِكَهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَرَّرْنَاهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّتْ الزَّوْجَهُ بِوَلَدٍ) لِلزَّوْجِ الْمُتَوَفَّى ، وَوَارِثِهِ ظَاهِرًا إخْوَتُهُ (فَصَدَّقَهَا الْإِخْوَهُ) عَلَى الْوَلَدِ (أَخَذَ) الْوَلَدُ (الْمَالَ) الَّذِي بِيَدِ الْإِخْوَهِ أَجْمَعَ ، وَنِصْفَ مَا فِي يَدِهَا ، لِاعْتِرَافِهِمْ بِاسْتِحْقَاقِهِ ذَلِكَ .

(وَإِنْ أَكْذَبُوهَا دَفَعَتْ إلَيْهِ) مَا بِيَدِهَا زَائِدًا عَنْ نَصِيبِهَا عَلَى تَقْدِيرِ الْوَلَدِ وَهُوَ (الثُّمُنُ) لِأَنَّ بِيَدِهَا رُبُعًا نَصِيبَهَا عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْوَلَدِ ، فَتَدْفَعُ إلَى

الْوَلَدِ نِصْفَهُ ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَدْفَعَ إلَيْهِ سَبْعَةَ أَثْمَانِ مَا فِي يَدِهَا ، تَنْزِيلًا لِلْإِقْرَارِ عَلَى الْإِشَاعَةِ فَيَسْتَحِقُّ فِي كُلِّ شَيْءٍ سَبْعَةَ أَثْمَانِهِ بِمُقْتَضَى إقْرَارِهَا .

(وَلَوْ انْعَكَسَ) الْفَرْضُ بِأَنْ اعْتَرَفَ الْإِخْوَةُ بِالْوَلَدِ دُونَهَا (دَفَعُوا إلَيْهِ) جَمِيعَ مَا بِأَيْدِيهِمْ وَهُوَ (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ ، وَلَوْ أَقَرَّ الْوَلَدُ بِآخَرَ دَفَعَ إلَيْهِ النِّصْفَ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ لَازِمُ إرْثِ الْوَلَدَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ ذُكُورِيَّةً وَأُنُوثِيَّةً (فَإِنْ أَقَرَّا) مَعًا (بِثَالِثٍ دَفَعَا إلَيْهِ الثُّلُثَ) أَيْ : دَفَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثُلُثَ مَا بِيَدِهِ .

وَعَلَى هَذَا لَوْ أَقَرَّ الثَّلَاثَةُ بِرَابِعٍ دَفَعَ إلَيْهِ كُلٌّ مِنْهُمْ رُبْعَ مَا بِيَدِهِ . (وَمَعَ عَدَالَةِ اثْنَيْنِ) مِنْ الْوَرَثَةِ الْمُقِرِّينَ (يَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْمِيرَاثُ) لِأَنَّ النَّسَبَ إنَّمَا يَثْبُتُ بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَالْمِيرَاثُ لَازِمُهُ (وَإِلَّا) يَكُنْ فِي الْمُعْتَرِفِينَ عَدْلَانِ (فَالْمِيرَاثُ حَسَبُ) لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعَدَالَةِ بَلْ الِاعْتِرَافُ كَمَا مَرَّ . (وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجٍ لِلْمَيِّتَةِ أَعْطَاهُ النِّصْفَ) ، أَيْ : نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ (إنْ كَانَ الْمُقِرُّ) بِالزَّوْجِ (غَيْرَ وَلَدِهَا) لِأَنَّ نَصِيبَ الزَّوْجِ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ النِّصْفُ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ كَانَ الْمُقِرُّ وَلَدُهَا (فَالرُّبُعُ) لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَالضَّابِطُ : أَنَّ الْمُقِرَّ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الْمُقَرِّ بِهِ ، فَإِنْ كَانَ أَخًا لِلْمَيِّتَةِ وَلَا وَلَدَ لَهَا دَفَعَ النِّصْفَ ، وَإِنْ كَانَ وَلَدًا دَفَعَ الرُّبُعَ .

وَفِي الْعِبَارَةِ قُصُورٌ عَنْ تَأْدِيَةِ هَذَا الْمَعْنَى لِأَنَّ قَوْلَهُ : " أَعْطَاهَا النِّصْفَ إنْ كَانَ الْمُقِرُّ غَيْرَ وَلَدِهَا " يَشْمَلُ إقْرَارَ بَعْضِ الْوَرَثَةِ الْمُجَامِعِينَ لِلْوَلَدِ كَالْأَبَوَيْنِ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَوْ أَقَرَّ بِالزَّوْجِ مَعَ وُجُودِ

وَلَدٍ ، يُصَدَّقُ أَنَّ الْمُقِرَّ غَيْرَ وَلَدِهَا مَعَ أَنَّهُ لَا يَدْفَعُ النِّصْفَ ، بَلْ قَدْ يَدْفَعُ مَا دُونَهُ وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا فَإِنَّ الْوَلَدَ إنْ كَانَ ذَكَرًا وَالْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا مُطْلَقًا لِأَنَّ نَصِيبَهُ لَا يُزَادُ عَلَى السُّدُسِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ الزَّوْجِ وَعَدَمِهِ ، وَإِنَّمَا حِصَّةُ الزَّوْجِ مَعَ الِابْنِ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى ، وَالْمُقِرُّ الْأَبُ يَدْفَعُ الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ السُّدُسِ ، وَكَذَا إنْ كَانَ الْأُمَّ وَلَيْسَ لَهَا حَاجِبٌ وَمَعَ الْحَاجِبِ لَا تَدْفَعُ شَيْئًا لِعَدَمِ زِيَادَةِ مَا فِي يَدِهَا عَنْ نَصِيبِهَا .

وَلَوْ كَانَ الْمُقِرُّ أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ مَعَ عَدَمِ وُجُودِ الْوَلَدِ الَّذِي هُوَ أَحَدُ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْعِبَارَةُ فَقَدْ يَدْفَعُ نِصْفَ مَا فِي يَدِهِ .

كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ وَارِثًا غَيْرَهُ أَوْ هُوَ الْأَبُ مُطْلَقًا ، وَقَدْ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا كَمَا لَوْ كَانَ هُوَ الْأُمَّ مَعَ الْحَاجِبِ .

وَتَنْزِيلُ ذَلِكَ عَلَى الْإِشَاعَةِ يُصَحِّحُ الْمَسْأَلَةَ ، لَكِنْ يُفْسِدُ مَا سَبَقَ مِنْ الْفُرُوعِ لِأَنَّهَا لَمْ تُنَزَّلْ عَلَيْهَا .

وَلَقَدْ قَصَّرَ كَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ فِي تَعْبِيرِ هَذَا الْفَرْعِ فَتَأَمَّلْهُ فِي كَلَامِهِمْ .

(وَإِنْ أَقَرَّ) ذَلِكَ الْمُقِرُّ بِالزَّوْجِ وَلَدًا كَانَ أَمْ غَيْرَهُ (بِآخَرَ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ فِي) الزَّوْجِ (الْأَوَّلِ أُغْرِمَ لَهُ) أَيْ : لِلْآخَرِ الَّذِي اعْتَرَفَ بِهِ ثَانِيًا لِإِتْلَافِهِ نَصِيبَهُ بِإِقْرَارِهِ الْأَوَّلِ ، (وَإِلَّا) يُكَذِّبْ نَفْسَهُ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) فِي الْمَشْهُورِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِزَوْجٍ ثَانٍ إقْرَارٌ بِأَمْرٍ مُمْتَنِعٍ شَرْعًا فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَثَرٌ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ يَغْرَمُ لِلثَّانِي مُطْلَقًا لِأَصَالَةِ " صِحَّةِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ " مَعَ إمْكَانِ كَوْنِهِ هُوَ الزَّوْجَ ، وَأَنَّهُ ظَنَّهُ الْأَوَّلَ فَأَقَرَّ بِهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ ، وَإِلْغَاءُ الْإِقْرَارِ فِي حَقِّ الْمُقِرِّ مَعَ إمْكَانِ صِحَّتِهِ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ .

نَعَمْ

لَوْ أَظْهَرَ لِكَلَامِهِ تَأْوِيلًا مُمْكِنًا فِي حَقِّهِ كَتَزَوُّجِهِ إيَّاهَا فِي عِدَّةِ الْأَوَّلِ فَظَنَّ أَنَّهُ يَرِثُهَا زَوْجَانِ فَقَدْ اسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الْقَبُولَ ، وَهُوَ مُتَّجَهٌ . (وَلَوْ أَقَرَّ بِزَوْجٍ لِلْمَيِّتِ فَالرُّبُعُ) إنْ كَانَ الْمُقِرُّ غَيْرَ الْوَلَدِ (أَوْ الثُّمُنُ) إنْ كَانَ الْمُقِرُّ الْوَلَدَ .

هَذَا عَلَى تَنْزِيلِهِ فِي الزَّوْجِ .

وَعَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ يَتِمُّ فِي الْوَلَدِ خَاصَّةً وَغَيْرُهُ يَدْفَعُ إلَيْهَا الْفَاضِلَ مِمَّا فِي يَدِهِ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا وَلَوْ كَانَ بِيَدِهِ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِ الزَّوْجَةِ اقْتَصَرَ عَلَى دَفْعِ نَصِيبِهَا .

فَالْحَاصِلُ : أَنَّ غَيْرَ الْوَلَدِ يَدْفَعُ أَقَلَّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ نَصِيبِ الزَّوْجَةِ وَمَا زَادَ عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى تَقْدِيرِهَا إنْ كَانَ مَعَهُ زِيَادَةٌ ، فَأَحَدُ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الذَّكَرِ لَا يَدْفَعُ شَيْئًا ، وَمَعَ الْأُنْثَى يَدْفَعُ الْأَقَلَّ ، وَالْأَخُ يَدْفَعُ الرُّبُعَ وَالْوَلَدُ الثُّمُنَ كَمَا ذُكِرَ .

(فَإِنْ أَقَرَّ بِأُخْرَى وَصَدَّقَتْهُ) الزَّوْجَةُ (الْأُولَى اقْتَسَمَاهُ) الرُّبُعَ ، أَوْ الثُّمُنَ ، أَوْ مَا حَصَلَ ، (وَإِنْ أَكَذَبَتْهَا غَرِمَ) الْمُقِرُّ (لَهَا نَصِيبَهَا) وَهُوَ نِصْفُ مَا غَرِمَ لِلْأُولَى إنْ كَانَ بَاشَرَ تَسْلِيمَهَا كَمَا مَرَّ .

وَإِلَّا فَلَا .

(وَهَكَذَا) لَوْ أَقَرَّ بِثَالِثَةٍ ، وَرَابِعَةٍ فَيَغْرَمُ لِلثَّالِثَةِ مَعَ تَكْذِيبِ الْأُولَيَيْنِ ثُلُثَ مَا لَزِمَهُ دَفْعُهُ ، وَلِلرَّابِعَةِ مَعَ تَكْذِيبِ الثَّلَاثِ رُبُعَهُ .

وَلَوْ أَقَرَّ بِخَامِسَةٍ فَكَالْإِقْرَارِ بِزَوْجٍ ثَانٍ فَيَغْرَمُ لَهَا مَعَ إكْذَابِ نَفْسِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا عَلَى مَا سَبَقَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى ، لِإِمْكَانِ الْخَامِسَةِ الْوَارِثَةِ فِي الْمَرِيضِ إذَا تَزَوَّجَ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَدَخَلَ وَمَاتَ فِي سَنَتِهِ كَمَا تَقَدَّمَ وَيُمْكِنُ فِيهِ اسْتِرْسَالُ الْإِقْرَارِ وَلَا يَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ إذَا مَاتَ فِي سَنَتِهِ مَرِيضًا .

(٤٣) كتاب الغصب

(٤٣) كتاب الغصب

كِتَابُ الْغَصْبِ

(وَهُوَ الِاسْتِقْلَالُ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا) .

وَالْمُرَادُ

بِالِاسْتِقْلَالِ : الْإِقْلَالُ وَهُوَ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ لَا طَلَبُهُ كَمَا هُوَ الْغَالِبُ فِي بَابِ الِاسْتِفْعَالِ ، وَخَرَجَ بِهِ مَا لَا إثْبَاتَ مَعَهُ أَصْلًا كَمَنْعِهِ مِنْ مَالِهِ حَتَّى تَلِفَ ، وَمَا لَا اسْتِقْلَالَ مَعَهُ كَوَضْعِ يَدِهِ عَلَى ثَوْبِهِ الَّذِي هُوَ لَابِسُهُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُسَمَّى غَصْبًا .

وَخَرَجَ بِالْمَالِ الِاسْتِقْلَالُ بِالْيَدِ عَلَى الْحُرِّ .

فَإِنَّهُ لَا تَتَحَقَّقُ فِيهِ الْغَصْبِيَّةُ فَلَا يُضْمَنُ ، وَبِإِضَافَةِ الْمَالِ إلَى الْغَيْرِ مَا لَوْ اسْتَقَلَّ بِإِثْبَاتِ يَدِهِ عَلَى مَالِ نَفْسِهِ عُدْوَانًا كَالْمَرْهُونِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَارِثِ عَلَى التَّرِكَةِ مَعَ الدَّيْنِ فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ وَإِنْ أَثِمَ ، أَوْ ضَمِنَ ، وَبِالْعُدْوَانِ إثْبَاتُ الْمُرْتَهِنِ ، وَالْوَلِيِّ ، وَالْوَكِيلِ ، وَالْمُسْتَأْجِرِ ، وَالْمُسْتَعِيرِ أَيْدِيَهُمْ عَلَى مَالِ الرَّاهِنِ ، وَالْمُوَلَّى عَلَيْهِ ، وَالْمُوَكِّلِ ، وَالْمُؤَجِّرِ ، وَالْمُعِيرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَيُنْتَقَضُ التَّعْرِيفُ فِي عَكْسِهِ بِمَا لَوْ اشْتَرَكَ اثْنَانِ فَصَاعِدًا فِي غَصْبٍ بِحَيْثُ لَمْ يَسْتَقِلَّ كُلٌّ مِنْهُمَا بِالْيَدِ فَلَوْ أُبْدِلَ الِاسْتِقْلَالَ بِالِاسْتِيلَاءِ لَشَمِلَهُ ، لِصِدْقِ الِاسْتِيلَاءِ مَعَ الْمُشَارَكَةِ .

وَبِالِاسْتِقْلَالِ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ كَالتَّحْجِيرِ وَحَقِّ الْمَسْجِدِ وَالْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ وَنَحْوِهِ مِمَّا لَا يُعَدُّ مَالًا فَإِنَّ الْغَصْبَ مُتَحَقِّقٌ ، وَكَذَا غَصْبُ مَا لَا يُتَمَوَّلُ عُرْفًا كَحَبَّةِ الْحِنْطَةِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ بِهِ أَيْضًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَيَجِبُ رَدُّهُ عَلَى مَالِكِهِ مَعَ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ ، إلَّا أَنْ يُرَادَ هُنَا جِنْسُ الْمَالِ ، أَوْ يَدَّعِي إطْلَاقَ الْمَالِ عَلَيْهِ .

.وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَمَوِّلِ وَهُوَ بَعِيدٌ وَعَلَى الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْمَجْنُونِ إذَا تَلِفَ تَحْتَ يَدِهِ بِسَبَبٍ .

كَلَدْغِ الْحَيَّةِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ .

فَإِنَّهُ يَضْمَنُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَمَاعَةٍ كَمَا اخْتَارَهُ فِي الدُّرُوسِ فَلَوْ أَبْدَلَ الْمَالَ بِالْحَقِّ لَشَمِلَ جَمِيعَ ذَلِكَ .

وَأَمَّا مَنْ تَرَتَّبَتْ يَدُهُ عَلَى يَدِ الْغَاصِبِ جَاهِلًا بِهِ ، وَمَنْ سَكَنَ دَارَ غَيْرِهِ غَلَطًا ، أَوْ لَبِسَ ثَوْبَهُ خَطَأً

فَإِنَّهُمْ ضَامِنُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا غَاصِبِينَ ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ مِنْ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَهِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّهِ بَلْ الْإِجْمَاعِ ، وَدَلِيلِ الْعَقْلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَ الْعَالِمِ وَإِنْ شَارَكَهُ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ ، وَإِبْدَالِ الْعُدْوَانِ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيَتَنَاوَلَهُمْ مِنْ حَيْثُ إنَّهُمْ ضَامِنُونَ لَيْسَ بِجَيِّدٍ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَكَذَا الِاعْتِذَارُ بِكَوْنِهِ بِمَعْنَاهُ أَوْ دَعْوَى الِاسْتِغْنَاءِ عَنْ الْقَيْدِ أَصْلًا لِيَشْمَلَهُمْ ، بَلْ الْأَجْوَدُ الِافْتِقَارُ إلَى قَيْدِ الْعُدْوَانِ الدَّالِّ عَلَى الظُّلْمِ .

وَقَدْ تَلَخَّصَ : أَنَّ الْأَجْوَدَ فِي تَعْرِيفِهِ أَنَّهُ الِاسْتِيلَاءُ عَلَى حَقِّ الْغَيْرِ عُدْوَانًا وَإِنَّ أَسْبَابَ الضَّمَانِ غَيْرُ مُنْحَصِرَهٍ فِيهِ .

وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِي الضَّمَانِ الِاسْتِقْلَالُ وَالِاسْتِيلَاءُ (فَلَوْ مَنَعَهُ مِنْ سُكْنَى دَارِهِ) وَلَمْ يُثْبِتْ الْمَانِعُ يَدَهُ عَلَيْهَا (أَوْ) مَنَعَهُ (مِنْ إمْسَاكِ دَابَّتِهِ الْمُرْسَلَهِ) كَذَلِكَ (فَلَيْسَ بِغَاصِبٍ لَهُمَا) فَلَا يَضْمَنُ الْعَيْنَ لَوْ تَلِفَتْ ، وَلَا الْأُجْرَهَ زَمَنَ الْمَنْعِ ؛ لِعَدَمِ إثْبَاتِ الْيَدِ الَّذِي هُوَ جُزْءُ مَفْهُومِ الْغَصْبِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْغَصْبِ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِعَدَمِ انْحِصَارِ السَّبَبِ فِيهِ ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَخْتَصَّ ذَلِكَ بِمَا لَا يَكُونُ الْمَانِعُ سَبَبًا فِي تَلَفِ الْعَيْنِ بِذَلِكَ بِأَنْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا مَعَ كَوْنِ السُّكْنَى غَيْرَ مُعْتَبَرَهٍ فِي حِفْظِهَا ، وَالْمَالِكُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي مُرَاعَاهِ الدَّابَّهِ كَمَا يَتَّفِقُ لِكَثِيرٍ مِنْ الدُّورِ وَالدَّوَابِّ ، أَمَّا لَوْ كَانَ حِفْظُهُ مُتَوَقِّفًا عَلَى سُكْنَى الدَّارِ وَمُرَاعَاهِ الدَّابَّهِ لِضَعْفِهَا أَوْ كَوْنِ أَرْضِهَا مَسْبَعَهً مَثَلًا .

فَإِنَّ الْمُتَّجَهَ الضَّمَانُ نَظَرًا إلَى كَوْنِهِ سَبَبًا قَوِيًّا مَعَ ضَعْفِ الْمُبَاشِرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ مَنَعَهُ مِنْ الْجُلُوسِ عَلَى بِسَاطِهِ فَتَلِفَ أَوْ سُرِقَ أَوْ غَصَبَ الْأُمَّ فَمَاتَ وَلَدُهَا جُوعًا وَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ وَإِنْ اتَّبَعَ هُنَا وَفِي الدُّرُوسِ الْمَشْهُورَ .

أَمَّا لَوْ مَنَعَهُ مَنْ بَيْعِ مَتَاعِهِ

فَنَقَصَتْ قِيمَتُهُ السُّوقِيَّهُ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ وَصِفَاتِهَا لَمْ يَضْمَنْ قَطْعًا ؛ لِأَنَّ الْفَائِتَ لَيسَ مَالًا بَلْ اكْتِسَابَهُ .

(وَلَوْ سَكَنَ مَعَهُ قَهْرًا) فِي دَارِهِ (فَهُوَ غَاصِبٌ لِلنِّصْفِ) عَيْنًا وَقِيمَةً ؛ لِاسْتِقْلَالِهِ بِهِ ، بِخِلَافِ النِّصْفِ الَّذِي بِيَدِ الْمَالِكِ هَذَا إذَا شَارَكَهُ فِي سُكْنَى الْبَيْتِ عَلَى الْإِشَاعَهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِمَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ ، أَمَّا لَوْ اخْتَصَّ بِمُعَيَّنٍ اخْتَصَّ بِضَمَانِهِ كَمَا لَوْ اخْتَصَّ بِبَيْتٍ مِنْ الدَّارِ وَمَوْضِعٍ خَاصٍّ مِنْ الْبَيْتِ الْوَاحِدِ ، وَلَوْ كَانَ قَوِيًّا مُسْتَوْلِيًا وَصَاحِبُ الدَّارِ ضَعِيفًا بِحَيْثُ اضْمَحَلَّتْ يَدُهُ مَعَهُ احْتَمَلَ قَوِيًّا ضَمَانَ الْجَمِيعِ .

(وَلَوْ انْعَكَسَ) الْفَرْضُ بِأَنْ (ضَعُفَ السَّاكِنُ) الدَّاخِلُ عَلَى الْمَالِكِ عَنْ مُقَاوَمَتِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَمْنَعْهُ الْمَالِكُ مَعَ قُدْرَتِهِ (ضَمِنَ) السَّاكِنُ (أُجْرَةَ مَا سَكَنَ) ؛ لِاسْتِيفَائِهِ مَنْفَعَتَهُ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَهُ وَجَمَاعَهٌ : (وَلَا يَضْمَنُ) السَّاكِنُ (الْعَيْنَ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْلَالِ بِالْيَدِ عَلَى الْعَيْنِ الَّذِي لَا يَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ بِدُونِهِ .

وَنِسْبَتُهُ إلَى الْقَوْلِ يُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِيهِ .

وَوَجْهُهُ ظُهُورُ اسْتِيلَائِهِ عَلَى الْعَيْنِ الَّتِي انْتَفَعَ بِسُكْنَاهَا .

وَقُدْرَهُ الْمَالِكِ عَلَى دَفْعِهِ لَا تَرْفَعُ الْغَصْبَ مَعَ تَحَقُّقِ الْعُدْوَانِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْمَالِكُ الْقَوِيُّ نَائِبًا فَلَا شُبْهَهَ فِي الضَّمَانِ لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ .

(وَمَدُّ مِقْوَدِ الدَّابَّهِ)

بِكَسْرِ الْمِيمِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ بِزِمَامِهَا أَوْ لِجَامِهَا (غَصْبٌ لِلدَّابَّهِ) وَمَا يَصْحَبُهَا لِلِاسْتِيلَاءِ عَلَيْهَا عُدْوَانًا (إلَّا أَنْ يَكُونَ صَاحِبُهَا رَاكِبًا) عَلَيْهَا (قَوِيًّا) عَلَى دَفْعِ الْقَائِدِ (مُسْتَيْقِظًا) حَالَهَ الْقَوْدِ غَيْرَ نَائِمٍ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغَصْبُ حِينَئِذٍ ، ؛ لِعَدَمِ الِاسْتِيلَاءِ .

نَعَمْ لَوْ اتَّفَقَ تَلَفُهَا بِذَلِكَ ضَمِنَهَا ؛ لِأَنَّهُ جَانٍ عَلَيْهَا .

وَلَوْ لَمْ تَتْلَفْ هَلْ يَضْمَنُ مَنْفَعَتَهَا

زَمَنَ الْقَوَدِ ؟ يُحْتَمَلُ قَوِيًّا ذَلِكَ ؛ لِتَفْوِيتِهَا بِمُبَاشَرَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا كَالضَّعِيفِ السَّاكِنِ وَلَوْ كَانَ الرَّاكِبُ ضَعِيفًا عَنْ مُقَاوَمَتِهِ ، أَوْ نَائِمًا فَلَا رَيْبَ فِي الضَّمَانِ ، لِلِاسْتِيلَاءِ وَلَوْ سَاقَهَا قُدَّامَهُ بِحَيْثُ صَارَ مُسْتَوْلِيًا عَلَيْهَا لِكَوْنِهَا تَحْتَ يَدِهِ وَلَا جِمَاحَ لَهَا فَهُوَ غَاصِبٌ ، لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ تَرَدَّتْ بِالْجِمَاحِ حِينَئِذٍ ، أَوْ غَيْرِهِ فَتَلِفَتْ أَوْ عَابَتْ ضَمِنَ ، لِلسَّبَبِيَّةِ . (وَغَصْبُ الْحَامِلِ غَصْبٌ لِلْحَمْلِ) ؛ لِأَنَّهُ مَغْصُوبٌ كَالْحَامِلِ ، وَالِاسْتِقْلَالُ بِالْيَدِ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِالتَّبَعِيَّةِ لِأُمِّهِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ حِمْلُ الْمَبِيعِ فَاسِدًا حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَبِيعًا فَيَكُونُ أَمَانَةً فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ الضَّمَانِ ؛ وَلِأَنَّهُ تَسَلَّمَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ .

مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِعُمُومِ " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ " .

وَبِهِ قَطَعَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ (وَلَوْ تَبِعَهَا الْوَلَدُ) حِينَ غَصَبَهَا (فَفِي الضَّمَانِ) لِلْوَلَدِ (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا عَدَمُ إثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ .

وَأَنَّهُ سَبَبٌ قَوِيٌّ .

وَالْأَقْوَى الضَّمَانُ وَهُوَ الَّذِي قَرَّبَهُ فِي الدُّرُوسِ .

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْصُوبِ

(وَالْأَيْدِي الْمُتَعَاقِبَةُ عَلَى الْمَغْصُوبِ أَيْدِي ضَمَانٍ)

، سَوَاءٌ عَلِمُوا جَمِيعًا بِالْغَصْبِ أَمْ جَهِلُوا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ ؛ لِتَحَقُّقِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ " عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ " وَإِنْ انْتَفَى الْإِثْمُ عَنْ الْجَاهِلِ بِالْغَصْبِ (فَيَتَخَيَّرُ الْمَالِكُ فِي تَضْمِينِ مَنْ شَاءَ) مِنْهُمْ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَةَ (أَوْ) تَضْمِينِ (الْجَمِيعِ) بَدَلًا وَاحِدًا بِالتَّقْسِيطِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَسَاوِيًا ؛ لِأَنَّ جَوَازَ الرُّجُوعِ عَلَى كُلٍّ وَاحِدٍ بِالْجَمِيعِ يَسْتَلْزِمُ جَوَازَ الرُّجُوعِ بِالْبَعْضِ .

وَكَذَا لَهُ تَقْسِيطُ مَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ وَاحِدٍ ، وَتَرْكُ الْبَاقِينَ ، لِمَا ذُكِرَ .

(وَيَرْجِعُ الْجَاهِلُ مِنْهُمْ

بِالْغَصْبِ) إذَا رَجَعَ عَلَيْهِ (عَلَى مَنْ غَرَّهُ) فَسَلَّطَهُ عَلَى الْعَيْنِ ، أَوْ الْمَنْفَعَهِ وَلَمْ يُعْلِمْهُ بِالْحَالِ ، وَهَكَذَا الْآخَرُ إلَى أَنْ يَسْتَقِرَّ الضَّمَانُ عَلَى الْغَاصِبِ الْعَالِمِ وَإِنْ لَمْ تَتْلَفْ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ .

هَذَا إذَا لَمْ تَكُنْ يَدُ مَنْ تَلِفَتْ فِي يَدِهِ يَدَ ضَمَانٍ كَالْعَارِيَّهِ الْمَضْمُونَهِ ، وَإِلَّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَتْ أَيْدِي الْجَمِيعِ عَارِيَّةً تَخَيَّرَ الْمَالِكُ كَذَلِكَ وَيَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى مَنْ تَلِفَتْ الْعَيْنُ فِي يَدِهِ فَيَرْجِعُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ دُونَهُ ، وَكَذَا يَسْتَقِرُّ ضَمَانُ الْمَنْفَعَهِ عَلَى مَنْ اسْتَوْفَاهَا عَالِمًا .

(وَالْحُرُّ لَا يُضْمَنُ بِالْغَصْبِ)

عَيْنًا وَمَنْفَعَةً ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مَالًا فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ .

هَذَا إذَا كَانَ كَبِيرًا عَاقِلًا إجْمَاعًا ، أَوْ صَغِيرًا فَمَاتَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى .

وَلَوْ مَاتَ بِسَبَبٍ كَلَدْغِ الْحَيَّهِ ، وَوُقُوعِ الْحَائِطِ فَفِي ضَمَانِهِ قَوْلَانِ لِلشَّيْخِ ، وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الضَّمَانَ ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ الصَّغِيرَ لَا يَسْتَطِيعُ دَفْعَ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ ، وَعُرُوضُهَا أَكْثَرِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ رَجَّحَ السَّبَبَ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ حَدَّ الصَّغِيرِ الْعَجْزُ عَنْ دَفْعِ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ حَيْثُ يُمْكِنُ الْكَبِيرَ دَفْعُهَا عَادَةً ، لَا عَدَمُ التَّمْيِيزِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ الْمَجْنُونَ ، وَلَوْ كَانَ بِالْكَبِيرِ خَبَلٌ ، أَوْ بَلَغَ مَرْتَبَهَ الصَّغِيرِ لِكِبَرٍ ، أَوْ مَرَضٍ فَفِي إلْحَاقِهِ بِهِ وَجْهَانِ (وَيُضْمَنُ الرَّقِيقُ) بِالْغَصْبِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ (وَلَوْ حُبِسَ الْحُرُّ مُدَّةً) لَهَا أُجْرَةٌ عَادَةً (لَمْ يَضْمَنْ أُجْرَتَهُ إذَا لَمْ يَسْتَعْمِلْهُ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْحُرِّ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْيَدِ تَبَعًا لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ فَاعْتَقَلَهُ وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهُ أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ قَدْ اسْتَأْجَرَهُ مُدَّةً مُعَيَّنَةً فَمَضَتْ زَمَنَ اعْتِقَالِهِ وَهُوَ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِلْعَمَلِ اسْتَقَرَّتْ

الْأَجْرَةُ لِذَلِكَ لَا لِلْغَصْبِ (بِخِلَافِ الرَّقِيقِ) ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مَحْضٌ وَمَنَافِعُهُ كَذَلِكَ . (وَخَمْرُ الْكَافِرِ الْمُسْتَتِرِ) بِهَا (مُحْتَرَمٌ يُضْمَنُ بِالْغَصْبِ) مُسْلِمًا كَانَ الْغَاصِبُ أَمْ كَافِرًا ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ بِالْإِضَافَةِ إلَيْهِ وَقَدْ أُقِرَّ عَلَيْهِ وَلَمْ تَجُزْ مُزَاحَمَتُهُ فِيهِ .

وَكَانَ عَلَيْهِ تَأْنِيثُ ضَمَائِرِ الْخَمْرِ ؛ لِأَنَّهَا مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ .

وَلَوْ غَصَبَهَا مَنْ مُسْلِمٍ ، أَوْ كَافِرٍ مُتَظَاهِرٍ فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ كَانَ قَدْ اتَّخَذَهَا لِلتَّخْلِيلِ ، إذْ لَا قِيمَةَ لَهَا فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ .

لَكِنْ هُنَا يَأْثَمُ الْغَاصِبُ .

وَحَيْثُ يَضْمَنُ الْخَمْرَ يُعْتَبَرُ (بِقِيمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحِلِّيهِ) ، لَا بِمِثْلِهِ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ الْقَاعِدَهِ مِثْلِيًّا ، لِتَعَذُّرِ الْحُكْمِ بِاسْتِحْقَاقِ الْخَمْرِ فِي شَرْعِنَا وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْتَرِضُهُمْ إذَا لَمْ يَتَظَاهَرُوا بِهَا .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ كَوْنِ الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ الْكَافِرُ الْمِثْلَ ، لِإِمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مِثْلِيٌّ مَمْلُوكٌ لَهُ يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ سِرًّا .

وَرُدَّ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ كَذَلِكَ يُؤَدِّي إلَى إظْهَارِهِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَحِقِّ أَنْ يَحْبِسَ غَرِيمَهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ أَدَائِهِ وَإِلْزَامِهِ بِحَقِّهِ ، وَذَلِكَ يُنَافِي الِاسْتِتَارَ .

(وَكَذَا) الْحُكْمُ فِي (الْخِنْزِيرِ) ، إلَّا أَنَّ ضَمَانَ قِيمَهِ الْخِنْزِيرِ وَاضِحٌ ؛ لِأَنَّهُ قِيَمِيٌّ حَيْثُ يُمْلَكُ .

(وَلَوْ اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ)

وَهُوَ مُوجِدُ عِلَّهِ التَّلَفِ كَالْأَكْلِ ، وَالْإِحْرَاقِ ، وَالْقَتْلِ ، وَالْإِتْلَافِ (وَالسَّبَبُ) وَهُوَ فَاعِلُ مَلْزُومُ الْعِلَّهِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ (ضَمِنَ الْمُبَاشِرُ) ؛ لِأَنَّهُ أَقْوَى (إلَّا مَعَ الْإِكْرَاهِ ، أَوْ الْغُرُورِ) لِلْمُبَاشِرِ (فَيَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ فِي الْغُرُورِ عَلَى الْغَارِّ ، وَفِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْمُكْرِهِ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِهِمَا فَكَانَ السَّبَبُ أَقْوَى كَمَنْ قَدَّمَ طَعَامًا إلَى الْمَغْرُورِ فَأَكَلَهُ فَقَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الْغَارِّ فَيَرْجِعُ الْمَغْرُورُ

عَلَيْهِ لَوْ ضُمِّنَ .

هَـذَا فِى الْمَـالِ أَمَّا فِى النَّفْسِ فَيَتَعَلَّقُ بِالْمُبَاشِـرِ مُطْلَقًا ، لَكِنْ هُنَا يُحْبَسُ الْآمِرُ حَتَّى يَمُوتَ . (وَلَوْ أَرْسَلَ مَاءً فِى مِلْكِهِ ، أَوْ أَجَّجَ نَارًا فَسَـرَى إلَى الْغَيْرِ) فَأَفْسَـدَ (فَلَا ضَـمَانَ) عَلَى الْفَاعِلِ (إذَا لَمْ يَزِدْ) فِى الْمَاءِ وَالنَّارِ (عَنْ قَـدْرِ الْحَاجَهِ وَلَمْ تَكُنْ الرِّيحُ) فِى صُورَهِ الْإِحْرَاقِ (عَاصِفَةً) بِحَيْثُ عُلِمَ ، أَوْ ظُنَّ التَّعَدِّى الْمُوجِبُ لِلضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ النَّاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَلَهُمْ الِانْتِفَاعُ بِهَا كَيْفَ شَاءُوا .

نَعَمْ لَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ حَاجَتِهِ فَالزَّائِدُ مَشْـرُوطٌ بِعَدَمِ الضَّرَرِ بِالْغَيْرِ وَلَوْ بِالظَّنِّ ؛ لِأَنَّهُ مَنَاطُ أَمْثَالِ ذَلِكَ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَدَفْعًا لِلْإِضْـرَارِ الْمَنْفِيِّ ، (وَإِلَّا ضَمِنَ) .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَهِ أَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَهِ يُضْمَنُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِظَنِّ التَّعَدِّى .

وَكَذَا مَعَ عَصْفِ الرِّيحِ وَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى حَاجَتِهِ لِكَوْنِهِ مَظِنَّةً لِلتَّعَدِّى .

فَعَدَمُ الضَّمَانِ عَلَى هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَمْرَيْنِ ، عَدَمُ الزِّيَادَهِ عَنْ الْحَاجَهِ .

وَعَدَمُ ظُهُورِ سَبَبِ التَّعَدِّى كَالرِّيحِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا ضَمِنَ .

وَمِثْلُهُ فِى الدُّرُوسِ إلَّا أَنَّهُ اُعْتُبِرَ عِلْمُ الْمُتَعَدِّى ، وَلَمْ يُكْتَفَ بِالظَّنِّ وَلَمْ يُعْتَبَرْ الْهَوَاءُ فَمَتَى عَلِمَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَوَاءً ضَـمِنَ وَإِنْ لَمْ يَزِدْ عَنْ حَاجَتِهِ فَبَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ ، وَفِى بَعْضِ فَتَاوِيهِ اعْتَبَرَ فِى الضَّمَانِ أَحَدَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَهِ .

مُجَاوَزَهُ الْحَاجَهِ .

أَوْ عَصْفُ الْهَوَاءِ .

أَوْ غَلَبَهُ الظَّنِّ بِالتَّعَدِّى .

وَاعْتَبَرَ جَمَـاعَةٌ مِنْهُمْ الْفَاضِـلَانِ فِى الضَّمَـانِ اجْتِمَـاعَ الْأَمْرَيْنِ مَعًـا : وَهُمَـا : مُجَاوَزَهُ الْحَاجَهِ وَظَنُّ التَّعَـدِّى ، أَوْ الْعِلْمُ بِهِ فَمَتَى انْتَفَى أَحَدُهُمَا فَلَا ضَمَانَ .

وَهَذَا قَوِيٌّ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَحْوَطَ . (وَيَجِبُ رَدُّ الْمَغْصُوبِ) عَلَى مَالِكِهِ وُجُوبًا فَوْرِيًّا إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ :

{ عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ، (مَا دَامَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً) يُمْكِنُهُ رَدُّهَا ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَلَى هَيْئَتِهَا يَوْمَ غَصْبِهَا أَمْ زَائِدَةً أَمْ نَاقِصَةً (وَلَوْ أَدَّى رَدَّهُ إلَى عُسْرٍ ، وَذَهَابِ مَالِ الْغَاصِبِ) كَالْخَشَبَةِ فِي بِنَائِهِ ، وَاللَّوْحِ فِي سَفِينَتِهِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ عَلَى الْمَغْصُوبِ لَا حُرْمَةَ لَهُ ، وَكَذَا مَالُ الْغَاصِبِ فِي السَّفِينَةِ حَيْثُ يُخْشَى تَلَفُهُ ، أَوْ غَرَقُ السَّفِينَةِ عَلَى الْأَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ خِيفَ غَرَقُهُ ، أَوْ غَرَقُ حَيَوَانٍ مُحْتَرَمٍ ، أَوْ مَالٌ لِغَيْرِهِ لَمْ يُنْزَعْ إلَى أَنْ تَصِلَ السَّاحِلَ (فَإِنْ تَعَذَّرَ) رَدُّ الْعَيْنِ لِتَلَفٍ وَنَحْوِهِ (ضَمِنَهُ) الْغَاصِبُ (بِالْمِثْلِ إنْ كَانَ) الْمَغْصُوبُ (مِثْلِيًّا) وَهُوَ الْمُتَسَاوِي الْأَجْزَاءِ وَالْمَنْفَعَةِ الْمُتَقَارِبُ الصِّفَاتِ كَالْحِنْطَةِ ، وَالشَّعِيرِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْحُبُوبِ ، وَالْأَدْهَانِ (وَإِلَّا) يَكُنْ مِثْلِيًّا (فَالْقِيمَةُ الْعُلْيَا مِنْ حِينِ الْغَصْبِ إلَى حِينِ التَّلَفِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ حَالَةٍ زَائِدَةٍ مِنْ حَالَاتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَضْمُونَةٌ كَمَا يُرْشِدُ إلَيْهِ : أَنَّهُ لَوْ تَلِفَ حِينَئِذٍ ضَمِنَهَا فَكَذَا إذَا تَلِفَ بَعْدَهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ الْمُحَقِّقُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ يَضْمَنُ الْأَعْلَى مِنْ حِينِ الْغَصْبِ (إلَى حِينِ الرَّدِّ) أَيْ : رَدِّ الْوَاجِبِ وَهُوَ الْقِيمَةُ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْقِيَمِيَّ يُضْمَنُ بِمِثْلِهِ كَالْمِثْلِيِّ ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إلَى الْقِيمَةِ عِنْدَ دَفْعِهَا لِتَعَذُّرِ الْمِثْلِ فَيَجِبُ أَعْلَى الْقِيَمِ إلَى حِينِ دَفْعِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ فِي كُلِّ آنٍ سَابِقٍ مِنْ حِينِ الْغَصْبِ مَضْمُونٌ تَحْتَ يَدِهِ وَلِهَذَا لَوْ دَفَعَ الْعَيْنَ حَالَةَ الزِّيَادَةِ كَانَتْ لِلْمَالِكِ فَإِذَا تَلِفَتْ فِي يَدِهِ ضَمِنَهَا .

وَعَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ مِنْ ضَمَانِ الْقِيَمِيِّ بِقِيمَتِهِ ابْتِدَاءً لَا وَجْهَ لِهَذَا

الْقَوْلِ (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ الْأَكْثَرُ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّمَا يَضْمَنُ (بِالْقِيمَهِ يَوْمَ التَّلَفِ لَا غَيْرَ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ زَمَنَ بَقَائِهَا إنَّمَا هُوَ رَدُّ الْعَيْنِ ، وَالْغَاصِبُ مُخَاطَبٌ بِرَدِّهَا حِينَئِذٍ زَائِدَهً كَانَتْ أَمْ نَاقِصَهً مِنْ غَيْرِ ضَمَانِ شَيْءٍ مِنْ النَّقْصِ إجْمَاعًا .

فَإِذَا تَلِفَتْ وَجَبَتْ قِيمَهُ الْعَيْنِ وَقْتَ التَّلَفِ ، لِانْتِقَالِ الْحَقِّ إلَيْهَا حِينَئِذٍ ؛ لِتَعَذُّرِ الْبَدَلِ .

وَنَقَلَ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ عَنْ الْأَكْثَرِ : أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْقِيمَهُ يَوْمَ الْغَصْبِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ أَوَّلُ وَقْتِ ضَمَانِ الْعَيْنِ .

وَيُضْعَفُ بِأَنَّ ضَمَانَهَا حِينَئِذٍ إنَّمَا يُرَادُ بِهِ كَوْنُهَا لَوْ تَلِفَتْ لَوَجَبَ بَدَلُهَا ، لَا وُجُوبُ قِيمَتِهَا إذْ الْوَاجِبُ مَعَ وُجُودِ الْعَيْنِ مُنْحَصِرٌ فِي رَدِّهَا .

وَفِي صَحِيحِ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اكْتِرَاءِ الْبَغْلِ ، وَمُخَالَفَهِ الشَّرْطِ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْهُ اعْتِبَارُ الْأَكْثَرِ مِنْهُ إلَى يَوْمِ التَّلَفِ .

وَهُوَ قَوِيٌّ عَمَلًا بِالْخَبَرِ الصَّحِيحِ ، وَإِلَّا لَكَانَ الْقَوْلُ بِقِيمَتِهِ يَوْمَ التَّلَفِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الِاخْتِلَافُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْقِيمَهِ السُّوقِيَّهِ أَمَّا لَوْ كَانَ لِنَقْصِ الْعَيْنِ ، أَوْ لِتَعَيُّبِهَا فَلَا إشْكَالَ فِي ضَمَانِ ذَلِكَ النَّقْصِ .

(وَإِنْ عَابَ)الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُه

(وَإِنْ عَابَ)الْمَغْصُوب وَلَمْ تَذْهَبْ عَيْنُهُ

(ضَمِنَ أَرْشَهُ) إجْمَاعًا ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ أَجْزَاءٍ نَاقِصَهٍ ، أَوْ أَوْصَافٍ وَكِلَاهُمَا مَضْمُونٌ ، سَوَاءٌ كَانَ النَّقْصُ مِنْ الْغَاصِبِ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَوْ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ غَيْرَ مُسْتَقِرٍّ ، بَلْ يَزِيدُ التَّدْرِيجُ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الْمَالِكَ بَعْدَ قَبْضِ الْعَيْنِ قَطْعُهُ أَوْ التَّصَرُّفُ فِيهِ .

فَعَلَى الْغَاصِبِ ضَمَانُ مَا يَتَجَدَّدُ أَيْضًا ، وَإِنْ أَمْكَنَ فَفِي زَوَالِ الضَّمَانِ وَجْهَانِ : مِنْ اسْتِنَادِهِ إلَى الْغَاصِبِ وَتَفْرِيطِ الْمَالِكِ

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ عَدَمَ الضَّمَانِ .

(وَيَضْمَنُ) أَيْضًا (أُجْرَتَهُ إنْ كَانَ لَهُ أُجْرَةٌ ، لِطُولِ الْمُدَّةِ) الَّتِي غَصَبَهُ فِيهَا ، سَوَاءٌ (اسْتَعْمَلَهُ أَوْ لَا) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ أَمْوَالٌ تَحْتَ الْيَدِ فَتُضْمَنُ بِالْفَوَاتِ ، وَالتَّفْوِيتِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْمَنَافِعُ فَإِنْ أَمْكَنَ فِعْلُهَا جُمْلَةً ، أَوْ فِعْلُ أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدِهِ وَجَبَ أُجْرَةُ مَا أَمْكَنَ وَإِلَّا كَالْخِيَاطَهِ ، وَالْحِيَاكَهِ ، وَالْكِتَابَهِ فَأَعْلَاهَا أُجْرَةً ، وَلَوْ كَانَتْ الْوَاحِدَهُ أَعْلَى مُنْفَرِدَةً عَنْ مَنَافِعَ مُتَعَدِّدَهٍ يُمْكِنُ جَمْعُهَا ضَمِنَ الْأَعْلَى . (وَلَا فَرْقَ بَيْنَ بَهِيمَهِ الْقَاضِي ، وَالشَّوْكِيِّ فِي ضَمَانِ الْأَرْشِ) إجْمَاعًا لِعُمُومِ الْأَدِلَّهِ ، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ بَعْضُ الْعَامَّهِ فَحَكَمَ فِي الْجِنَايَهِ عَلَى بَهِيمَهِ الْقَاضِي بِالْقِيمَهِ وَيَأْخُذُ الْجَانِي الْعَيْنَ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْمَعِيبَ لَا يَلِيقُ بِمَقَامِ الْقَاضِي . (وَلَوْ جَنَى عَلَى الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ) جَانٍ غَيْرُ الْغَاصِبِ (فَعَلَى الْجَانِي أَرْشُ الْجِنَايَهِ) الْمُقَرَّرِ فِي بَابِ الدِّيَاتِ (وَعَلَى الْغَاصِبِ مَا زَادَ عَنْ أَرْشِهَا مِنْ النَّقْصِ إنْ نَقَقَ) زِيَادَةً فَلَوْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ مِمَّا لَهُ مُقَدَّرٌ كَقَطْعِ يَدِهِ الْمُوجِبِ لِنِصْفِ قِيمَتِهِ شَرْعًا فَنَقَصَ بِسَبَبِهِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ فَعَلَى الْجَانِي النِّصْفُ وَعَلَى الْغَاصِبِ السُّدُسُ الزَّائِدُ مِنْ النَّقْصِ ، وَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ زِيَادَةٌ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْغَاصِبِ بَلْ يَسْتَقِرُّ الضَّمَانُ عَلَى الْجَانِي .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ ضَمَانَ الْغَاصِبِ مِنْ جِهَهِ الْمَالِيَّهِ فَيَضْمَنُ مَا فَاتَ مِنْهَا مُطْلَقًا ، وَضَمَانُ الْجَانِي مَنْصُوصٌ فَيَقِفُ عَلَيْهِ حَتَّى لَوْ كَانَ الْجَانِي هُوَ الْغَاصِبَ فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الْقَدْرِ الشَّرْعِيِّ وَالْأَرْشِ ؛ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ إنْ كَانَ هُوَ الْمُقَدَّرَ فَهُوَ جَانٍ ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَهُوَ مَالٌ فَوَّتَهُ تَحْتَ يَدِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ لِعُمُومِ { عَلَى الْيَدِ

مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ؛ وَلِأَنَّ الْجَانِيَ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْعَبْدِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِ ضَمَانُ الْمَالِيَّهِ ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِغْرَاقِ أَرْشِ الْجِنَايَهِ الْقِيمَهَ ، وَعَدَمُهُ فَيَجْتَمِعُ عَلَيْهِ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْقِيمَهُ فَمَا زَادَ .

(وَلَوْ مَثَّلَ بِهِ) الْغَاصِبُ (انْعَتَقَ) ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كُلُّ عَبْدٍ مُثِّلَ بِهِ فَهُوَ حُرٌّ " (وَغَرِمَ قِيمَتَهُ لِلْمَالِكِ) .

وَقِيلَ : لَا يَعْتِقُ بِذَلِكَ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ وَهُوَ تَمْثِيلُ الْمَوْلَى ، وَالرِّوَايَهُ الْعَامَّهُ ضَعِيفَهُ السَّنَدِ .

وَأَمَّا بِنَاءُ الْحُكْمِ عَلَى الْحِكْمَهِ فِي عِتْقِهِ : هَلْ هِيَ عُقُوبَهٌ لِلْمَوْلَى أَوْ جَبْرٌ لِلْمَمْلُوكِ ؟ فَيَنْعَتِقُ هُنَا عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ فَهُوَ رَدٌّ لِلْحُكْمِ إلَى حِكْمَهٍ مَجْهُولَهٍ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْعِتَاقِ .

نَعَمْ لَوْ أُقْعِدَ ، أَوْ عَمِيَ عَتَقَ وَضَمِنَ الْغَاصِبُ ؛ لِأَنَّ هَذَا السَّبَبَ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمَوْلَى إجْمَاعًا . (وَلَوْ غَصَبَ) مَا يَنْقُصُهُ التَّفْرِيقُ (مِثْلَ الْخُفَّيْنِ ، أَوْ الْمِصْرَاعَيْنِ أَوْ الْكِتَابِ سِفْرَيْنِ فَتَلِفَ أَحَدُهُمَا) قَبْلَ الرَّدِّ (ضَمِنَ قِيمَتَهُ) أَيْ : قِيمَهَ التَّالِفِ (مُجْتَمِعًا) مَعَ الْآخَرِ وَنَقْصَ الْآخَرُ .

فَلَوْ كَانَ قِيمَهُ الْجَمِيعِ عَشَرَهً وَقِيمَهُ كُلِّ وَاحِدٍ مُجْتَمِعًا خَمْسَهً ، وَمُنْفَرِدًا ثَلَاثَهً .

ضَمِنَ سَبْعَهً ؛ لِأَنَّ النُّقْصَانَ الْحَاصِلَ فِي يَدِهِ مُسْتَنِدٌ إلَى تَلَفِ عَيْنٍ مَضْمُونَهٍ عَلَيْهِ ، وَمَا نَقَصَ مِنْ قِيمَهِ الْبَاقِي فِي مُقَابَلَهِ الِاجْتِمَاعِ فَهُوَ بِفَوَاتِ صِفَهِ الِاجْتِمَاعِ فِي يَدِهِ ، أَمَّا لَوْ لَمْ تَثْبُتْ يَدُهُ عَلَى الْبَاقِي ، بَلْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ تَلِفَ فِي يَدِهِ ، أَوْ أَتْلَفَهُ ابْتِدَاءً فَفِي ضَمَانِ قِيمَهِ التَّالِفِ مُجْتَمِعًا أَوْ مُنْفَرِدًا ، أَوْ مُنْضَمًّا إلَى نَقْصِ الْبَاقِي كَالْأَوَّلِ أَوْجُهٌ .

أَجْوَدُهَا الْأَخِيرُ ؛

لِاسْتِنَادِ الزَّائِدِ إلَى فَقْدِ صِفَةٍ وَهِيَ كَوْنُهُ مُجْتَمِعًا حَصَلَ الْفَقْدُ مِنْهُ .

(وَلَوْ زَادَتْ قِيمَةُ الْمَغْصُوبِ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)

؛ لِعَدَمِ النُّقْصَانِ (وَلَا لَهُ) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ حَصَلَتْ فِي مَالِ غَيْرِهِ (إلَّا أَنْ تَكُونَ) الزِّيَادَةُ (عَيْنًا) مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ (كَالصَّبْغِ فَلَهُ قَلْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مَالُهُ (إنْ قَبِلَ الْفَصْلَ) وَلَوْ بِنَقْصِ قِيمَةِ الثَّوْبِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ .

(وَ) نَقْصُ الثَّوْبِ يَنْجَبِرُ بِأَنَّ الْغَاصِبَ (يَضْمَنُ أَرْشَ الثَّوْبِ) وَلَا يَرِدُ أَنَّ قَلْعَهُ يَسْتَلْزِمُ التَّصَرُّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنٍ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ مَالِكِ الثَّوْبِ فِي الصَّبْغِ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ عُدْوَانًا .

؛ لِأَنَّ وُقُوعَهُ عُدْوَانًا لَا يَقْتَضِي إسْقَاطَ مَالِيَّتِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ عُدْوَانٌ آخَرُ ، بَلْ غَايَتُهُ أَنْ يُنْزَعَ وَلَا يُلْتَفَتُ إلَى نَقْصِ قِيمَتِهِ ، أَوْ اضْمِحْلَالِهِ ، لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ .

وَلَوْ طَلَبَ أَحَدُهُمَا مَا لِصَاحِبِهِ بِالْقِيمَةِ لَمْ تَجِبْ إجَابَتُهُ كَمَا لَا يَجِبُ قَبُولُ هِبَتِهِ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبَ مَالِكُ الثَّوْبِ بَيْعَهُمَا لِيَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ حَقَّهُ لَزِمَ الْغَاصِبَ إجَابَتُهُ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ بِيعَ مَصْبُوغًا بِقِيمَتِهِ مَغْصُوبًا) بِغَيْرِ صَبْغٍ (فَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ) ؛ لِعَدَمِ الزِّيَادَةِ بِسَبَبِ مَالِهِ .

هَذَا إذَا بَقِيَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ بِحَالِهَا .

أَمَّا لَوْ تَجَدَّدَ نُقْصَانُهُ لِلسُّوقِ فَالزَّائِدُ لِلْغَاصِبِ ؛ لِأَنَّ نُقْصَانَ السُّوقِ مَعَ بَقَاءِ الْعَيْنِ غَيْرُ مَضْمُونٍ .

نَعَمْ لَوْ زَادَ الْبَاقِي عَنْ قِيمَةِ الصَّبْغِ كَانَ الزَّائِدُ بَيْنَهُمَا عَلَى نِسْبَةِ الْمَالَيْنِ كَمَا لَوْ زَادَتْ الْقِيمَةُ عَنْ قِيمَتِهَا مِنْ غَيْرِ نُقْصَانٍ ، وَلَوْ اخْتَلَفَ قِيمَتُهُمَا بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ لِلسُّوقِ فَالْحُكْمُ لِلْقِيمَةِ الْآنَ ؛ لِأَنَّ النَّقْصَ غَيْرُ مَضْمُونٍ فِي الْمَغْصُوبِ لِلسُّوقِ وَفِي الصَّبْغِ مُطْلَقًا ، فَلَوْ كَانَ قِيمَةُ كُلٍّ وَاحِدٍ خَمْسَةً وَبِيعَ بِعَشَرَةٍ

إلَّا أَنَّ قِيمَةَ الثَّوْبِ ارْتَفَعَتْ إلَى سَبْعَةٍ ، وَقِيمَةَ الصَّبْغِ انْحَطَّتْ إلَى ثَلَاثَةٍ ؛ فَلِصَاحِبِ الثَّوْبِ سَبْعَةٌ ، وَلِلْغَاصِبِ ثَلَاثَةٌ وَبِالْعَكْسِ . (وَلَوْ غَصَبَ شَاةً فَأَطْعَمَهَا الْمَالِكُ جَاهِلًا) بِكَوْنِهَا شَاتَهُ (ضَمِنَهَا الْغَاصِبُ) لَهُ لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْغُرُورِ فَيَرْجِعُ عَلَى السَّبَبِ وَتَسْلِيطُهُ الْمَالِكَ عَلَى مَالِهِ وَصَيْرُورَتُهُ بِيَدِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَا يُوجِبُ الْبَرَاءَةَ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ غَيْرُ تَامٍّ فَإِنَّ التَّسْلِيمَ التَّامَّ تَسْلِيمُهُ عَلَى أَنَّهُ مِلْكُهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ كَتَصَرُّفِ الْمُلَّاكِ ، وَهُنَا لَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لِلْغَاصِبِ وَأَنَّهُ إبَاحَهُ إتْلَافَهُ بِالضِّيَافَةِ ، وَقَدْ يَتَصَرَّفُ بَعْضُ النَّاسِ فِيهَا بِمَا لَا يَتَصَرَّفُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ كَمَا لَا يَخْفَى .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي غَيْرِ الشَّاةِ مِنْ الْأَطْعِمَةِ ، وَالْأَعْيَانِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا كَاللِّبَاسِ (وَلَوْ أَطْعَمَهَا غَيْرَ صَاحِبِهَا) فِي حَالَةِ كَوْنِ الْآكِلِ (جَاهِلًا ضَمَّنَ الْمَالِكُ) قِيمَتَهَا (مَنْ شَاءَ) مِنْ الْآكِلِ ، وَالْغَاصِبِ ، لِتَرَتُّبِ الْأَيْدِي كَمَا سَلَفَ (وَالْقَرَارُ) أَيْ : قَرَارُ الضَّمَانِ (عَلَى الْغَاصِبِ) ، لِغُرُورِهِ لِلْآكِلِ بِإِبَاحَتِهِ الطَّعَامَ مَجَّانًا مَعَ أَنَّ يَدَهُ ظَاهِرَةٌ فِي الْمِلْكِ وَقَدْ ظَهَرَ خِلَافُهُ .

(وَلَوْ مَزَجَ)الْغَاصِبُ (الْمَغْصُوبَ بِغَيْرِهِ)

، أَوْ امْتَزَجَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (كُلِّفَ قِسْمَتَهُ) بِتَمْيِيزِهِ (إنْ أَمْكَنَ) التَّمْيِيزُ (وَإِنْ شَقَّ) كَمَا لَوْ خَلَطَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيرِ ، أَوْ الْحَمْرَاءَ بِالصَّفْرَاءِ ؛ لِوُجُوبِ رَدِّ الْعَيْنِ حَيْثُ يُمْكِنُ (وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْ) التَّمْيِيزُ كَمَا لَوْ خَلَطَ الزَّيْتَ بِمِثْلِهِ ، أَوْ الْحِنْطَةَ بِمِثْلِهَا وَصْفًا (ضَمِنَ الْمِثْلَ إنْ مَزَجَهُ بِالْأَرْدَإِ) ، لِتَعَذُّرِ رَدِّ الْعَيْنِ كَامِلَةً ؛ لِأَنَّ الْمَزْجَ فِي حُكْمِ الِاسْتِهْلَاكِ مِنْ حَيْثُ اخْتِلَاطُ كُلِّ جُزْءٍ مِنْ مَالِ الْمَالِكِ بِجُزْءٍ مِنْ مَالِ الْغَاصِبِ وَهُوَ أَدْوَنُ

مِنْ الْحَقِّ فَلَا يَجِبُ قَبُولُهُ ، بَلْ يَنْتَقِلُ إلَى الْمِثْلِ .

وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ مِنْ عَدَمِ رِضَاهُ بِالشَّرِكَهِ ، أَوْ قَوْلٍ فِي الْمَسْأَلَهِ .

وَالْأَقْوَى تَخْيِيرُهُ بَيْنَ الْمِثْلِ ، وَالشَّرِكَهِ مَعَ الْأَرْشِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْعَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ ، لِبَقَائِهَا كَمَا لَوْ مَزَجَهَا بِالْأَجْوَدِ ، وَالنَّقْصُ بِالْخَلْطِ يُمْكِنُ جَبْرُهُ بِالْأَرْشِ (وَإِلَّا) يَمْزُجْهُ بِالْأَرْدَإِ ، بَلْ بِالْمُسَاوِي ، أَوْ الْأَجْوَدِ (كَانَ شَرِيكًا) بِمِقْدَارِ عَيْنِ مَالِهِ ، لَا قِيمَتِهِ لِأَنَّ الزِّيَادَهَ الْحَاصِلَهَ صِفَهٌ حَصَلَتْ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ عُدْوَانًا فَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِ مَالِهِ كَمَا لَوْ صَاغَ النَّقْرَهَ وَعَلَفَ الدَّابَّهَ فَسَمِنَتْ .

.وَقِيلَ : يَسْقُطُ حَقُّهُ مِنْ الْعَيْنِ ، لِلِاسْتِهْلَاكِ فَيَتَخَيَّرُ الْغَاصِبُ بَيْنَ الدَّفْعِ مِنْ الْعَيْنِ ، ؛ لِأَنَّهُ مُتَطَوِّعٌ بِالزَّائِدِ ، وَدَفْعِ الْمِثْلِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَمُؤْنَهُ الْقِسْمَهِ عَلَى الْغَاصِبِ) ، لِوُقُوعِ الشَّرِكَهِ بِفِعْلِهِ تَعَدِّيًا .

هَذَا كُلُّهُ إذَا مَزَجَهُ بِجِنْسِهِ ، فَلَوْ مَزَجَهُ بِغَيْرِهِ كَالزَّيْتِ بِالشَّيْرَجِ فَهُوَ إتْلَافٌ ، لِبُطْلَانِ فَائِدَتِهِ وَخَاصِّيَّتِهِ .

وَقِيلَ : تَثْبُتُ الشَّرِكَهُ هُنَا أَيْضًا كَمَا لَوْ مَزَجَاهُ بِالتَّرَاضِي ، أَوْ امْتَزَجَا بِأَنْفُسِهِمَا ، لِوُجُودِ الْعَيْنِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ جَبْرَ الْمَالِكِ عَلَى أَخْذِهِ بِالْأَرْشِ ، أَوْ بِدُونِهِ إلْزَامٌ بِغَيْرِ الْجِنْسِ فِي الْمِثْلِيِّ وَهُوَ خِلَافُ الْقَاعِدَهِ ، وَجَبْرُ الْغَاصِبِ إثْبَاتٌ لِغَيْرِ الْمِثْلِ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رِضَاهُ ، فَالْعُدُولُ إلَى الْمِثْلِ أَجْوَدُ ، وَوُجُودُ الْعَيْنِ غَيْرَ مُتَمَيِّزَهٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهَا كَالتَّالِفَهِ . .

(وَلَوْ زَرَعَ) الْغَاصِبُ (الْحَبَّ) فَنَبَتَ (أَوْ أَحْضَنَ الْبَيْضَ) فَأَفْرَخَ (فَالزَّرْعُ وَالْفَرْخُ لِلْمَالِكِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالِ الْمَالِكِ وَإِنَّمَا حَدَثَ بِالتَّغَيُّرِ اخْتِلَافُ الصُّوَرِ ، وَنَمَاءُ الْمِلْكِ لِلْمَالِكِ وَإِنْ كَانَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُ لِلْغَاصِبِ تَنْزِيلًا لِذَلِكَ مَنْزِلَهَ الْإِتْلَافِ ؛ وَلِأَنَّ

النَّمَاءَ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ .

وَضَعْفُهُمَا ظَاهِرٌ . (وَلَوْ نَقَلَهُ إلَى غَيْرِ بَلَدِ الْمَالِكِ وَجَبَ عَلَيْهِ نَقْلُهُ) إلَى بَلَدِ الْمَالِكِ (وَمُؤْنَةُ نَقْلِهِ) وَإِنْ اسْتَوْعَبَتْ أَضْعَافَ قِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ بِنَقْلِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الرَّدُّ مُطْلَقًا وَلَا يَجِبُ إجَابَةُ الْمَالِكِ إلَى أُجْرَةِ الرَّدِّ مَعَ إبْقَائِهِ فِيمَا انْتَقَلَ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ الرَّدُّ ، دُونَ الْأُجْرَةِ (وَلَوْ رَضِيَ الْمَالِكُ بِذَلِكَ الْمَكَانِ) الَّذِي نَقَلَهُ إلَيْهِ (لَمْ يَجِبْ) الرَّدُّ عَلَى الْغَاصِبِ ، لِإِسْقَاطِ الْمَالِكِ حَقَّهُ مِنْهُ فَلَوْ رَدَّهُ حِينَئِذٍ كَانَ لَهُ إلْزَامُهُ بِرَدِّهِ إلَيْهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْقِيمَةِ حَلَفَ الْغَاصِبُ)

؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُنْكِرٌ مَا لَمْ يَدَّعِ مَا يُعْلَمُ كَذِبُهُ كَالدِّرْهَمِ قِيمَةً لِلْعَبْدِ فَيُكَلَّفُ بِدَعْوَى قَدْرٍ يُمْكِنُ ، مَعَ احْتِمَالِ تَقْدِيمِ قَوْلِ الْمَالِكِ حِينَئِذٍ .

وَقِيلَ : يَحْلِفُ الْمَالِكُ مُطْلَقًا .

وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى الْمَالِكُ) إثْبَاتَ (صِنَاعَةٍ يَزِيدُ بِهَا الثَّمَنُ) ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي تَقَدُّمِهَا لِتَكْثُرَ الْأُجْرَةُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، (وَكَذَا) يَحْلِفُ الْغَاصِبُ (لَوْ ادَّعَى التَّلَفَ) وَإِنْ كَانَ خِلَافَ الْأَصْلِ ؛ لِإِمْكَانِ صِدْقِهِ ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ لَزِمَ تَخْلِيدُهُ الْحَبْسَ لَوْ فُرِضَ التَّلَفُ ، وَلَا يَرِدُ مِثْلُهُ مَا لَوْ أَقَامَ الْمَالِكُ بَيِّنَةً بِبَقَائِهِ مَعَ إمْكَانِ كَذِبِ الْبَيِّنَهِ ؛ لِأَنَّ ثُبُوتَ الْبَقَاءِ شَرْعًا مُجَوِّزٌ لِلْإِهَانَهِ وَالضَّرْبِ إلَى أَنْ يُعْلَمَ خِلَافُهُ وَمَتَى حَلَفَ عَلَى التَّلَفِ طُولِبَ بِالْبَدَلِ ، وَإِنْ كَانَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً بِزَعْمِ الْمَالِكِ ، لِلْعَجْزِ عَنْهَا بِالْحَلِفِ كَمَا يَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ مَعَ الْعَجْزِ عَنْهَا وَإِنْ قَطَعَ بِوُجُودِهَا ، بَلْ هُنَا أَوْلَى (أَوْ ادَّعَى) الْغَاصِبُ (تَمَلُّكَ مَا عَلَى الْعَبْدِ مِنْ الثِّيَابِ

) وَنَحْوِهَا ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ بِيَدِهِ ، وَلِهَذَا يَضْمَنُهُ وَمَنَافِعَهُ فَيَكُونُ مَا مَعَهُ فِي يَدِهِ فَيُقَدَّمُ قَوْلُهُ فِي مِلْكِهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الرَّدِّ حَلَفَ الْمَالِكُ) ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَكَذَا لَوْ ادَّعَى رَدَّ بَدَلِهِ مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً ، أَوْ تَقَدَّمَ رَدُّهُ عَلَى مَوْتِهِ وَادَّعَى الْمَالِكُ مَوْتَهُ قَبْلَهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ التَّقَدُّمِ وَلَا يَلْزَمُ هُنَا مَا لَزِمَ فِي دَعْوَى التَّلَفِ ، لِلِانْتِقَالِ إلَى الْبَدَلِ حَيْثُ يَتَعَذَّرُ تَخْلِيصُ الْعَيْنِ مِنْهُ ، لَكِنْ هَلْ يُنْتَقَلُ إلَيْهِ ابْتِدَاءً ، أَوْ بَعْدَ الْحَبْسِ وَالْعَذَابِ إلَى أَنْ تَظْهَرَ أَمَارَةُ عَدَمِ إمْكَانِ الْعَيْنِ ؟ نَظَرٌ .

وَلَعَلَّ الثَّانِيَ أَوْجَهُ ؛ لِأَنَّ الِانْتِقَالَ إلَى الْبَدَلِ ابْتِدَاءً يُوجِبُ الرُّجُوعَ إلَى قَوْلِهِ ، وَتَكْلِيفُهُ بِالْعَيْنِ مُطْلَقًا قَدْ يُوجِبُ خُلُودَ حَبْسِهِ كَالْأَوَّلِ ، فَالْوَسَطُ مُتَّجِهٌ .

وَكَلَامُهُمْ هُنَا غَيْرُ مُنَقَّحٍ .

(۴۴) كتاب اللقطه

(۴۴) كتاب اللقطه

كِتَابُ اللُّقَطَهِ

(اللُّقَطَهُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ الْمَلْقُوطِ ، أَوْ لِلْمُلْتَقِطِ .

كَبَابِ فُعَلَهٍ كَهُمَزَهٍ وَلُمَزَهٍ أَوْ بِسُكُونِ الْقَافِ اسْمٌ لِلْمَالِ وَأُطْلِقَ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ تَغْلِيبًا (وَفِيهِ فُصُولٌ) .

الْأَوَّلُ فِي اللَّقِيطِ .

(اللَّقِيطُ) وَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَطَرِيحٍ وَجَرِيحٍ .

وَيُسَمَّى مَنْبُوذًا .

وَاخْتِلَافُ اسْمَيْهِ بِاعْتِبَارِ حَالَتَيْهِ إذَا ضَاعَ فَإِنَّهُ يُنْبَذُ أَوَّلًا أَيْ : يُرْمَى ثُمَّ يُلْقَطُ (وَهُوَ إنْسَانٌ ضَائِعٌ لَا كَافِلَ لَهُ) حَالَهَ الِالْتِقَاطِ (وَلَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ) أَيْ : بِالسَّعْيِ عَلَى مَا يُصْلِحُهُ وَيَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْمُهْلِكَاتِ الْمُمْكِنَ دَفْعُهَا عَادَهً (فَيُلْتَقَطُ الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّهُ) وَإِنْ مَيَّزَا عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِمَا بِأَنْفُسِهِمَا (مَا لَمْ يَبْلُغَا) فَيَمْتَنِعُ الْتِقَاطُهُمَا حِينَئِذٍ ، لِاسْتِقْلَالِهِمَا ، وَانْتِفَاءِ الْوِلَايَهِ عَنْهُمَا .

نَعَمْ لَوْ خَافَ عَلَى الْبَالِغِ التَّلَفَ فِي مَهْلَكَهٍ وَجَبَ إنْقَاذُهُ كَمَا يَجِبُ إنْقَاذُ الْغَرِيقِ ، وَنَحْوِهِ

، وَالْمَجْنُونُ بِحُكْمِ الطِّفْلِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِي إطْلَاقِ التَّعْرِيفِ وَإِنْ لَمْ يَخُصَّهُ فِي التَّفْصِيلِ وَقَدْ صَرَّحَ بِإِدْخَالِهِ فِي تَعْرِيفِ الدُّرُوسِ .

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : لَا كَافِلَ لَهُ ، عَنْ مَعْلُومِ الْوَلِيِّ ، أَوْ الْمُلْتَقِطِ (فَإِذَا عُلِمَ الْأَبُ ، أَوْ الْجَدُّ) وَإِنْ عَلَا ، وَالْأُمُّ وَإِنْ صَعِدَتْ (أَوْ الْوَصِيُّ ، أَوْ الْمُلْتَقِطُ السَّابِقُ) مَعَ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِينَ (لَمْ يَصِحَّ) الْتِقَاطُهُ (وَسُلِّمَ إلَيْهِمْ) وُجُوبًا لِسَبْقِ تَعَلُّقِ الْحَقِّ بِهِمْ فَيُجْبَرُونَ عَلَى أَخْذِهِ .

(وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَمْلُوكًا حُفِظَ) وُجُوبًا

(حَتَّى يَصِلَ إلَى الْمَالِكِ) أَوْ وَكِيلِهِ وَيُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ عَدَمُ جَوَازِ تَمَلُّكِهِ مُطْلَقًا ، وَبِهِ صَرَّحَ فِي الدُّرُوسِ .

وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْعَلَّامَهِ .

فَفِي الْقَوَاعِدِ قَطَعَ بِجَوَازِ تَمَلُّكِ الصَّغِيرِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ حَوْلًا .

وَهُوَ قَوْلٌ لِلشَّيْخِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلَفُهُ ، وَفِي التَّحْرِيرِ أَطْلَقَ الْمَنْعَ مِنْ تَمَلُّكِهِ مُحْتَجًّا بِأَنَّ الْعَبْدَ يَتَحَفَّظُ بِنَفْسِهِ كَالْإِبِلِ .

وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الصَّغِيرِ ، وَفِي قَوْلِ الشَّيْخِ قُوَّةٌ .

وَيُمْكِنُ الْعِلْمُ بِرِقِّيَّتِهِ بِأَنْ يَرَاهُ يُبَاعُ فِي الْأَسْوَاقِ مِرَارًا قَبْلَ أَنْ يَضِيعَ وَلَا يَعْلَمُ مَالِكَهُ ، لَا بِالْقَرَائِنِ مِنْ اللَّوْنِ وَغَيْرِهِ ، لِأَصَالَهِ الْحُرِّيَّهِ .

(وَلَا يَضْمَنُ) لَوْ تَلِفَ ، أَوْ أَبَقَ (إلَّا بِالتَّفْرِيطِ) لِلْإِذْنِ فِي قَبْضِهِ شَرْعًا فَيَكُونُ أَمَانَهً (نَعَمْ الْأَقْرَبُ الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِهِ) أَيْ : أَخْذِ الْمَمْلُوكِ (إذَا كَانَ بَالِغًا ، أَوْ مُرَاهِقًا) أَيْ : مُقَارِبًا لِلْبُلُوغِ ؛ لِأَنَّهُمَا كَالضَّالَّهِ الْمُمْتَنِعَهِ بِنَفْسِهَا ، (بِخِلَافِ الصَّغِيرِ الَّذِي لَا قُوَّهَ مَعَهُ) عَلَى دَفْعِ الْمُهْلِكَاتِ عَنْ نَفْسِهِ .

وَوَجْهُ الْجَوَازِ مُطْلَقًا أَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ يُخْشَى تَلَفُهُ ، وَيَنْبَغِي الْقَطْعُ بِجَوَازِ أَخْذِهِ إذَا كَانَ مَخُوفَ التَّلَفِ وَلَوْ بِالْإِبَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَنَهٌ عَلَى الْبِرِّ

، وَدَفْعٌ لِضَرُورَهِ الْمُضْطَرِّ .

وَأَقَلُّ مَرَاتِبِهِ الْجَوَازُ .

وَبِهَذَا يَحْصُلُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ ، حَيْثُ اشْتَرَطَ فِي الْحُرِّ الصِّغَرَ ، دُونَ الْمَمْلُوكِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ بِالْبُلُوغِ عَنْ الْمَالِيَّهِ ، وَالْحُرُّ إنَّمَا يُحْفَظُ عَنْ التَّلَفِ ، وَالْقَصْدُ مِنْ لُقَطَتِهِ حَضَانَتُهُ وَحِفْظُهُ فَيَخْتَصُّ بِالصَّغِيرِ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ : إنَّ الْمُمَيِّزَ لَا يَجُوزُ لُقَطَتُهُ . (وَلَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الْمُلْتَقِطِ وَعَقْلِهِ) فَلَا يَصِحُّ الْتِقَاطُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ بِمَعْنَى أَنَّ حُكْمَ اللَّقِيطِ فِي يَدَيْهِمَا مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الْيَدِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِ اشْتِرَاطُهُمَا ، دُونَ غَيْرِهِمَا : أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ رُشْدُهُ فَيَصِحُّ مِنْ السَّفِيهِ ؛ لِأَنَّ حَضَانَهَ اللَّقِيطِ لَيْسَتْ مَالًا .

وَإِنَّمَا يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ لَهُ ، وَمُطْلَقُ كَوْنِهِ مُوَلًّى عَلَيْهِ غَيْرُ مَانِعٍ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ اشْتِرَاطَ رُشْدِهِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَأْتَمِنْهُ عَلَى مَالِهِ فَعَلَى الطِّفْلِ وَمَالِهِ أَوْلَى بِالْمَنْعِ ؛ وَلِأَنَّ الِالْتِقَاطَ ائْتِمَانٌ شَرْعِيٌّ وَالشَّرْعُ لَمْ يَأْتَمِنْهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إنَّمَا لَمْ يَأْتَمِنْهُ عَلَى الْمَالِ ، لَا عَلَى غَيْرِهِ ، بَلْ جَوَّزَ تَصَرُّفَهُ فِي غَيْرِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يُوجَدَ مَعَهُ مَالٌ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْقَاعِدَتَيْنِ الشَّرْعِيَّتَيْنِ وَهُمَا : عَدَمُ اسْتِئْمَانِ الْمُبَذِّرِ عَلَى الْمَالِ .

وَتَأْهِيلُهُ لِغَيْرِهِ مِنْ التَّصَرُّفَاتِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا الِالْتِقَاطُ وَالْحَضَانَهُ فَيُؤْخَذُ الْمَالُ مِنْهُ خَاصَّةً .

نَعَمْ لَوْ قِيلَ : إنَّ صِحَّهَ الْتِقَاطِهِ يَسْتَلْزِمُ وُجُوبَ إنْفَاقِهِ .

وَهُوَ مُمْتَنِعٌ مِنْ الْمُبَذِّرِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ التَّصَرُّفَ الْمَالِيَّ ، وَجَعْلُ التَّصَرُّفِ فِيهِ لِآخَرَ يَسْتَدْعِي الضَّرَرَ عَلَى الطِّفْلِ بِتَوْزِيعِ أُمُورِهِ ، أَمْكَنَ تَحَقُّقُ الضَّرَرِ بِذَلِكَ وَإِلَّا فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ أَجْوَدُ . (وَحُرِّيَّتُهُ) فَلَا عِبْرَهَ بِالْتِقَاطِ الْعَبْدِ (إلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ لَهُ ، وَحَقُّهُ مُضَيَّقٌ ، فَلَا يَتَفَرَّغُ لِلْحَضَانَهِ ،

أَمَّا لَوْ أَذِنَ لَهُ فِيهِ ابْتِدَاءً أَوْ أَقَرَّهُ عَلَيْهِ بَعْدَ وَضْعِ يَدِهِ جَازَ وَكَانَ السَّيِّدُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَبْدُ نَائِبُهُ ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ ` لِلسَّيِّدِ الرُّجُوعُ فِيهِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ ، وَالْمُكَاتَبِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَمَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ ؛ لِعَدَمِ جَوَازِ تَبَرُّعِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَالِهِ ، وَلَا بِمَنَافِعِهِ إلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ وَلَا يَدْفَعُ ذَلِكَ مُهَايَأَةُ الْمُبَعَّضِ وَإِنْ وَفَّى زَمَانَهُ الْمُخْتَصَّ ، بِالْحَضَانَةِ ؛ لِعَدَمِ لُزُومِهَا فَجَازَ تَطَرُّقُ الْمَانِعِ كُلَّ وَقْتٍ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يُوجَدْ لِلَّقِيطِ كَافِلٌ غَيْرُ الْعَبْدِ وَخِيفَ عَلَيْهِ التَّلَفُ بِالْإِبْقَاءِ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ عَلَى الْعَبْدِ الْتِقَاطُهُ بِدُونِ إذْنِ الْمَوْلَى .

وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُوجِبُ إلْحَاقَ حُكْمِ اللُّقَطَةِ ، وَإِنَّمَا دَلَّتْ الضَّرُورَةُ عَلَى الْوُجُوبِ مِنْ حَيْثُ إنْقَاذِ النَّفْسِ الْمُحْتَرَمَةِ مِنْ الْهَلَاكِ ، فَإِذَا وُجِدَ مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةُ الِالْتِقَاطِ وَجَبَ عَلَيْهِ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ وَسَيِّدُهُ مِنْ الْجُمْلَةِ ؛ لِانْتِفَاءِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ لَهُ . (وَإِسْلَامُهُ إنْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِإِسْلَامِهِ) لِانْتِفَاءِ السَّبِيلِ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَفْتِنَهُ عَنْ دِينِهِ فَإِنْ الْتَقَطَهُ الْكَافِرُ لَمْ يَقَرَّ فِي يَدِهِ .

وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِكُفْرِهِ جَازَ الْتِقَاطُهُ لِلْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { وَاَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ } (قِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَالْعَلَّامَةُ فِي غَيْرِ التَّحْرِيرِ : (وَعَدَالَتُهُ) ، لِافْتِقَارِ الِالْتِقَاطِ إلَى الْحَضَانَةِ وَهِيَ اسْتِئْمَانٌ لَا يَلِيقُ بِالْفَاسِقِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَسْتَرِقَّهُ وَيَأْخُذَ مَالَهُ .

وَالْأَكْثَرُ عَلَى الْعَدَمِ لِلْأَصْلِ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَحَلُّ الْأَمَانَةِ ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ اسْتِئْمَانًا حَقِيقِيًّا ؛ وَلِانْتِقَاضِهِ بِالْتِقَاطِ الْكَافِرِ مِثْلِهِ ، لِجَوَازِهِ بِغَيْرِ خِلَافٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَإِنْ كَانَ اعْتِبَارُهَا أَحْوَطَ

: نَعَمْ لَوْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَقَدْ قِيلَ : بِاشْتِرَاطِهَا ؛ لِأَنَّ الْخِيَانَهَ فِى الْمَالِ أَمْرٌ رَاجِحُ الْوُقُوعِ .

وَيُشْكِلُ .

بِإِمْكَانِ الْجَمْعِ بِانْتِزَاعِ الْحَاكِمِ مَالَهُ مِنْهُ كَالْمُبَذِّرِ وَأَوْلَى بِالْجَوَازِ الْتِقَاطُ الْمَسْتُورِ ، وَالْحُكْمُ بِوُجُوبِ نَصْبِ الْحَاكِمِ مُرَاقِبًا عَلَيْهِ لَا يَعْلَمُ بِهِ إلَى أَنْ تَحْصُلَ الثِّقَهُ بِهِ ، أَوْ ضِدُّهَا فَيُنْتَزَعُ مِنْهُ ، بَعِيدٌ .

(وَقِيلَ) : يُعْتَبَرُ أَيْضًا (حَضَرُهُ ، فَيُنْتَزَعُ مِنَ الْبَدْوِيِّ وَمَنْ يُرِيدُ السَّفَرَ بِهِ ، لِأَدَاءِ الْتِقَاطِهِمَا لَهُ إلَى ضَيَاعِ نَسَبِهِ بِانْتِقَالِهِمَا عَنْ مَحَلِّ ضَيَاعِهِ الَّذِى هُوَ مَظِنَّهُ ظُهُورِهِ) .

وَيَضْعُفُ بِعَدَمِ لُزُومِ ذَلِكَ مُطْلَقًا ، بَلْ جَازَ الْعَكْسُ ، وَأَصَالَهُ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ تَدْفَعُهُ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِهِ أَوْضَحُ ، وَحِكَايَتُهُ اشْتِرَاطُ هَذَيْنِ قَوْلًا يَدُلُّ عَلَى تَمْرِيضِهِ .

وَقَدْ حَكَمَ فِى الدُّرُوسِ بِعَدَمِهِ ، وَلَوْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمَا لَمْ يُنْتَزَعْ قَطْعًا ، وَكَذَا لَوْ وُجِدَ مِثْلُهُمَا .

(وَالْوَاجِبُ) عَلَى الْمُلْتَقِطِ

(وَالْوَاجِبُ) عَلَى الْمُلْتَقِطِ

(حَضَانَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ) وَهُوَ تَعَهُّدُهُ ، وَالْقِيَامُ بِضَرُورَهِ تَرْبِيَتِهِ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِغَيْرِهِ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ ابْتِدَاءً ، بَلْ مِنْ مَالِ اللَّقِيطِ الَّذِى وُجِدَ تَحْتَ يَدِهِ ، أَوْ الْمَوْقُوفِ عَلَى أَمْثَالِهِ ، أَوْ الْمُوصَى بِهِ لَهُمْ بِإِذْنِ الْحَاكِمِ مَعَ إمْكَانِهِ ، وَإِلَّا أَنْفَقَ بِنَفْسِهِ وَلَا ضَمَانَ .

(وَمَعَ تَعَذُّرِهِ يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) بِرَفْعِ الْأَمْرِ إلَى الْإِمَامِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَدٌّ لِلْمَصَالِحِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَتِهَا ، (أَوْ الزَّكَاهِ) مِنْ سَهْمِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ، أَوْ سَهْمِ سَبِيلِ اللَّهِ إنْ اعْتَبَرْنَا الْبَسْطَ ، وَإِلَّا فَمِنْهَا مُطْلَقًا وَلَا يَتَرَتَّبُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ .

(فَإِنْ تَعَذَّرَ) ذَلِكَ كُلُّهُ (اسْتَعَانَ) الْمُلْتَقِطُ (بِالْمُسْلِمِينَ) وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ مُسَاعَدَتُهُ بِالنَّفَقَهِ كِفَايَهً ؛ لِوُجُوبِ إعَانَهِ الْمُحْتَاجِ كَذَلِكَ مُطْلَقًا

فَإِنْ وُجِدَ مُتَبَرِّعٌ مِنْهُمْ ، وَإِلَّا كَانَ الْمُلْتَقِطُ ، وَغَيْرُهُ مِمَّنْ لَا يُنْفِقُ إلَّا بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ سَوَاءٌ فِي الْوُجُوبِ .

(فَإِنْ تَعَذَّرَ أَنْفَقَ) الْمُلْتَقِطُ (وَرَجَعَ عَلَيْهِ) بَعْدَ يَسَارِهِ (إذَا نَوَاهُ) وَلَوْ لَمْ يَنْوِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا لَا رُجُوعَ لَهُ ، كَمَا لَا رُجُوعَ لَهُ لَوْ وُجِدَ الْمُعَيَّنُ الْمُتَبَرِّعُ فَلَمْ يَسْتَعِنْ بِهِ وَلَوْ أَنْفَقَ غَيْرُهُ بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ فَلَهُ ذَلِكَ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِشْهَادِ فِي جَوَازِ الرُّجُوعِ وَإِنْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَيْهِ بِدُونِ الْيَمِينِ . وَلَوْ كَانَ اللَّقِيطُ مَمْلُوكًا وَلَمْ يَتَبَرَّعْ عَلَيْهِ مُتَبَرِّعٌ بِالنَّفَقَةِ رَفَعَ أَمْرَهُ إلَى الْحَاكِمِ لِيُنْفِقَ عَلَيْهِ ، أَوْ يَبِيعَهُ فِي النَّفَقَةِ ، أَوْ يَأْمُرَهُ بِهِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ أَنْفَقَ عَلَيْهِ بِنِيَّةِ الرُّجُوعِ ثُمَّ بَاعَهُ فِيهَا إنْ لَمْ يُمْكِنْ بَيْعُهُ تَدْرِيجًا .

(وَلَا وَلَاءَ عَلَيْهِ لِلْمُلْتَقِطِ)

، وَلَا لِغَيْرِهِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ بَلْ هُوَ سَائِبَةٌ يَتَوَلَّى مَنْ شَاءَ ، وَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْإِمَامِ . (وَإِذَا خَافَ) وَاجِدُهُ عَلَيْهِ التَّلَفَ (وَجَبَ أَخْذُهُ كِفَايَةً) كَمَا يَجِبُ حِفْظُ كُلِّ نَفْسٍ مُحْتَرَمَةٍ عَنْهُ مَعَ الْإِمْكَانِ .

(وَإِلَّا) يَخَفْ عَلَيْهِ التَّلَفُ (اُسْتُحِبَّ) أَخْذُهُ ؛ لِأَصَالَةِ عَدَمِ الْوُجُوبِ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ الْمُعَاوَنَةِ عَلَى الْبِرِّ .

وَقِيلَ : بَلْ يَجِبُ كِفَايَةً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ مُعَرَّضٌ لِلتَّلَفِ ، وَلِوُجُوبِ إطْعَامِ الْمُضْطَرِّ ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ .

وَقِيلَ : يُسْتَحَبُّ مُطْلَقًا ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ وَلَا يَخْفَى ضَعْفُهُ . (وَكُلُّ مَا بِيَدِهِ) عِنْدَ الْتِقَاطِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ الْمَتَاعِ كَمَلْبُوسِهِ ، وَالْمَشْدُودِ فِي ثَوْبِهِ (أَوْ تَحْتِهِ) كَالْفِرَاشِ ، وَالدَّابَّةِ الْمَرْكُوبَةِ لَهُ (أَوْ فَوْقَهُ) كَاللِّحَافِ ، وَالْخَيْمَةِ ، وَالْفُسْطَاطِ الَّتِي لَا مَالِكَ لَهَا مَعْرُوفٌ (

فَلَهُ) ، لِدَلَالَةِ الْيَدِ ظَاهِرًا عَلَى الْمِلْكِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ كَانَ بِيَدِهِ قَبْلَ الِالْتِقَاطِ ثُمَّ زَالَتْ عَنْهُ لِعَارِضٍ كَطَائِرٍ أَفْلَتَ مِنْ يَدِهِ ، وَمَتَاعٍ غُصِبَ مِنْهُ ، أَوْ سَقَطَ ، لَا مَا بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ إلَى جَانِبِهِ ، أَوْ عَلَى دَكَّةٍ هُوَ عَلَيْهَا عَلَى الْأَقْوَى .

(وَلَا يُنْفِقُ مِنْهُ) عَلَيْهِ الْمُلْتَقِطُ ، وَلَا غَيْرُهُ (إلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) ؛ لِأَنَّهُ وَلِيُّهُ مَعَ إمْكَانِهِ ، أَمَّا مَعَ تَعَذُّرِهِ فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ كَمَا سَلَفَ . (وَيُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ عَلَى أَخْذِهِ) صِيَانَةً لَهُ ، وَلِنَسَبِهِ ، وَحُرِّيَّتِهِ فَإِنَّ اللُّقَطَةَ يَشِيعُ أَمْرُهَا بِالتَّعْرِيفِ ، وَلَا تَعْرِيفَ لِلَّقِيطِ إلَّا عَلَى وَجْهٍ نَادِرٍ وَلَا يَجِبُ لِلْأَصْلِ . (وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ إنْ الْتُقِطَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُطْلَقًا ، أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَفِيهَا مُسْلِمٌ) يُمْكِنُ تَوَلُّدُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ تَاجِرًا ، أَوْ أَسِيرًا (وَعَاقِلَتُهُ الْإِمَامُ) ، دُونَ الْمُلْتَقِطِ إذَا لَمْ يَتَوَلَّ أَحَدًا بَعْدَ بُلُوغِهِ وَلَمْ يَظْهَرْ لَهُ نَسَبٌ فَدِيَةُ جِنَايَتِهِ خَطَأً عَلَيْهِ ، وَحَقُّ قِصَاصِهِ نَفْسًا لَهُ ، وَطَرَفًا لِلَّقِيطِ بَعْدَ بُلُوغِهِ قِصَاصًا وَدِيَةً ، وَيَجُوزُ تَعْجِيلُهُ لِلْإِمَامِ قَبْلَهُ كَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْأَبِ ، وَالْجَدِّ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ .

(وَلَوْ اخْتَلَفَا):الْمُلْتَقِطُ وَاللَّقِيطُ بَعْدَ الْبُلُوغِ

(فِي الْإِنْفَاقِ) فَادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ وَأَنْكَرَهُ اللَّقِيطُ ، (أَوْ) اتَّفَقَا عَلَى أَصْلِهِ ، وَاخْتَلَفَا (فِي قَدْرِهِ حَلَفَ الْمُلْتَقِطُ فِي قَدْرِ الْمَعْرُوفِ) ؛ لِدَلَالَةِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ وَإِنْ عَارَضَهُ الْأَصْلُ أَمَّا مَا زَادَ عَلَى الْمَعْرُوفِ فَلَا يُلْتَفَتُ إلَى دَعْوَاهُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ صِدْقِهِ مُفَرِّطٌ .

وَلَوْ قَدَّرَ عُرُوضَ حَاجَةٍ إلَيْهِ فَالْأَصْلُ عَدَمُهَا وَلَا ظَاهِرَ يُعَضِّدُهَا . (وَلَوْ تَشَاحَّ مُلْتَقِطَانِ) جَامِعَانِ لِلشَّرَائِطِ فِي أَخْذِهِ قُدِّمَ السَّابِقُ إلَى

أَخْذِهِ فَإِنْ اسْتَوَيَا (أَقْرَعَ) بَيْنَهُمَا وَحَكَمَ بِهِ لِمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَهُ ، وَلَا يُشْرِكُ بَيْنَهُمَا فِي الْحَضَانَهِ ، لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِاللَّقِيطِ ، أَوْ بِهِمَا (وَلَوْ تَرَكَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ جَازَ) ، لِحُصُولِ الْغَرَضِ فَيَجِبُ عَلَى الْآخَرِ الِاسْتِبْدَادُ بِهِ .

وَاحْتَرَزْنَا بِجَمْعِهِمَا لِلشَّرَائِطِ عَمَّا لَوْ تَشَاحَّ مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ ، أَوْ عَدْلٌ وَفَاسِقٌ حَيْثُ يُشْتَرَطُ الْعَدَالَهُ ، أَوْ حُرٌّ وَعَبْدٌ فَيُرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ قُرْعَهٍ ، وَإِنْ كَانَ الْمَلْقُوطُ كَافِرًا فِي وَجْهٍ .

وَفِي تَرْجِيحِ الْبَلَدِيِّ عَلَى الْقَرَوِيِّ ، وَالْقَرَوِيِّ عَلَى الْبَدْوِيِّ ، وَالْقَارِّ عَلَى الْمُسَافِرِ ، وَالْمُوسِرِ عَلَى الْمُعْسِرِ ، وَالْعَدْلِ عَلَى الْمَسْتُورِ ، وَالْأَعْدَلِ عَلَى الْأَنْقَصِ قَوْلٌ .

مَأْخَذُهُ النَّظَرُ إلَى مَصْلَحَهِ اللَّقِيطِ فِي إيثَارِ الْأَكْمَلِ .

وَالْأَقْوَى اعْتِبَارُ جَوَازِ الِالْتِقَاطِ خَاصَّهً .

(وَلَوْ تَدَاعَى بُنُوَّتَهُ اثْنَانِ وَلَا بَيِّنَهَ)لِأَحَدِهِمَا

، أَوْ لِكُلٍّ مِنْهُمَا بَيِّنَهٌ (فَالْقُرْعَهُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْأُمُورِ الْمُشْكِلَهِ وَهِيَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ (وَلَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا بِالْإِسْلَامِ) وَإِنْ كَانَ اللَّقِيطُ مَحْكُومًا بِإِسْلَامِهِ ظَاهِرًا (عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ) فِي الْخِلَافِ ؛ لِعُمُومِ الْأَخْبَارِ فِيمَنْ تَدَاعَوْا نَسَبًا ؛ لِتَكَافُؤِهِمَا فِي الدَّعْوَى .

وَرَجَّحَ فِي الْمَبْسُوطِ دَعْوَى الْمُسْلِمِ لِتَأْيِيدِهِ بِالْحُكْمِ بِإِسْلَامِ اللَّقِيطِ عَلَى تَقْدِيرِهِ .

وَمِثْلُهُ تَنَازُعُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مَعَ الْحُكْمِ بِحُرِّيَّهِ اللَّقِيطِ .

وَلَوْ كَانَ مَحْكُومًا بِكُفْرِهِ ، أَوْ رِقِّهِ أَشْكَلَ التَّرْجِيحُ .

وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِهِ لِلْكَافِرِ يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ عَلَى الْأَقْوَى ؛ لِلتَّبَعِيَّهِ .

(وَ) كَذَا (لَا) تَرْجِيحَ (بِالِالْتِقَاطِ) ، بَلْ الْمُلْتَقِطُ كَغَيْرِهِ فِي دَعْوَى نَسَبِهِ ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَقَطَ مِنْهُ ، أَوْ نَبَذَهُ ثُمَّ عَادَ إلَى أَخْذِهِ ، وَلَا تَرْجِيحَ لِلْيَدِ فِي النَّسَبِ .

نَعَمْ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ كَوْنَهُ مُلْتَقَطًا وَلَا صَرَّحَ بِبُنُوَّتِهِ فَادَّعَاهُ غَيْرُهُ فَنَازَعَهُ ، فَإِنْ قَالَ :

هُوَ لَقِيطٌ وَهُوَ ابْنِى فَهُمَا سَوَاءٌ ، وَإِنْ قَالَ : هُوَ ابْنِى وَاقْتَصَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ بَيِّنَةٌ عَلَى أَنَّهُ الْتَقَطَهُ فَقَدْ قَرَّبَ فِى الدُّرُوسِ تَرْجِيحَ دَعْوَاهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْيَدِ .

(الْفَصْلُ الثَّانِى فِى لُقَطِهِ الْحَيَوَانِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِى فِى لُقَطِهِ الْحَيَوَانِ)

(وَتُسَمَّى ضَالَّةً ، وَأَخْذُهُ فِى صُورَةِ الْجَوَازِ مَكْرُوهٌ) لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِى أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ الْمَحْمُولُ عَلَى الْكَرَاهِيَهِ جَمْعًا (وَيُسْتَحَبُّ الْإِشْهَادُ) عَلَى أَخْذِ الضَّالَّهِ (وَلَوْ تَحَقَّقَ التَّلَفُ لَمْ يُكْرَهْ) ، بَلْ قَدْ يَجِبُ كِفَايَةً إذَا عُرِفَ مَالِكُهَا ، وَإِلَّا أُبِيحَ خَاصَّةً . (وَالْبَعِيرُ وَشَبَهُهُ) مِنْ الدَّابَّهِ ، وَالْبَقَرِهِ ، وَنَحْوِهِمَا (إذَا وُجِدَ فِى كَلَإٍ وَمَاءٍ) فِى حَالَهِ كَوْنِهِ (صَحِيحًا) غَيْرَ مَكْسُورٍ وَلَا مَرِيضٍ ، أَوْ صَحِيحًا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِى كَلَإٍ وَمَاءٍ (تُرِكَ) لِامْتِنَاعِهِ وَلَا يَجُوزُ أَخْذُهُ حِينَئِذٍ بِنِيَّهِ التَّمَلُّكِ مُطْلَقًا .

وَفِى جَوَازِهِ بِنِيَّهِ الْحِفْظِ لِمَالِكِهِ قَوْلَانِ : مِنْ إطْلَاقِ الْأَخْبَارِ بِالنَّهْيِ وَالْإِحْسَانُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ (فَيَضْمَنُ بِالْأَخْذِ) حَتَّى يَصِلَ إلَى مَالِكِهِ ، أَوْ إلَى الْحَاكِمِ مَعَ تَعَذُّرِهِ .

(وَلَا يَرْجِعُ آخِذُهُ بِالنَّفَقَهِ) حَيْثُ لَا يُرَجَّحُ أَخْذُهُ ؛ لِتَبَرُّعِهِ بِهَا أَمَّا مَعَ وُجُوبِهِ ، أَوْ اسْتِحْبَابِهِ فَالْأَجْوَدُ جَوَازُهُ مَعَ نِيَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ ؛ وَلِأَنَّ إذْنَ الشَّارِعِ لَهُ فِى الْأَخْذِ مَعَ عَدَمِ الْإِذْنِ فِى النَّفَقَهِ ضَرَرٌ وَحَرَجٌ (وَلَوْ تُرِكَ مِنْ جَهْدٍ) ، وَعَطَبٍ لِمَرَضٍ أَوْ كَسْرٍ ، أَوْ غَيْرِهِمَا (لَا فِى كَلَإٍ وَمَاءٍ أُبِيحَ) أَخْذُهُ وَمَلَكَهُ الْآخِذُ وَإِنْ وُجِدَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ قَائِمَهٌ فِى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى صَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ : " مَنْ أَصَابَ مَالًا ، أَوْ بَعِيرًا فِى فَلَاهٍ مَنْ الْأَرْضِ قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَسَيَّبَهَا

صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ فَأَخَذَهَا غَيْرُهُ فَأَقَامَ عَلَيْهَا وَأَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّى أَحْيَاهَا مِنْ الْكَلَالِ ، وَمِنْ الْمَوْتِ فَهِيَ لَهُ ، وَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ مِثْلُ الشَّيْءِ الْمُبَاحِ " ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَالِ مَا كَانَ مِنْ الدَّوَابِّ الَّتِي تَحْمِلُ ، وَنَحْوُهَا ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ : قَدْ كَلَّتْ وَقَامَتْ وَقَدْ سَيَّبَهَا صَاحِبُهَا لَمَّا لَمْ تَتْبَعْهُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْفَلَاةَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى كَلَإٍ ، دُونَ مَاءٍ ، أَوْ بِالْعَكْسِ بِحُكْمِ عَادِمَتِهِمَا ؛ لِعَدَمِ قِيَامِ الْحَيَوَانِ بِدُونِهِمَا ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَ تَرَكَهَا فِي غَيْرِ كَلَإٍ ، وَلَا مَاءٍ فَهِيَ لِلَّذِي أَحْيَاهَا . .

(وَالشَّاةُ فِي الْفَلَاةِ) الَّتِي يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنْ السِّبَاعِ (تُؤْخَذُ) جَوَازًا ، (؛ لِأَنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ صَغِيرِ السِّبَاعِ) فَهِيَ كَالتَّالِفَهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } (وَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهَا إنْ شَاءَ .

وَفِي الضَّمَانِ) لِمَالِكِهَا عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ، أَوْ كَوْنِهِ مَعْلُومًا .

(وَجْهٌ) جَزَمَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، لِعُمُومِ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهُ رَدَّهُ إلَيْهِ " .

وَمَتَى ضَمِنَ عَيْنَهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا ، وَلَا يُنَافِي ذَلِكَ جَوَازَ تَمَلُّكِهَا بِالْقِيمَهِ عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُتَزَلْزِلٌ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ عُمُومُ صَحِيحِهِ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَهِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ } إلَى آخِرِهِ فَإِنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْهُ عَدَمُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الضَّمَانَ أَحْوَطُ .

وَهَلْ يَتَوَقَّفُ تَمَلُّكُهَا عَلَى التَّعْرِيفِ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ .

وَالْأَقْوَى الْعَدَمُ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَعَلَيْهِ فَهُوَ سُنَّةٌ

كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ ، (أَوْ يُبْقِهَا) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) إلَى أَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا ، أَوْ يُوصِلَهُ إيَّاهَا إنْ كَانَ مَعْلُومًا (أَوْ يَدْفَعَهَا إلَى الْحَاكِمِ) مَعَ تَعَذُّرِ الْوُصُولِ إلَى الْمَالِكِ ، ثُمَّ الْحَاكِمُ يَحْفَظُهَا ، أَوْ يَبِيعُهَا .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْعَلَّامَةُ وَجَمَاعَةٌ بَلْ أَسْنَدَهُ فِي التَّذْكِرَةِ إلَى عُلَمَائِنَا مُطْلَقًا : (وَكَذَا) حُكْمُ (كُلِّ مَا لَا يَمْتَنِعُ) مِنْ الْحَيَوَانِ (مَنْ صَغِيرِ السِّبَاعِ) بِعَدْوٍ ، وَلَا طَيَرَانٍ ، وَلَا قُوَّةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الِامْتِنَاعُ إذَا كَمُلَ كَصَغِيرِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى الْقِيلِ ؛ لِعَدَمِ نَصٍّ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ وَإِنَّمَا وَرَدَ عَلَى الشَّاةِ فَيَبْقَى غَيْرُهَا عَلَى أَصَالَةِ الْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِ الْمَالِكِ ، وَحِينَئِذٍ فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ اللُّقَطَةِ فَتُعَرَّفُ سَنَةً ، ثُمَّ يَتَمَلَّكُهَا إنْ شَاءَ ، أَوْ يَتَصَدَّقُ بِهَا ، لَكِنْ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { هِيَ لَكَ ، أَوْ لِأَخِيكَ ، أَوْ لِلذِّئْبِ } إيمَاءٌ إلَيْهِ حَيْثُ إنَّهَا لَا تَمْتَنِعُ مِنْ السِّبَاعِ ، وَلَوْ أَمْكَنَ امْتِنَاعُهَا بِالْعَدْوِ كالضباء ، أَوْ الطَّيَرَانِ لَمْ يَجُزْ أَخْذُهَا مُطْلَقًا إلَّا أَنْ يَخَافَ ضَيَاعَهَا ، فَالْأَقْرَبُ الْجَوَازُ بِنِيَّةِ الْحِفْظِ لِلْمَالِكِ .

وَقِيلَ بِجَوَازِ أَخْذِ الضَّالَّةِ مُطْلَقًا بِهَذِهِ النِّيَّةِ .

وَهُوَ حَسَنٌ ، لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعَانَةِ ، وَالْإِحْسَانِ وَتُحْمَلُ أَخْبَارُ النَّهْيِ عَلَى الْأَخْذِ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ وَالتَّعْلِيلُ بِكَوْنِهَا مَحْفُوظَةً بِنَفْسِهَا غَيْرُ كَافٍ فِي الْمَنْعِ ؛ لِأَنَّ الْأَثْمَانَ كَذَلِكَ حَيْثُ كَانَتْ مَعَ جَوَازِ الْتِقَاطِهَا بِنِيَّةِ التَّعْرِيفِ وَإِنْ فَارَقَتْهَا بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ .

(وَلَوْ وُجِدَتْ الشَّاةُ فِي الْعُمْرَانِ)

وَهِيَ الَّتِي لَا يُخَافُ عَلَيْهَا فِيهَا مِنْ السِّبَاعِ ، وَهِيَ مَا قَرُبَ مِنْ الْمَسَاكِنِ (احْتَبَسَهَا) الْوَاجِدُ

(ثَلَاثَةَ أَيَّام) مِنْ حِينِ الْوُجْدَانِ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا بَاعَهَا وَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهَا) وَضَمِنَ إنْ لَمْ يَرْضَ الْمَالِكُ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَهُ إبْقَاؤُهَا بِغَيْرِ بَيْعٍ ، وَإِبْقَاءُ ثَمَنِهَا أَمَانَةً إلَى أَنْ يَظْهَرَ الْمَالِكُ ، أَوْ يَيْأَسَ مِنْهُ ، وَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ إنْ جَازَ أَخْذُهَا كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَةِ وَالَّذِي صَرَّحَ بِهِ غَيْرُهُ عَدَمُ جَوَازِ أَخْذِ شَيْءٍ مِنْ الْعُمْرَانِ ، وَلَكِنْ لَوْ فَعَلَ لَزِمَهُ هَذَا الْحُكْمُ فِي الشَّاهِ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَيْسَ لَهُ تَمَلُّكُهَا مَعَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ ، وَظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتْوَى عَدَمُ وُجُوبِ التَّعْرِيفِ حِينَئِذٍ ، وَغَيْرُ الشَّاهِ يَجِبُ مَعَ أَخْذِهِ تَعْرِيفُهُ سَنَةً كَغَيْرِهِ مِنْ الْمَالِ ، أَوْ يَحْفَظُهُ لِمَالِكِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ ، أَوْ يَدْفَعُهُ إلَى الْحَاكِمِ . (وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْآخِذِ) بِاسْمِ الْفَاعِلِ شَيْءٌ مِنْ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي آخِذِ اللَّقِيطِ ، وَغَيْرِهَا (إلَّا الْآخْذَ) بِالْمَصْدَرِ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَجُوزُ الْتِقَاطُهَا فِي مَوْضِعِ الْجَوَازِ لِلصَّغِيرِ ، وَالْكَبِيرِ ، وَالْحُرِّ ، وَالْعَبْدِ ، وَالْمُسْلِمِ ، وَالْكَافِرِ ، لِلْأَصْلِ (فَتَقِرُّ يَدُ الْعَبْدِ) عَلَى الضَّالَّةِ مَعَ بُلُوغِهِ ، وَعَقْلِهِ ، (وَ) يَدُ (الْوَلِيِّ عَلَى لُقَطَهِ غَيْرِ الْكَامِلِ) مِنْ طِفْلٍ ، وَمَجْنُونٍ ، وَسَفِيهٍ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى إتْلَافِهِ ، فَإِنْ أَهْمَلَ الْوَلِيُّ ضَمِنَ ، وَلَوْ افْتَقَرَ إلَى تَعْرِيفٍ تَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ ثُمَّ يَفْعَلُ بَعْدَهُ الْأَوْلَى لِلْمُلْتَقِطِ مِنْ تَمَلُّكٍ وَغَيْرِهِ .

(وَالْإِنْفَاقُ)عَلَى الضَّالَّهِ

(كَمَا مَرَّ) فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ مِنْ أَنَّهُ مَعَ عَدَمِ بَيْتِ الْمَالِ وَالْحَاكِمِ يُنْفِقُ وَيَرْجِعُ مَعَ نِيَّتِهِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ؛ لِوُجُوبِ حِفْظِهَا وَلَا يَتِمُّ إلَّا بِالْإِنْفَاقِ ، وَالْإِيجَابُ إذْنٌ مِنْ الشَّارِعِ فِيهِ فَيَسْتَحِقُّهُ مَعَ نِيَّتِهِ

.

وَقِيلَ : لَا يَرْجِعُ هُنَا ؛ لِأَنَّهُ إنْفَاقٌ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا .

وَقَدْ ظَهَرَ ضَعْفُهُ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِشْهَادُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ (وَلَوْ انْتَفَعَ) الْآخِذُ بِالظَّهْرِ ، وَالدَّرِّ ، وَالْخِدْمَهِ (قَاصَّ) الْمَالِكَ بِالنَّفَقَهِ ، وَرَجَعَ ذُو الْفَضْلِ بِفَضْلِهِ .

وَقِيلَ : يَكُونُ الِانْتِفَاعُ بِإِزَاءِ النَّفَقَهِ مُطْلَقًا وَظَاهِرُ الْفَتْوَى جَوَازُ الِانْتِفَاعِ لِأَجْلِ الْإِنْفَاقِ ، سَوَاءٌ قَاصَّ أَمْ جَعَلَهُ عِوَضًا (وَلَا يَضْمَنُ) الْآخِذُ الضَّالَّهَ حَيْثُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهَا (إلَّا بِالتَّفْرِيطِ) وَالْمُرَادُ بِهِ مَا يَشْمَلُ التَّعَدِّيَ (أَوْ قَصْدَ التَّمَلُّكِ) فِي مَوْضِعِ جَوَازِهِ ، وَبِدُونِهِ وَلَوْ قَبَضَهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْجَوَازِ ضَمِنَ مُطْلَقًا ؛ لِلتَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا . (الثَّالِثُ فِي لُقَطَهِ الْمَالِ) .

غَيْرِ الْحَيَوَانِ مُطْلَقًا (وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَرَمِ حَرُمَ أَخْذُهُ) بِنِيَّهِ التَّمَلُّكِ مُطْلَقًا قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا } وَلِلْأَخْبَارِ الدَّالَّهِ عَلَى النَّهْيِ عَنْهُ مُطْلَقًا وَفِي بَعْضِهَا عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لُقَطَهُ الْحَرَمِ لَا تُمَسُّ بِيَدٍ ، وَلَا رِجْلٍ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ تَرَكُوهَا لَجَاءَ صَاحِبُهَا وَأَخَذَهَا ، .

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إلَى الْكَرَاهَهِ مُطْلَقًا اسْتِضْعَافًا لِدَلِيلِ التَّحْرِيمِ ، أَمَّا فِي الْآيَهِ فَمِنْ حَيْثُ الدَّلَالَهِ ، وَأَمَّا فِي الْخَبَرِ فَمِنْ جِهَهِ السَّنَدِ .

وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَهُوَ أَقْوَى .

(وَ) عَلَى التَّحْرِيمِ (لَوْ أَخَذَهُ حَفِظَهُ لِرَبِّهِ ، وَإِنْ تَلِفَ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ لَمْ يَضْمَنْ) ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَعْدَ الْأَخْذِ أَمَانَهً شَرْعِيَّهً .

وَيُشْكِلُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ، لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَنْ أَخْذِهَا فَكَيْفَ يَصِيرُ أَمَانَهً مِنْهُ ؟ ، وَالْمُنَاسِبُ لِلْقَوْلِ بِالتَّحْرِيمِ ثُبُوتُ الضَّمَانِ مُطْلَقًا (وَلَيْسَ لَهُ تَمَلُّكُهُ)

قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، وَلَا بَعْدَهُ (بَلْ يَتَصَدَّقُ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ) حَوْلًا عَنْ مَالِكِهِ ، سَوَاءٌ قَلَّ أَمْ كَثُرَ ؛ لِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ وَجَدَ دِينَارًا فِي الْحَرَمِ فَأَخَذَهُ قَالَ : " بِئْسَ مَا صَنَعَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ ، قَالَ : قُلْتُ : قَدْ ابْتُلِيَ بِذَلِكَ قَالَ : " يُعَرِّفُهُ " قُلْتُ : فَإِنَّهُ قَدْ عَرَّفَهُ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ بَاغِيًا فَقَالَ : " يَرْجِعُ إلَى بَلَدِهِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهُ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ " .

وَقَدْ دَلَّ الْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى عَدَمِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْقَلِيلِ ، وَالْكَثِيرِ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِهِ مُطْلَقًا ، وَعَلَى تَحْرِيمِ الْأَخْذِ ، وَكَذَلِكَ عَلَى ضَمَانِ الْمُتَصَدِّقِ لَوْ كَرِهَ الْمَالِكُ ، لَكِنَّ ضَعْفَ سَنَدِهِ يَمْنَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مِنْ جَوَازِ تَمَلُّكِ مَا نَقَصَ عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَوُجُوبِ تَعْرِيفِ مَا زَادَ كَغَيْرِهِ .

(وَفِي الضَّمَانِ) لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ وَظَهَرَ الْمَالِكُ فَلَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ (خِلَافٌ) مَنْشَؤُهُ مِنْ دَلَالَةِ الْخَبَرِ السَّالِفِ عَلَى الضَّمَانِ ، وَعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } وَمِنْ إتْلَافِهِ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَمِنْ كَوْنِهِ أَمَانَةً قَدْ - دَفَعَهَا بِإِذْنِ الشَّارِعِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ؛ وَلِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَالْقَوْلُ بِضَمَانِ مَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ أَقْوَى ، (وَلَوْ أَخَذَهُ بِنِيَّةِ الْإِنْشَادِ) وَالتَّعْرِيفِ (لَمْ يَحْرُمْ) وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ وَالْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى التَّحْرِيمِ مُطْلَقَةٌ وَعَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ مُطْلَقًا وَلَوْ تَمَّتْ لَمْ يَكُنْ التَّفْصِيلُ جَيِّدًا .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلًا عَلَى كُلِّ حَالٍ)

قَلِيلًا

كَانَ أَمْ كَثِيرًا أَخَذَهُ بِنِيَّةِ الْإِنْشَادِ أَمْ لَا ، ؛ لِإِطْلَاقِ الْخَبَرِ السَّالِفِ وَقَدْ عَرَفْتَ مَا فِيهِ (وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ يَحِلُّ مِنْهُ) مَا كَانَ مِنْ الْفِضَّةِ (دُونَ الدِّرْهَمِ) أَوْ مَا كَانَتْ قِيمَتُهُ دُونَهُ لَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهَا (مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) ، وَلَكِنْ لَوْ ظَهَرَ مَالِكُهُ وَعَيْنُهُ بَاقِيَةٌ وَجَبَ رَدُّهُ عَلَيْهِ عَلَى الْأَشْهَرِ وَفِي وُجُوبِ عِوَضِهِ مَعَ تَلَفِهِ قَوْلَانِ : مَأْخَذُهُمَا : أَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ وَظُهُورُ الِاسْتِحْقَاقِ .

(وَمَا عَدَاهُ) وَهُوَ مَا كَانَ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَوْ أَزْيَدَ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً (يَتَخَيَّرُ الْوَاجِدُ فِيهِ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ حَوْلًا) عَقِيبَ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ مُتَتَابِعًا بِحَيْثُ يَعْلَمُ السَّامِعُ أَنَّ التَّالِيَ تَكْرَارٌ لِمَتْلُوِّهِ ، وَلْيَكُنْ فِي مَوْضِعِ الِالْتِقَاطِ مَعَ الْإِمْكَانِ إنْ كَانَ بَلَدًا وَلَوْ كَانَ بَرِّيَّةً عَرَّفَ مَنْ يَجِدُهُ فِيهَا ثُمَّ أَكْمَلَهُ إذَا حَضَرَ فِي بَلَدِهِ .

وَلَوْ أَرَادَ السَّفَرَ قَبْلَ التَّعْرِيفِ فِي بَلَدِ الِالْتِقَاطِ أَوْ إكْمَالَهُ فَإِنْ أَمْكَنَهُ الِاسْتِنَابَةُ فَهِيَ أَوْلَى ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ فِي بَلَدِهِ بِحَيْثُ يَشْتَهِرُ خَبَرُهُ ، ثُمَّ يُكْمِلُهُ فِي غَيْرِهِ ، وَلَوْ أَخَّرَهُ عَنْ وَقْتِ الِالْتِقَاطِ اخْتِيَارًا أَثِمَ وَاعْتُبِرَ الْحَوْلُ مِنْ حِينِ الشُّرُوعِ ، وَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى وَيَجُوزُ التَّعْرِيفُ (بِنَفْسِهِ ، وَبِغَيْرِهِ) ؛ لِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِمَا لَكِنْ يُشْتَرَطُ فِي النَّائِبِ الْعَدَالَةُ وَالِاطِّلَاعُ عَلَى تَعْرِيفِهِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا إذْ لَا يُقْبَلُ إخْبَارُ الْفَاسِقِ (بَيْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ) عَلَى مُسْتَحِقِّ الزَّكَاةِ لِحَاجَتِهِ ، وَإِنْ اتَّحَدَ وَكَثُرَتْ (وَالتَّمَلُّكِ بِنِيَّتِهِ) .

(وَيَضْمَنُ) لَوْ ظَهَرَ الْمَالِكُ (فِيهِمَا) فِي الثَّانِي مُطْلَقًا ، وَفِي الْأَوَّلِ إذَا لَمْ يَرْضَ بِالصَّدَقَةِ ، وَلَوْ وَجَدَ الْعَيْنَ بَاقِيَةً .

فَفِي تَعْيِينِ رُجُوعِهِ بِهَا لَوْ

طَلَبِهَا ، أَوْ تَخَيَّرَ الْمُلْتَقِطُ بَيْنَ دَفْعِهَا ، وَدَفْعِ الْبَدَلِ مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً قَوْلَانِ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْإِخْبَارِ الْأَوَّلِ وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ الثَّانِي وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا وَيَجِبُ قَبُولُهُ مَعَهَا عَلَى الْأَوَّلِ .

وَكَذَا عَلَى الثَّانِي عَلَى الْأَقْوَى ، وَالزِّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ لِلْمَالِكِ ، وَالْمُنْفَصِلَةُ لِلْمُلْتَقِطِ أَمَّا الزَّوَائِدُ قَبْلَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ فَتَابِعَةٌ لِلْعَيْنِ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ ضَمَانَهَا لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ التَّمَلُّكِ ، أَوْ لِلصَّدَقَةِ ، بَلْ بِظُهُورِ الْمَالِكِ ، سَوَاءٌ طَالَبَهُ أَمْ لَمْ يُطَالِبْ ، مَعَ احْتِمَالِ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَتِهِ أَيْضًا ، وَلَا يُشْكِلُ بِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمُطَالَبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، فَلَوْ تَوَقَّفَ ثُبُوتُهُ عَلَيْهِ لَدَارَ ، لِمَنْعِ تَوَقُّفِهِ عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِّ ، بَلْ عَلَى إمْكَانِ ثُبُوتِهِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي عَدَمِ ثُبُوتِهِ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَا يُقَسَّطُ عَلَيْهِ مَالُهُ لَوْ أَفْلَسَ ، وَلَا يَجِبُ الْإِيصَاءُ بِهِ وَلَا يُعَدُّ مَدْيُونًا ، وَلَا غَارِمًا بِسَبَبِهِ ، وَلَا يُطَالَبُهُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ لَوْ لَمْ يَظْهَرْ فِي الدُّنْيَا إلَى غَيْرِ ذَلِكَ (وَبَيْنَ إبْقَائِهِ) فِي يَدِهِ (أَمَانَةً) مَوْضُوعًا فِي حِرْزِ أَمْثَالِهِ .

(وَلَا يَضْمَنُ) مَا لَمْ يُفَرِّطْ هَذَا إذَا كَانَ مِمَّا لَا يَضُرُّهُ الْبَقَاءُ كَالْجَوَاهِرِ .

(وَلَوْ كَانَ مِمَّا لَا يَبْقَى) كَالطَّعَامِ (قَوَّمَهُ عَلَى نَفْسِهِ) ، أَوْ بَاعَهُ وَحَفِظَ ثَمَنَهُ ثُمَّ عَرَّفَهُ ، (أَوْ دَفَعَهُ إلَى الْحَاكِمِ) إنْ وَجَدَهُ ، وَإِلَّا تَعَيَّنَ عَلَيْهِ الْأَوَّلُ فَإِنْ أَخَلَّ بِهِ فَتَلِفَ ، أَوْ عَابَ ضَمِنَ ، وَلَوْ كَانَ مِمَّا يَتْلَفُ عَلَى تَطَاوُلِ الْأَوْقَاتِ لَا عَاجِلًا كَالثِّيَابِ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهَا عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ .

(وَلَوْ افْتَقَرَ إبْقَاؤُهُ إلَى عِلَاجٍ) كَالرُّطَبِ الْمُفْتَقِرِ إلَى التَّجْفِيفِ (أَصْلَحَهُ الْحَاكِمُ بِبَعْضِهِ) بِأَنْ

يَجْعَلَ بَعْضَهُ عِوَضًا عَنْ إصْلَاحِ الْبَاقِي ، أَوْ يَبِيعَ بَعْضَهُ وَيُنْفِقَهُ عَلَيْهِ وُجُوبًا ، حَذَرًا مِنْ تَلَفِ الْجَمِيعِ وَيَجِبُ عَلَى الْمُلْتَقِطِ إعْلَامُهُ بِحَالِهِ إنْ لَمْ يَعْلَمْ ، وَمَعَ عَدَمِهِ يَتَوَلَّاهُ بِنَفْسِهِ ، حَذَرًا مِنْ الضَّرَرِ بِتَرْكِهِ .

(وَيُكْرَهُ الْتِقَاطُ)

مَا تَكْثُرُ مَنْفَعَتُهُ وَتَقِلُّ قِيمَتُهُ مِثْلَ (الْإِدَاوَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ الْمُطَهِّرَةُ بِهِ أَيْضًا (وَالنَّعْلُ) غَيْرِ الْجِلْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَطْرُوحَ مِنْهُ مَجْهُولًا مَيْتَةً ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى ظُهُورِ أَمَارَاتٍ تَدُلُّ عَلَى ذَكَاتِهِ فَقَدْ يَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ التَّعْوِيلُ عَلَيْهَا وَذَكَرَهُ هُنَا مُطْلَقًا تَبَعًا لِلرِّوَايَةِ .

وَلَعَلَّهَا تَدُلُّ عَلَى الثَّانِي (وَالْمِخْصَرَةِ) بِالْكَسْرِ وَهِيَ كُلُّ مَا اخْتَصَرَهُ الْإِنْسَانُ بِيَدِهِ فَأَمْسَكَهُ مِنْ عَصًى ، وَنَحْوِهَا قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ، وَالْكَلَامُ فِيهَا إذَا كَانَتْ جِلْدًا كَمَا هُوَ الْغَالِبُ كَمَا سَبَقَ (وَالْعَصَا) وَهِيَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ أَخَصُّ مِنْ الْمِخْصَرَةِ وَعَلَى الْمُتَعَارَفِ غَيْرُهَا (وَالشِّظَاظِ) بِالْكَسْرِ خَشَبَةٌ مُحَدَّدَةُ الطَّرَفِ تَدْخُلُ فِي عُرْوَةِ الْجُوَالِقَيْنِ لِيَجْمَعَ بَيْنَهُمَا عِنْدَ حَمْلِهِمَا عَلَى الْبَعِيرِ وَالْجَمْعُ أَشِظَّةٌ (وَالْحَبْلِ وَالْوَتِدِ) بِكَسْرِ وَسَطِهِ (وَالْعِقَالِ) بِالْكَسْرِ وَهُوَ حَبْلٌ يُشَدُّ بِهِ قَائِمَةُ الْبَعِيرِ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ بَعْضُ هَذِهِ لِلنَّهْيِ عَنْ مَسِّهِ . (وَيُكْرَهُ أَخْذُ اللُّقَطَةِ) مُطْلَقًا وَإِنْ تَأَكَّدَتْ فِي السَّابِقِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ " إيَّاكُمْ وَاللُّقَطَةَ فَإِنَّهَا ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ وَهِيَ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ " ، وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَأْكُلُ الضَّالَّةَ إلَّا الضَّالُّونَ " وَحَرَّمَهَا بَعْضُهُمْ ، لِذَلِكَ وَحُمِلَ النَّهْيُ عَلَى أَخْذِهَا بِنِيَّةِ عَدَمِ التَّعْرِيفِ ، وَقَدْ رُوِيَ فِي الْخَبَرِ الثَّانِي زِيَادَةٌ إذَا لَمْ يُعَرِّفُوهَا (خُصُوصًا مِنْ الْفَاسِقِ وَالْمُعْسِرِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ أَهْلًا لِحِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ،

وَالثَّانِى يَضُرُّ بِحَالِ الْمَالِكِ إذَا ظَهَرَ وَقَدْ تَمَلَّكَ ، وَإِنَّمَا جَازَ مَعَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ اللُّقَطَهَ فِى مَعْنَى الِاكْتِسَابِ ، لَا اسْتِئْمَانٍ مَحْضٍ .

هَذَا إذَا لَمْ يَعْلَمْ خِيَانَتَهُ ، وَإِلَّا وَجَبَ عَلَى الْحَاكِمِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ حَيْثُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّمَلُّكُ ، أَوْ ضَمُّ مُشْرِفٍ إلَيْهِ مِنْ بَابِ الْحِسْبَهِ ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فِى غَيْرِهِ (وَمَعَ اجْتِمَاعِهِمَا) أَىْ : الْفِسْقِ وَالْإِعْسَارِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِمَا بِالْمُشْتَقِّ مِنْهُمَا (تَزِيدُ الْكَرَاهَهُ) لِزِيَادَهِ سَبَبِهَا .

(وَلْيُشْهِدْ)الْمُلْتَقِطُ

(عَلَيْهَا) عِنْدَ أَخْذِهَا عَدْلَيْنِ (مُسْتَحَبًّا) ؛ تَنْزِيهًا لِنَفْسِهِ عَنْ الطَّمَعِ فِيهَا ؛ وَمَنْعًا لِوَارِثِهِ مِنْ التَّصَرُّفِ لَوْ مَاتَ ، وَغُرَمَائِهِ لَوْ فَلَّسَ (وَيُعَرِّفُ الشُّهُودَ بَعْضَ الْأَوْصَافِ) كَالْعَدَدِ ، وَالْوِعَاءِ ، وَالْعِفَاصِ ، وَالْوِكَاءِ ، لَا جَمِيعَهَا حَذَرًا مِنْ شِيَاعِ خَبَرِهَا فَيَطَّلِعَ عَلَيْهَا مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فَيَدَّعِيَهَا وَيَذْكُرَ الْوَصْفَ . (وَالْمُلْتَقِطُ) لِلْمَالِ (مَنْ لَهُ أَهْلِيَّهُ الِاكْتِسَابِ) وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ مَمْلُوكًا (وَ) لَكِنْ يَجِبُ (أَنْ يَحْفَظَ الْوَلِيُّ مَا الْتَقَطَهُ الصَّبِيُّ) كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَالِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُهُ مِنْهُ ؛ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ ، (وَكَذَا الْمَجْنُونُ) فَإِنْ افْتَقَرَ إلَى تَعْرِيفٍ عَرَّفَهُ ثُمَّ فَعَلَ لَهُمَا مَا هُوَ الْأَغْبَطُ لَهُمَا مِنْ التَّمَلُّكِ ، وَالصَّدَقَهِ ، وَالْإِبْقَاءِ أَمَانَهً .

(وَيَجِبُ تَعْرِيفُهَا)

أَىْ : اللُّقَطَهِ الْبَالِغَهِ دِرْهَمًا فَصَاعِدًا (حَوْلًا) كَامِلًا وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا أَعَادَهُ لِيُرَتِّبَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ : (وَلَوْ مُتَفَرِّقًا) وَمَا بَعْدَهُ وَمَعْنَى جَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ وُقُوعُ التَّعْرِيفِ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْحَوْلِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ ظُهُورُ أَنَّ التَّعْرِيفَ التَّالِيَ تَكْرَارٌ لِمَا سَبَقَ ، لَا لِلُقَطَهٍ جَدِيدَهٍ فَيَكْفِى التَّعْرِيفُ فِى الِابْتِدَاءِ كُلَّ

يَوْم مَرَّةً ، أَوْ مَرَّتَيْنِ ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَسْبُوعٍ ، ثُمَّ فِي كُلِّ شَهْرٍ مُرَاعِيًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَا يَخْتَصُّ تَكْرَارُهُ أَيَّامًا بِأَسْبُوعٍ وَأَسْبُوعًا بِبَقِيَّةِ الشَّهْرِ ، وَشَهْرًا بِبَقِيَّةِ الْحَوْلِ ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مُجْزِيًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ أَنْ لَا يَنْسَى كَوْنَ التَّالِي تَكْرَارًا لِمَا مَضَى ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِقَدْرٍ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا ذَكَرَ ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَيْهِ .

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِجَوَازِهِ مُتَفَرِّقًا أَنَّ الْحَوْلَ يَجُوزُ تَلْفِيقُهُ لَوْ فُرِضَ تَرْكُ التَّعْرِيفِ فِي بَعْضِهِ ، بَلْ يُعْتَبَرُ اجْتِمَاعُهُ فِي حَوْلٍ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ شَرْعًا عِنْدَ الْإِطْلَاقِ خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذْكِرَةِ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَفْسِيرِ التَّفَرُّقِ صَرَّحَ فِي الْقَوَاعِدِ .

وَوُجُوبُ التَّعْرِيفِ ثَابِتٌ (سَوَاءٌ نَوَى) الْمُلْتَقِطُ (التَّمَلُّكَ أَوْ لَا) فِي أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِهِ الشَّامِلِ لِلْقِسْمَيْنِ ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ حَيْثُ شَرَطَ فِي وُجُوبِهِ نِيَّةَ التَّمَلُّكِ ، فَلَوْ نَوَى الْحِفْظَ لَمْ يَجِبْ .

وَيُشْكِلُ بِاسْتِلْزَامِهِ خَفَاءُ اللُّقَطَةِ ، وَبِأَنَّ التَّمَلُّكَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَكَيْفَ تَجِبُ وَسِيلَتُهُ وَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الشَّرْطَ ؟ .

(وَهِيَ أَمَانَةٌ) فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ (فِي الْحَوْلِ وَبَعْدَهُ) فَلَا يَضْمَنُهَا لَوْ تَلِفَتْ بِغَيْرِ تَفْرِيطٍ (مَا لَمْ يَنْوِ التَّمَلُّكَ فَيَضْمَنُ) بِالنِّيَّةِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْحَوْلِ ، ثُمَّ لَا تَعُودُ أَمَانَةً لَوْ عَادَ إلَى نِيَّتِهَا ؛ اسْتِصْحَابًا لِمَا ثَبَتَ وَلَمْ تُفِدْ النِّيَّةُ الْمِلْكَ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا ، لَكِنْ لَوْ مَضَى الْحَوْلُ مَعَ قِيَامِهِ بِالتَّعْرِيفِ وَتَمَلَّكَهَا حِينَئِذٍ بُنِيَ بَقَاءُ الضَّمَانِ ، وَعَدَمُهُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ تَنْجِيزِ الضَّمَانِ ، أَوْ تَوَقُّفِهِ عَلَى مُطَالَبَةِ الْمَالِكِ .

(وَلَوْ الْتَقَطَ الْعَبْدُ عَرَّفَ بِنَفْسِهِ ، أَوْ بِنَائِبِهِ)

كَالْحُرِّ (فَلَوْ أَتْلَفَهَا) قَبْلَ التَّعْرِيفِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ضَمِنَ بَعْدَ

عِتْقِهِ) وَيَسَارِهِ كَمَا يَضْمَنُ غَيْرَهَا مِنْ أَمْوَالِ الْغَيْرِ الَّتِي يَتَصَرَّفُ فِيهَا مِنْ غَيْرِ إذْنِهِ (وَلَا يَجِبُ عَلَى الْمَالِكِ انْتِزَاعُهَا مِنْهُ) قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْعَبْدُ (أَمِينًا) ؛ لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ وُجُوبِ حِفْظِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ عَدَمِ قَبْضِهِ خُصُوصًا مَعَ وُجُودِ يَدٍ مُتَصَرِّفَةٍ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ بِتَرْكِهَا فِي يَدِ غَيْرِ الْأَمِينِ ؛ لِتَعَدِّيهِ .

وَهُوَ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْعَبْدُ غَيْرَ مُمَيِّزٍ فَقَدْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ : إنَّ الْمُتَّجَهَ ضَمَانُ السَّيِّدِ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْعَبْدَ حِينَئِذٍ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيمَةِ الْمَمْلُوكَةِ يَضْمَنُ مَالِكُهَا مَا تُفْسِدُهُ مِنْ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ إمْكَانِ حِفْظِهَا .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِلْفَرْقِ بِصَلَاحِيَّةِ ذِمَّةِ الْعَبدِ لِتَعَلُّقِ مَالِ الْغَيْرِ بِهَا ، دُونَ الدَّابَّةِ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ ذِمَّةِ السَّيِّدِ مِنْ وُجُوبِ انْتِزَاعِ مَالِ غَيْرِهِ وَحِفْظِهِ .

نَعَمْ لَوْ أَذِنَ لَهُ فِي الِالْتِقَاطِ اتَّجَهَ الضَّمَانُ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، أَوْ عَدَمِ أَمَانَتِهِ إذَا قَصَّرَ فِي الِانْتِزَاعِ قَطْعًا ، وَمَعَ عَدَمِ التَّقْصِيرِ عَلَى احْتِمَالٍ مِنْ حَيْثُ إنَّ يَدَ الْعَبْدِ يَدُ الْمَوْلَى . (وَيَجُوزُ لِلْمَوْلَى التَّمَلُّكُ بِتَعْرِيفِ الْعَبْدِ) مَعَ عِلْمِ الْمَوْلَى بِهِ ، أَوْ كَوْنِ الْعَبْدِ ثِقَةً لِيُقْبَلَ خَبَرُهُ ، وَلِلْمَوْلَى انْتِزَاعُهَا مِنْهُ قَبْلَ التَّعْرِيفِ وَبَعْدَهُ وَلَوْ تَمَلَّكَهَا الْعَبْدُ بَعْدَ التَّعْرِيفِ صَحَّ عَلَى الْقَوْلِ بِمِلْكِهِ ، وَكَذَا يَجُوزُ لِمَوْلَاهُ مُطْلَقًا . (وَلَا تُدْفَعُ) اللُّقَطَةُ إلَى مُدَّعِيهَا وُجُوبًا (إلَّا بِالْبَيِّنَةِ) الْعَادِلَةِ أَوْ الشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ (لَا بِالْأَوْصَافِ وَإِنْ خَفِيَتْ) بِحَيْثُ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِصِدْقِهِ ؛ لِعَدَمِ اطِّلَاعِ غَيْرِ الْمَالِكِ عَلَيْهَا غَالِبًا كَوَصْفِ وَزْنِهَا ، وَنَقْدِهَا وَوِكَائِهَا ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ .

(نَعَمْ يَجُوزُ الدَّفْعُ بِهَا) وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ جَوَازُ الدَّفْعِ بِمُطْلَقِ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي الْأَوْصَافِ

الْخَفِيَّهِ وَإِنَّمَا ذُكِرَتْ مُبَالَغَةً وَفِي الدُّرُوسِ شَرْطٌ فِي جَوَازِ الدَّفْعِ إلَيْهِ ظَنَّ صِدْقَهُ لِإِطْنَابِهِ فِي الْوَصْفِ ، أَوْ رُجْحَانِ عَدَالَتِهِ وَهُوَ الْوَجْهُ ؛ لِأَنَّ مَنَاطَ أَكْثَرِ الشَّرْعِيَّاتِ الظَّنُّ ، وَلِتَعَذُّرِ إقَامَهِ الْبَيِّنَه غَالِبًا ، فَلَوْلَاهُ لَزِمَ عَدَمُ وُصُولِهَا إلَى مَالِكِهَا كَذَلِكَ .

وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ إرْشَادٌ إلَيْهِ ، وَمَنَعَ ابْنُ إدْرِيسَ مِنْ دَفْعِهَا بِدُونِ الْبَيِّنَه ، لِاشْتِغَالِ الذِّمَّهِ بِحِفْظِهَا ، وَعَدَمِ ثُبُوتِ كَوْنِ الْوَصْفِ حُجَّةً .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ وَعَلَيْهِ (فَلَوْ أَقَامَ غَيْرُهُ) أَيْ : غَيْرُ الْوَاصِفِ (بِهَا بَيِّنَةً) بَعْدَ دَفْعِهَا إلَيْهِ (اُسْتُعِيدَتْ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّ الْبَيِّنَهَ حُجَّةٌ شَرْعِيَّهٌ بِالْمِلْكِ ، وَالدَّفْعُ بِالْوَصْفِ إنَّمَا كَانَ رُخْصَةً وَبِنَاءً عَلَى الظَّاهِرِ (فَإِنْ تَعَذَّرَ) انْتِزَاعُهَا مِنْ الْوَاصِفِ (ضَمِنَ الدَّافِعُ) لِذِي الْبَيِّنَهِ مِثْلَهَا ، أَوْ قِيمَتَهَا (وَرَجَعَ) الْغَارِمُ (عَلَى الْقَابِضِ) بِمَا غَرِمَهُ ؛ لِأَنَّ التَّلَفَ فِي يَدِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ عَادَ إلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ الدَّافِعُ لَهُ بِالْمِلْكِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ لَوْ رَجَعَ عَلَيْهِ لِاعْتِرَافِهِ بِكَوْنِ الْأَخْذِ مِنْهُ ظُلْمًا ، وَلِلْمَالِكِ الرُّجُوعُ عَلَى الْوَاصِفِ الْقَابِضِ ابْتِدَاءً فَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْمُلْتَقِطِ ، سَوَاءٌ تَلِفَتْ فِي يَدِهِ أَمْ لَا .

وَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا إلَى الْأَوَّلِ بِالْبَيِّنَه ثُمَّ أَقَامَ آخَرُ بَيِّنَةً حُكِمَ الرُّجُوعُ بِأَرْجَحِ الْبَيِّنَتَيْنِ عَدَالَةً ، وَعَدَدًا فَإِنْ تَسَاوَيَا أَقْرَعَ ، وَكَذَا لَوْ أَقَامَاهَا ابْتِدَاءً ، فَلَوْ خَرَجَتْ الْقُرْعَهُ لِلثَّانِي انْتَزَعَهَا مِنْ الْأَوَّلِ ، وَإِنْ تَلِفَتْ فَبَدَلَهَا مِثْلًا ، أَوْ قِيمَةً وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُلْتَقِطِ إنْ كَانَ دَفَعَهَا بِحُكْمِ الْحَاكِمِ وَإِلَّا ضَمِنَ .

وَلَوْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ قَدْ دَفَعَ بَدَلَهَا لِتَلَفِهَا ثُمَّ ثَبَتَتْ لِلثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْمُلْتَقِطِ ؛ لِأَنَّ الْمَدْفُوعَ إلَى الْأَوَّلِ لَيْسَ عَيْنَ مَالِهِ ، وَيَرْجِعُ الْمُلْتَقِطُ عَلَى الْأَوَّلِ بِمَا أَدَّاهُ إنْ لَم يَعْتَرِفْ

لَهُ بِالْمِلْكِ ، لَا مِنْ حَيْثُ الْبَيِّنَهِ ، أَمَّا لَوْ اعْتَرَفَ لِأَجْلِهَا لَمْ يَضُرَّ لِبِنَائِهِ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَدْ تَبَيَّنَ خِلَافُهُ . (وَالْمَوْجُودُ فِي الْمَفَازَهِ) وَهِيَ الْبَرِّيَّهُ الْقَفْرُ - وَالْجَمْعُ الْمَفَاوِزُ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي النِّهَايَهِ .

وَنَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ أَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ تَفَاؤُلًا بِالسَّلَامَهِ وَالْفَوْزِ (وَالْخَرِبَهِ) الَّتِي بَادَ أَهْلُهَا (أَوْ مَدْفُونًا فِي أَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا) ظَاهِرًا (يَتَمَلَّكُ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ) وَإِنْ كَثُرَ (إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَثَرُ الْإِسْلَامِ) مِنْ الشَّهَادَتَيْنِ ، أَوْ اسْمُ سُلْطَانٍ مِنْ سَلَاطِينِ الْإِسْلَامِ وَنَحْوِهِ ، (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ وَجَدَ عَلَيْهِ أَثَرَ الْإِسْلَامِ (وَجَبَ التَّعْرِيفُ) ، لِدَلَالَهِ الْأَثَرِ عَلَى سَبْقِ يَدِ الْمُسْلِمِ فَتُسْتَصْحَبُ .

وَقِيلَ : يُمْلَكُ مُطْلَقًا ، لِعُمُومِ صَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّ لِلْوَاجِدِ مَا يُوجَدُ فِي الْخَرِبَهِ ، ؛ وَلِأَنَّ أَثَرَ الْإِسْلَامِ قَدْ يَصْدُرُ عَنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِ وَحُمِلَتْ الرِّوَايَهُ عَلَى الِاسْتِحْقَاقِ بَعْدَ التَّعْرِيفِ فِيمَا عَلَيْهِ الْأَثَرُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَشْهَرُ .

وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَقْيِيدِ الْمَوْجُودِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي لَا مَالِكَ لَهَا بِالْمَدْفُونِ عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ فِي الْأَوَّلَيْنِ ، بَلْ يُمْلَكُ مَا يُوجَدُ فِيهِمَا مُطْلَقًا ، عَمَلًا بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَى ، أَمَّا غَيْرُ الْمَدْفُونِ فِي الْأَرْضِ الْمَذْكُورَهِ فَهُوَ لُقَطَهٌ .

هَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، أَمَّا فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلِوَاجِدِهِ مُطْلَقًا . (وَلَوْ كَانَ لِلْأَرْضِ) الَّتِي وُجِدَ مَدْفُونًا فِيهَا (مَالِكٌ عَرَّفَهُ فَإِنْ عَرَّفَهُ) أَيْ : ادَّعَى أَنَّهُ لَهُ دَفَعَهُ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ بَيِّنَهٍ ، وَلَا وَصْفٍ (وَإِلَّا) يَدَّعِيهِ (فَهُوَ لِلْوَاجِدِ) مَعَ انْتِفَاءِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَهٌ كَمَا سَبَقَ وَلَوْ وَجَدَهُ فِي

الْأَرْضِ الْمَمْلُوكَهِ غَيْرَ مَدْفُونٍ فَهُوَ لُقَطَهٌ ، إلَّا أَنَّهُ يَجِبُ تَقْدِيمُ تَعْرِيفِ الْمَالِكِ فَإِنْ ادَّعَاهُ فَهُوَ لَهُ كَمَا سَلَفَ ، وَإِلَّا عَرَّفَهُ . (وَكَذَا لَوْ وَجَدَهُ فِي جَوْفِ دَابَّهٍ عَرَّفَهُ مَالِكَهَا) كَمَا سَبَقَ لِسَبْقِ يَدِهِ ، وَظُهُورِ كَوْنِهِ مِنْ مَالِهِ دَخَلَ فِي عَلْفِهَا ، لِبُعْدِ وُجُودِهِ فِي الصَّحْرَاءِ وَاعْتِلَافِهِ ، فَإِنْ عَرَّفَهُ الْمَالِكُ ، وَإِلَّا فَهُوَ لِلْوَاجِدِ ، لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ : كَتَبْتُ إلَى الرَّجُلِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَزُورًا ، أَوْ بَقَرَهً لِلْأَضَاحِيِّ فَلَمَّا ذَبَحَهَا وَجَدَ فِي جَوْفِهَا صُرَّهً فِيهَا دَرَاهِمُ ، أَوْ دَنَانِيرُ أَوْ جَوْهَرَهٌ لِمَنْ تَكُونُ ؟ فَقَالَ : فَوَقَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرِّفْهَا الْبَائِعَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يُعَرِّفُهَا فَالشَّيْءُ لَكَ رَزَقَكَ اللَّهُ إيَّاهُ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَى ، وَالنَّصِّ عَدَمُ الْفَرْقِ ، بَيْنَ وُجُودِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ ، وَعَدَمِهِ .

وَالْأَقْوَى الْفَرْقُ ، وَاخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِمَا لَا أَثَرَ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا فَهُوَ لُقَطَهٌ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّهِ ، وَلِدَلَالَهِ أَثَرِ الْإِسْلَامِ عَلَى يَدِ الْمُسْلِمِ سَابِقًا . (أَمَّا مَا يُوجَدُ فِي جَوْفِ السَّمَكَهِ فَلِلْوَاجِدِ) ؛ لِأَنَّهَا إنَّمَا مُلِكَتْ بِالْحِيَازَهِ ، وَالْمُحِيزُ إنَّمَا قَصَدَ تَمَلُّكَهَا خَاصَّهً ؛ لِعَدَمِ عِلْمِهِ بِمَا فِي بَطْنِهَا فَلَمْ يَتَوَجَّهْ قَصْدُهُ إلَيْهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَاتِ إنَّمَا تُمْلَكُ بِالنِّيَّهِ وَالْحِيَازَهِ مَعًا ، (إلَّا أَنْ تَكُونَ) السَّمَكَهُ (مَحْصُورَهً فِي مَاءٍ تُعْلَفُ) فَتَكُونُ كَالدَّابَّهِ ، لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ .

وَمِنْهُ يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالدَّابَّهِ : الْأَهْلِيَّهُ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الرِّوَايَهِ ، فَلَوْ كَانَتْ وَحْشِيَّهً لَا تُعْتَلَفُ مِنْ مَالِ الْمَالِكِ فَكَالسَّمَكَهِ ، وَهَذَا كُلُّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ أَثَرُ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا فَلُقَطَهٌ كَمَا مَرَّ ، مَعَ احْتِمَالِ عُمُومِ الْحُكْمِ فِيهِمَا لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى . (

وَالْمَوْجُودُ فِي صُنْدُوقِهِ ، أَوْ دَارِهِ) ، أَوْ غَيْرِهِمَا مِنْ أَمْلَاكِهِ (مَعَ مُشَارَكَةِ الْغَيْرِ لَهُ) فِي التَّصَرُّفِ فِيهِمَا مَحْصُورًا ، أَوْ غَيْرَ مَحْصُورٍ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ إطْلَاقُهُمْ (لُقَطَةٌ) أَمَّا مَعَ عَدَمِ الْحَصْرِ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمُشَارَكَةِ غَيْرِهِ لَا يَدُلُّ بِخُصُوصِهِ فَيَكُونُ لُقَطَةً ، وَأَمَّا مَعَ انْحِصَارِ الْمُشَارِكِ ؛ فَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ أَنَّهُ لَا يُعَرِّفُهُ فَلَا يَكُونُ لَهُ بِدُونِ التَّعْرِيفِ .

وَيُحْتَمَلُ قَوِيًّا كَوْنُهُ لَهُ مَعَ تَعْرِيفِ الْمُنْحَصِرِ ؛ ؛ لِأَنَّهُ بِعَدَمِ اعْتِرَافِ الْمُشَارِكِ يَصِيرُ كَمَا لَا مُشَارِكَ فِيهِ (وَلَا مَعَهَا) أَيْ : لَا مَعَ الْمُشَارَكَةِ (حَلَّ) لِلْمَالِكِ الْوَاجِدِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ مِلْكِهِ الْمَحْكُومِ لَهُ بِهِ .

.هَذَا إذَا لَمْ يَقْطَعْ بِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَهُ ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لُقَطَةً ، إلَّا أَنَّ كَلَامَهُمْ هُنَا مُطْلَقٌ كَمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَلَا فَرْقَ فِي وُجُوبِ تَعْرِيفِ الْمُشَارِكِ هُنَا بَيْنَ مَا نَقَصَ عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَمَا زَادَ ، لِاشْتِرَاكِهِمْ فِي الْيَدِ بِسَبَبِ التَّصَرُّفِ وَلَا يَفْتَقِرُ مُدَّعِيهِ مِنْهُمْ إلَى الْبَيِّنَةِ ، وَلَا الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يَدَّعِيهِ أَحَدٌ ، وَلَوْ جَهِلُوا جَمِيعًا أَمْرَهُ فَلَمْ يَعْتَرِفُوا بِهِ وَلَمْ يَنْفُوهُ ، فَإِنْ كَانَ الِاشْتِرَاكُ فِي التَّصَرُّفِ خَاصَّةً فَهُوَ لِلْمَالِكِ مِنْهُمْ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مَالِكٌ فَهُوَ لِلْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ الِاشْتِرَاكُ فِي الْمِلْكِ وَالتَّصَرُّفِ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ .

(وَلَا يَكْفِي التَّعْرِيفُ حَوْلًا فِي التَّمَلُّكِ)

لَمَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ (بَلْ لَا بُدَّ) بَعْدَ الْحَوْلِ (مِنْ النِّيَّةِ) لِلتَّمَلُّكِ وَإِنَّمَا يَحْدُثُ التَّعْرِيفُ حَوْلًا تَخَيَّرَ الْمُلْتَقِطُ بَيْنَ التَّمَلُّكِ بِالنِّيَّةِ ، وَبَيْنَ الصَّدَقَةِ بِهِ ، وَبَيْنَ إبْقَائِهِ فِي يَدِهِ أَمَانَةً لِمَالِكِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ حُكْمِ الْمَسْأَلَةِ ، وَفِيهَا قَوْلَانِ

آخَرَانِ عَلَى طَرَفَيْ النَّقِيضِ : أَحَدُهُمَا دُخُولُهُ فِي الْمِلْكِ قَهْرًا مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى التَّعْرِيفِ ، لِظَاهِرِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فَإِنْ جَاءَ لَهَا طَالِبٌ ، وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِهِ .

وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ إدْرِيسَ وَرُدَّ بِأَنَّ كَوْنَهَا كَسَبِيلِ مَالِهِ لَا يَقْتَضِي حُصُولَ الْمِلْكِ حَقِيقَةً .

وَالثَّانِي افْتِقَارُ مِلْكِهِ إلَى اللَّفْظِ الدَّالِ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُولَ : اخْتَرْتُ تَمَلُّكَهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي الصَّلَاحِ وَغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَعَهُ مُجْمِعٌ عَلَى مِلْكِهِ .

وَغَيْرُهُ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " وَإِلَّا فَاجْعَلْهَا فِي عَرَضِ مَالِكَ " .

وَصِيغَةُ افْعَلْ لِلْأَمْرِ ، وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلْإِبَاحَةِ فَيَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ بِهِ مَقْدُورًا بَعْدَ التَّعْرِيفِ ، وَعَدَمُ مَجِيءِ الْمَالِكِ وَلَمْ يَذْكُرْ اللَّفْظَ فَدَلَّ الْأَوَّلُ عَلَى انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِي عَلَى انْتِفَاءِ الثَّانِي وَبِهِ يُجْمَعُ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كَسَبِيلِ مَالِهِ " وَإِلَّا لَكَانَ ظَاهِرُهُ الْمِلْكَ الْقَهْرِيَّ ، لَا كَمَا رُدَّ سَابِقًا .

وَالْأَقْوَالُ الثَّلَاثَةُ لِلشَّيْخِ .

(۴۵) کتاب احیاء الموات

(۴۵) کتاب احیاء الموات

كِتَابُ إحْيَاءِ الْمَوَاتِ .

(وَهُوَ) أَيْ : الْمَوَاتُ مِنْ الْأَرْضِ (مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ) مِنْهَا (لِعُطْلَتِهِ أَوْ لِاسْتِيجَامِهِ ، أَوْ لِعَدَمِ الْمَاءِ عَنْهُ أَوْ لِاسْتِيلَاءِ الْمَاءِ عَلَيْهِ) وَلَوْ جَعَلَ هَذِهِ الْأَقْسَامَ أَفْرَادًا لِعُطْلَتِهِ ؛ لِأَنَّهَا أَعَمُّ مِنْهَا كَانَ أَجْوَدَ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَبَقَ لَهَا إحْيَاءٌ ثُمَّ مَاتَتْ ، وَبَيْنَ مَوْتِهَا ابْتِدَاءً عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْإِطْلَاقُ وَهَذَا يَتِمُّ مَعَ إبَادَهِ أَهْلِهِ بِحَيْثُ لَا يُعْرَفُونَ وَلَا بَعْضُهُمْ فَلَوْ عُرِفَ الْمُحْيِي لَمْ يَصِحَّ إحْيَاؤُهَا عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَسَيَأْتِي إنْ شَاءَ تَعَالَى مَا فِيهِ .

وَلَا يُعْتَبَرُ فِي تَحَقُّقِ مَوْتِهَا

الْعَارِضِ ذَهَابُ رَسْمِ الْعِمَارَةِ رَأْسًا ، بَلْ ضَابِطُهُ الْعُطْلَةُ وَإِنْ بَقِيَتْ آثَارُ الْأَنْهَارِ ، وَنَحْوِهَا ، لِصِدْقِهِ عُرْفًا مَعَهَا خِلَافًا لِظَاهِرِ التَّذْكِرَةِ ، وَلَا يَلْحَقُ ذَلِكَ بِالتَّحْجِيرِ حَيْثُ إنَّهُ لَوْ وَقَعَ ابْتِدَاءً كَانَ تَحْجِيرًا ؛ لِأَنَّ شَرْطَهُ بَقَاءُ الْيَدِ ، وَقَصْدُ الْعِمَارَةِ .

وَهُمَا مُنْتَفِيَانِ هُنَا ، بَلْ التَّحْجِيرُ مَخْصُوصٌ بِابْتِدَاءِ الْإِحْيَاءِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى الشُّرُوعِ فِيهِ حَيْثُ لَا يَبْلُغُهُ فَكَأَنَّهُ قَدْ حَجَرَ عَلَى غَيْرِهِ بِأَثَرِهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا حَجَرَهُ بِإِحْيَاءٍ ، وَغَيْرِهِ .

(وَ) حُكْمُ الْمَوَاتِ أَنْ (يَتَمَلَّكُهُ مَنْ أَحْيَاهُ) إذَا قَصَدَ تَمَلُّكَهُ (مَعَ غَيْبَةِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْمُسْلِمُ ، وَالْكَافِرُ ، لِعُمُومِ { مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ } .

وَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ كَوْنُهَا لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى تَقْدِيرِ ظُهُورِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَقْصُرُ عَنْ حَقِّهِ مِنْ غَيْرِهَا كَالْخُمُسِ ، وَالْمَغْنُومِ بِغَيْرِ إذْنِهِ .

فَإِنَّهُ بِيَدِ الْكَافِرِ وَالْمُخَالِفِ عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ حَالَ الْغَيْبَةِ ، وَلَا يَجُوزُ انْتِزَاعُهُ مِنْهُ فَهُنَا أَوْلَى .

(وَإِلَّا) يَكُنْ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَائِبًا (افْتَقَرَ) الْإِحْيَاءُ (إلَى إذْنِهِ) إجْمَاعًا ، ثُمَّ إنْ كَانَ مُسْلِمًا مَلَكَهَا بِإِذْنِهِ ، وَفِي مِلْكِ الْكَافِرِ مَعَ الْإِذْنِ قَوْلَانِ ، وَلَا إشْكَالَ فِيهِ لَوْ حَصَلَ إنَّمَا الْإِشْكَالُ فِي جَوَازِ إذْنِهِ لَهُ نَظَرًا إلَى أَنَّ الْكَافِرَ هَلْ لَهُ أَهْلِيَّةُ ذَلِكَ أَمْ لَا ؟ وَالنِّزَاعُ قَلِيلُ الْجَدْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ إحْيَاءُ الْعَامِرِ وَتَوَابِعِهِ

كَالطَّرِيقِ) الْمُفْضِي إلَيْهِ (وَالشِّرْبِ) بِكَسْرِ الشِّينِ – وَأَصْلُهُ الْحَظُّ مِنْ الْمَاءِ .

وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى { : لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ } وَالْمُرَادُ هُنَا النَّهْرُ وَشِبْهُهُ الْمُعَدُّ لِمَصَالِحِ الْعَامِرِ ، وَكَذَا غَيْرُهُمَا مِنْ مَرَافِقِ الْعَامِرِ وَحَرِيمِهِ .

(وَلَا)إحْيَاءُ(الْمَفْتُوحِهِ عَنْوَةً)

بِفَتْحِ الْعَيْنِ

أَيْ : قَهْرًا وَغَلَبَةً عَلَى أَهْلِهَا كَأَرْضِ الشَّام ، وَالْعِرَاقِ وَغَالِبِ بِلَادِ الْإِسْلَام (إذْ عَامِرُهَا) حَالَ الْفَتْحِ (لِلْمُسْلِمِينَ) قَاطِبَةً بِمَعْنَى أَنَّ حَاصِلَهَا يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِهِمْ لَا تَصَرُّفُهُمْ فِيهَا كَيْفَ اتَّفَقَ كَمَا سَيَأْتِي (وَغَامِرُهَا) بِالْمُعْجَمَهِ وَهُوَ خِلَافُ الْعَامِرِ بِالْمُهْمَلَهِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُ : غَامِرٌ ؛ لِأَنَّ الْمَاءَ يَبْلُغُهُ فَيَغْمُرُهُ .

وَهُوَ فَاعِلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ كَقَوْلِهِمْ سِرٌّ كَاتِمٌ ، وَمَاءٌ دَافِقٌ ، وَإِنَّمَا بُنِيَ عَلَى فَاعِلٍ لِيُقَابَلَ بِهِ الْعَامِرَ .

وَقِيلَ : الْغَامِرُ مِنْ الْأَرْضِ مَا لَمْ يُزْرَعْ مِمَّا يَحْتَمِلُ الزِّرَاعَهَ ، وَمَا لَا يَبْلُغُهُ الْمَاءُ مِنْ مَوَاتِ الْأَرْضِ لَا يُقَالُ لَهُ : غَامِرٌ نَظَرًا إلَى الْوَصْفِ الْمُتَقَدِّم ، وَالْمُرَادُ هُنَا أَنَّ مَوَاتَهَا مُطْلَقًا (لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَلَا يَصِحُّ إحْيَاؤُهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ ، أَمَّا مَعَ غَيْبَتِهِ فَيَمْلِكُهَا الْمُحْيَا ، وَيَرْجِعُ الْآنَ فِي الْمُحْيَا مِنْهَا وَالْمَيِّتِ فِي تِلْكَ الْحَالِ إلَى الْقَرَائِنِ .

وَمِنْهَا ضَرْبُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَهِ ، فَإِنْ انْتَفَتْ فَالْأَصْلُ يَقْتَضِي عَدَمَ الْعِمَارَهِ فَيُحْكَمُ لِمَنْ بِيَدِهِ مِنْهَا شَيْءٌ بِالْمِلْكِ لَوْ ادَّعَاهُ ، (وَكَذَا كُلُّ مَا) أَيْ : مَوَاتٍ مِنْ الْأَرْضِ (لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ مِلْكُ الْمُسْلِمِ) فَإِنَّهُ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يَصِحُّ إحْيَاؤُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ وَيُبَاحُ فِي غَيْبَتِهِ .

وَمِثْلُهُ مَا جَرَى عَلَيْهِ مِلْكُهُ ثُمَّ بَادَ أَهْلُهُ .

(وَلَوْ جَرَى عَلَيْهِ مِلْكُ مُسْلِم) مَعْرُوفٍ (فَهُوَ لَهُ وَلِوَارِثِهِ بَعْدَهُ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَمْلَاكِ (وَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِصَيْرُورَتِهِ مَوَاتًا) مُطْلَقًا ، لِأَصَالَهِ بَقَاءِ الْمِلْكِ وَخُرُوجُهُ يَحْتَاجُ إلَى سَبَبٍ نَاقِلٍ وَهُوَ مَحْصُورٌ وَلَيْسَ مِنْهُ الْخَرَابُ .

وَقِيلَ : يَمْلِكُهَا الْمُحَيِّي بَعْدَ صَيْرُورَتِهَا مَوَاتًا وَيَبْطُلُ حَقُّ السَّابِقِ ، لِعُمُومِ { مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ

لَهُ } وَلِصَحِيحِهِ أَبِى خَالِدٍ الْكَابُلِيِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَجَدْنَا فِى كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ { إنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ } .

إلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ تَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَرَهَا ، أَوْ أَحْيَاهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنْ الَّذِى تَرَكَهَا ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَى خَرِبَةً بَائِرَةً فَاسْتَخْرَجَهَا ، وَكَرَى أَنْهَارَهَا ، وَعَمَّرَهَا فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةَ ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْضًا لِرَجُلٍ قَبْلَهُ فَغَابَ عَنْهَا وَتَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ يَطْلُبُهَا فَإِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ، وَلِمَنْ عَمَرَهَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى ، وَمَوْضِعُ الْخِلَافِ مَا إذَا كَانَ السَّابِقُ قَدْ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ .

فَلَوْ كَانَ قَدْ مَلَكَهَا بِالشِّرَاءِ وَنَحْوِهِ لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهَا إجْمَاعًا عَلَى مَا نَقَلَهُ الْعَلَّامَةُ فِى التَّذْكِرَهِ عَنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْعِلْمِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا طَوْعًا)

كَالْمَدِينَهِ الْمُشَرَّفَهِ ، وَالْبَحْرَيْنِ وَأَطْرَافِ الْيَمَنِ (فَهِىَ لَهُمْ) عَلَى الْخُصُوصِ يَتَصَرَّفُونَ فِيهَا كَيْفَ شَاءُوا (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيهَا سِوَى الزَّكَاهِ مَعَ) اجْتِمَاعِ (الشَّرَائِطِ) الْمُعْتَبَرَهِ فِيهَا .

هَذَا إذَا قَامُوا بِعِمَارَتِهَا ، أَمَّا لَوْ تَرَكُوهَا فَخَرِبَتْ فَإِنَّهَا تَدْخُلُ فِى عُمُومِ قَوْلِهِ .

(وَكُلُّ أَرْضٍ تَرَكَ أَهْلُهَا عِمَارَتَهَا فَالْمُحْيِى أَحَقُّ بِهَا)

مِنْهُمْ لَا بِمَعْنَى مِلْكِهِ لَهَا بِالْإِحْيَاءِ ، لِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ مَا جَرَى عَلَيْهَا مِلْكُ مُسْلِمٍ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ بِالْمَوْتِ فَبِتَرْكِ الْعِمَارَهِ الَّتِى هِىَ أَعَمُّ مِنْ الْمَوْتِ أَوْلَى ، بَلْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِهِ التَّصَرُّفَ فِيهَا مَا دَامَ قَائِمًا بِعِمَارَتِهَا (وَعَلَيْهِ طَسْقُهَا) أَىْ : أُجْرَتُهَا (لِأَرْبَابِهَا) الَّذِينَ تَرَكُوا عِمَارَتَهَا .

أَمَّا عَدَمُ خُرُوجِهَا عَنْ مِلْكِهِمْ فَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَأَمَّا جَوَازُ إحْيَائِهَا مَعَ الْقِيَامِ بِالْأُجْرَهِ فَلِرِوَايَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ

وَقَدْ سَأَلَهُ عَنْ الرَّجُلِ يَأْتِى الْأَرْضَ الْخَرِبَهَ فَيَسْتَخْرِجَهَا وَيُجْرِى أَنْهَارَهَا وَيَعْمُرَهَا وَيَزْرَعَهَا فَمَاذَا عَلَيْهِ ؟ قَالَ : الصَّدَقَهُ قُلْتُ : فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ صَاحِبَهَا قَالَ : فَلْيُؤَدِّ إلَيْهِ حَقَّهُ ، وَهِىَ دَالَّهٌ عَلَى عَدَمِ خُرُوجِ الْمَوَاتِ بِهِ عَنْ الْمِلْكِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَرْضِ حَقُّ صَاحِبِهَا ، إلَّا أَنَّهَا مَقْطُوعَهُ السَّنَدِ ضَعِيفَهٌ فَلَا تَصْلُحُ ، وَشَرَطَ فِى الدُّرُوسِ إذْنَ الْمَالِكِ فِى الْإِحْيَاءِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فَالْحَاكِمُ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ جَازَ الْإِحْيَاءُ بِغَيْرِ إذْنٍ ، وَلِلْمَالِكِ حِينَئِذٍ طَسْقُهَا .

وَدَلِيلُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا إنْ خَرَجَتْ عَنْ مِلْكِهِ جَازَ إحْيَاؤُهَا بِغَيْرِ أُجْرَهٍ ، وَإِلَّا امْتَنَعَ التَّصَرُّفُ فِيهَا بِغَيْرِ إذْنِهِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يُعْلَمُ مِنْهُ خُرُوجُهَا عَنْ مِلْكِهِ ، وَعَدَمُهُ .

نَعَمْ لِلْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَأْجِيرُ الْمَمْلُوكَهِ الْمُمْتَنِعِ أَهْلُهَا مِنْ عِمَارَتِهَا بِمَا شَاءَ ؛ لِأَنَّهُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

(وَأَرْضُ الصُّلْحِ الَّتِى بِأَيْدِى أَهْلِ الذِّمَّهِ)

وَقَدْ صَالَحُوا النَّبِىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَنَّ الْأَرْضَ لَهُمْ (فَهِىَ لَهُمْ) ؛ عَمَلًا بِمُقْتَضَى الشَّرْطِ (وَعَلَيْهِمْ الْجِزْيَهُ) مَا دَامُوا أَهْلَ ذِمَّهٍ .

وَلَوْ أَسْلَمُوا صَارَتْ كَالْأَرْضِ الَّتِى أَسْلَمَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا طَوْعًا مِلْكًا لَهُمْ بِغَيْرِ عِوَضٍ ، وَلَوْ وَقَعَ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً عَلَى الْأَرْضِ لِلْمُسْلِمِينَ كَأَرْضِ خَيْبَرَ فَهِىَ كَالْمَفْتُوحِهِ عَنْوَهً . (وَيَصْرِفُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاصِلَ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحِهِ عَنْوَهً) الْمُحْيَاهَ حَالَ الْفَتْحِ (فِى مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ) الْغَانِمِينَ وَغَيْرِهِمْ كَسَدِّ الثُّغُورِ ، وَمَعُونَهِ الْغُزَاهِ ، وَأَرْزَاقِ الْوُلَاهِ .

هَذَا مَعَ حُضُورِ الْإِمَامِ ، أَمَّا مَعَ غَيْبَتِهِ فَمَا كَانَ مِنْهَا بِيَدِ الْجَائِرِ يَجُوزُ الْمُضِىُّ مَعَهُ فِى حُكْمِهِ فِيهَا فَيَصِحُّ تَنَاوُلُ الْخَرَاجِ وَالْمُقَاسَمَهِ مِنْهُ بِهِبَهٍ ، وَشِرَاءٍ ، وَاسْتِقْطَاعٍ ، وَغَيْرِهَا مِمَّا يَقْتَضِيهِ حُكْمُهُ شَرْعًا .

وَمَا يُمْكِنُ

اسْتِقْلَالُ نَائِبِ الْإِمَامِ بِهِ وَهُوَ الْحَاكِمُ الشَّرْعِيُّ فَأَمْرُهُ إلَيْهِ يَصْرِفُهُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَالْأَصْلِ . (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا) أَيْ : بَيْعُ الْأَرْضِ الْمَفْتُوحَةِ عَنْوَةً الْمُحْيَاةَ حَالَ الْفَتْحِ ؛ لِأَنَّهَا لِلْمُسْلِمِينَ قَاطِبَةً مَنْ وُجِدَ مِنْهُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ ، وَمَنْ يَتَجَدَّدُ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، لَا بِمَعْنَى مِلْكِ الرَّقَبَةِ ، بَلْ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ .

وَهُوَ صَرْفُ حَاصِلِهَا فِي مَصَالِحِهِمْ .

(وَلَا هِبَتُهَا ، وَلَا وَقْفُهَا ، وَلَا نَقْلُهَا) بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ الْمُمَلَّكَةِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعِلَّةِ .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ اخْتِيَارُهُ لَهُ : (أَنَّهُ يَجُوزُ) جَمِيعُ مَا ذُكِرَ مِنْ الْبَيْعِ وَالْوَقْفِ وَغَيْرِهِ (تَبَعًا لِآثَارِ الْمُتَصَرِّفِ) مِنْ بِنَاءٍ ، وَغَرْسٍ وَيَسْتَمِرُّ الْحُكْمُ مَا دَامَ شَيْءٌ مِنْ الْأَثَرِ بَاقِيًا ، فَإِذَا زَالَ رَجَعَتْ الْأَرْضُ إلَى حُكْمِهَا الْأَوَّلِ .

وَلَوْ كَانَتْ مَيْتَةً حَالَ الْفَتْحِ ، أَوْ عَرَضَ لَهَا الْمَوْتَانُ ثُمَّ أَحْيَاهَا مُحْيٍ ، أَوْ اشْتَبَهَ حَالُهَا حَالَتَهُ ، أَوْ وُجِدَتْ فِي يَدِ أَحَدٍ يَدَّعِي مِلْكَهَا حَيْثُ لَا يُعْلَمُ فَسَادُ دَعْوَاهُ فَهِيَ كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَرَضِينَ الْمَمْلُوكَةِ بِالشَّرْطِ السَّابِقِ يَتَصَرَّفُ بِهَا الْمَالِكُ كَيْفَ شَاءَ بِغَيْرِ إشْكَالٍ .

(وَشُرُوطُ الْإِحْيَاءِ)

الْمُمَلِّكُ لِلْمُحْيِي (سِتَّةٌ : انْتِفَاءُ يَدِ الْغَيْرِ) عَنْ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ ، فَلَوْ كَانَ عَلَيْهَا يَدٌ مُحْتَرَمَةٌ لَمْ يَصِحَّ إحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ تَدُلُّ عَلَى الْمِلْكِ ظَاهِرًا إذَا لَمْ يُعْلَمْ انْتِفَاءُ سَبَبٍ صَحِيحٍ لِلْمِلْكِ أَوْ الْأَوْلَوِيَّةِ ، وَإِلَّا لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى الْيَدِ .

.(وَانْتِفَاءُ مِلْكٍ سَابِقٍ) لِلْأَرْضِ قَبْلَ مَوْتِهَا لِمُسْلِمٍ ، أَوْ مُسَالِمٍ فَلَوْ كَانَتْ مَمْلُوكَةً لِأَحَدِهِمَا لَمْ يَصِحَّ إحْيَاؤُهَا لِغَيْرِهِ اسْتِصْحَابًا لِلْمِلْكِ السَّابِقِ وَهَذَانِ الشَّرْطَانِ مَبْنِيَّانِ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ عَدَمِ بُطْلَانِ الْمِلْكِ

بِالْمَوْتِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا فِيهِ مِنْ التَّفْصِيلِ الْمُخْتَارِ .

(وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ حَرِيمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِأَنَّ مَالِكَ الْعَامِرِ اسْتَحَقَّ حَرِيمَهُ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَرَافِقِهِ وَمِمَّا يَتَوَقَّفُ كَمَالُ انْتِفَاعِهِ عَلَيْهِ ، وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ الْحَرِيمِ (وَانْتِفَاءُ كَوْنِهِ مَشْعَرًا) أَيْ : مَحَلًّا (لِلْعِبَادَةِ) كَعَرَفَة ، وَالْمَشْعَرِ وَمِنًى وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا لَا يَمْنَعُ الْمُتَعَبِّدِينَ ، سَدًّا لِبَابِ مُزَاحَمَةِ النَّاسِكِينَ ، وَلِتَعَلُّقِ حُقُوقِ النَّاسِ كَافَّةً بِهَا فَلَا يَسُوغُ تَمَلُّكُهَا مُطْلَقًا لِأَدَائِهِ إلَى تَفْوِيتِ هَذَا الْغَرَضِ الشَّرْعِيِّ .

وَجَوَّزَ الْمُحَقِّقُ الْيَسِيرَ مِنْهُ ؛ لِعَدَمِ الْإِضْرَارِ مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ مِلْكٍ لِأَحَدٍ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَعَلَيْهِ لَوْ عَمِدَ بَعْضُ الْحَاجِّ فَوَقَفَ بِهِ لَمْ يَجُزْ ، لِلنَّهْيِ عَنْ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ ؛ لِأَنَّا بَنَيْنَا عَلَيْهِ وَهُوَ مُفْسِدٌ لِلْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ الْكَوْنِ وَمِنْ ضَرُورِيَّاتِهِ الْمَكَانُ .

.وَلِلْمُصَنِّفِ تَفْرِيعًا عَلَيْهِ وَجْهٌ بِالْجَوَازِ جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَآخَرُ بِالتَّفْصِيلِ بِضِيقِ الْمَكَانِ فَيَجُوزُ ، وَبِسَعَتِهِ فَلَا ، وَإِثْبَاتُ الْمِلْكِ مُطْلَقًا يَأْبَاهُمَا ، وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ لَوْ جَعَلَهُ مَشْرُوطًا بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ .

(أَوْ مُقْطَعًا) مِنْ النَّبِيِّ صَلَّىاللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَحَدِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ الْمُقْطَعَ لَهُ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ كَالتَّحْجِيرِ فَلَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ التَّصَرُّفُ بِدُونِ إذْنِهِ وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مِلْكًا ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْعَقِيقَ وَهُوَ وَادٍ بِظَاهِرِ الْمَدِينَةِ وَاسْتَمَرَّ تَحْتَ يَدِهِ إلَى وِلَايَةِ عُمَرَ ، وَأَقْطَعَ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ حُضْرَ فَرَسِهِ – بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ الْمَضْمُومَةِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَةِ وَهُوَ عَدْوُهُ – مِقْدَارَ مَا جَرَى فَأَجْرَى فَرَسَهُ حَتَّى قَامَ أَيْ : عَجَزَ عَنْ التَّقَدُّمِ فَرَمَى بِسَوْطِهِ طَلَبًا لِلزِّيَادَةِ عَلَى الْحُضْرِ فَأَعْطَاهُ مِنْ حَيْثُ وَقَعَ السَّوْطُ ، وَأَقْطَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ غَيْرَهُمَا

مَوَاضِعَ أُخَرَ .

(أَوْ مُحَجَّرًا) أَيْ : مَشْرُوعًا فِي إحْيَائِهِ شُرُوعًا لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْإِحْيَاءِ فَإِنَّهُ بِالشُّرُوعِ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً لَا يَصِحُّ لِغَيْرِهِ التَّخَطِّي إلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يُفِدْ مِلْكًا فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ .

لَكِنْ يُوَرَّثُ وَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنْ يُهْمِلَ الْإِتْمَامَ ، فَلِلْحَاكِمِ حِينَئِذٍ إلْزَامُهُ بِهِ ، أَوْ رَفْعُ يَدِهِ عَنْهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ أَذِنَ لِغَيْرِهِ فِي الْإِحْيَاءِ ، وَإِنْ اعْتَذَرَ بِشَاغِلٍ أَمْهَلَهُ مُدَّةً يَزُولُ عُذْرُهُ فِيهَا ، وَلَا يَتَخَطَّى غَيْرَهُ إلَيْهَا مَا دَامَ مُمْهَلًا .

وَفِي الدُّرُوسِ جَعَلَ الشُّرُوطَ تِسْعَةً ، وَجَعَلَ مِنْهَا إذْنَ الْإِمَامِ مَعَ حُضُورِهِ ، وَوُجُودِ مَا يُخْرِجُهَا عَنْ الْمَوَاتِ بِأَنْ يَتَحَقَّقَ الْإِحْيَاءُ إذْ لَا مِلْكَ قَبْلَ كَمَالِ الْعَمَلِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ ، وَإِنْ أَفَادَ الشُّرُوعُ تَحْجِيرًا لَا يُفِيدُ سِوَى الْأَوْلَوِيَّةِ كَمَا مَرَّ وَقَصَدَ التَّمَلُّكَ فَلَوْ فَعَلَ أَسْبَابَ الْمِلْكِ بِقَصْدِ غَيْرِهِ أَوَّلًا مَعَ قَصْدٍ لَمْ يَمْلِكْ كَحِيَازَةِ سَائِرِ الْمُبَاحَاتِ مِنْ الِاصْطِيَادِ ، وَالِاحْتِطَابِ وَالِاحْتِشَاشِ .

وَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ قَدْ ذَكَرَهُ هُنَا فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ . وَالثَّانِي يَلْزَمُ مِنْ جَعْلِهَا شُرُوطَ الْإِحْيَاءِ مُضَافًا إلَى مَا سَيَأْتِي مِنْ قَوْلِهِ : وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ إلَخْ .

وَالثَّالِثُ يُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ : يَتَمَلَّكُهُ مَنْ أَحْيَاهُ إذْ التَّمَلُّكُ يَسْتَلْزِمُ الْقَصْدَ إلَيْهِ فَإِنَّ الْمَوْجُودَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ يَتَمَلَّكُهُ بِالتَّاءِ بَعْدَ الْيَاءِ ، وَيُوجَدُ فِي بَعْضِهَا يَمْلِكُهُ .

وَهُوَ لَا يُفِيدُ .

وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْ قَوْلِهِ بَعْدَ حُكْمِهِ بِرُجُوعِهِ إلَى الْعُرْفِ لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ ، وَلِمَنْ أَرَادَ الْبَيْتَ فَإِنَّ الْإِرَادَةَ لِمَا ذُكِرَ ، وَنَحْوُهُ تَكْفِي فِي قَصْدِ التَّمَلُّكِ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ بِخُصُوصِهِ . وَحَيْثُ بَيَّنَ أَنَّ مِنْ الشَّرَائِطِ أَنْ لَا يَكُونَ حَرِيمًا لِعَامِرٍ نَبَّهَ هُنَا عَلَى بَيَانِ حَرِيمِ بَعْضِ الْأَمْلَاكِ بِقَوْلِهِ : (وَحَرِيمُ الْعَيْنِ أَلْفُ ذِرَاعٍ)

حَوْلَهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (فِي) الْأَرْضِ (الرِّخْوَهِ ، وَخَمْسُمِائَهٍ فِي الصُّلْبَهِ) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلْغَيْرِ اسْتِنْبَاطُ عَيْنٍ أُخْرَى فِي هَذَا الْقَدْرِ .

لَا الْمَنْعُ مِنْ مُطْلَقِ الْإِحْيَاءِ .

وَالتَّحْدِيدُ بِذَلِكَ هُوَ الْمَشْهُورُ رِوَايَهً وَفَتْوَى .

وَحَدَّهُ ابْنُ الْجُنَيْدِ بِمَا يَنْتَفِي مَعَهُ الضَّرَرُ ، وَمَالَ إلَيْهِ الْعَلَّامَهُ فِي الْمُخْتَلَفِ اسْتِضْعَافًا لِلْمَنْصُوصِ ، وَاقْتِصَارًا عَلَى مَوْضِعِ الضَّرَرِ وَتَمَسُّكًا بِعُمُومِ نُصُوصِ جَوَازِ الْإِحْيَاءِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعَيْنِ الْمَمْلُوكَهِ وَالْمُشْتَرَكَهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَالْمَرْجِعُ فِي الرَّخَاوَهِ ، وَالصَّلَابَهِ إلَى الْعُرْفِ . (وَحَرِيمُ بِئْرِ النَّاضِحِ) وَهُوَ الْبَعِيرُ الَّذِي يُسْتَقَى عَلَيْهِ لِلزَّرْعِ ، وَغَيْرِهِ (سِتُّونَ ذِرَاعًا) مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ ، وَلَا يَجُوزُ إحْيَاؤُهُ بِحَفْرِ بِئْرٍ أُخْرَى ، وَلَا غَيْرِهِ . (وَ) حَرِيمُ بِئْرِ (الْمَعْطِنِ) وَاحِدُ الْمَعَاطِنِ وَهِيَ مَبَارِكُ الْإِبِلِ عِنْدَ الْمَاءِ لِتَشْرَبَ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ ، وَالْمُرَادُ الْبِئْرُ الَّتِي يُسْتَقَى مِنْهَا لِشُرْبِ الْإِبِلِ (أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا مَرَّ . (وَحَرِيمُ الْحَائِطِ مَطْرَحُ آلَاتِهِ) مِنْ حَجَرٍ ، وَتُرَابٍ ، وَغَيْرِهِمَا عَلَى تَقْدِيرِ الْهَدَّامَهِ لِمَسِيسِ الْحَاجَهِ إلَيْهِ عِنْدَهُ . (وَحَرِيمُ الدَّارِ مَطْرَحُ تُرَابِهَا وَرَمَادِهَا .

وَكُنَاسَتِهَا) ، (وَثُلُوجِهَا ، وَمَسِيلُ مَائِهَا) حَيْثُ يُحْتَاجُ إلَيْهِمَا .

(وَمَسْلَكُ الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ فِي صَوْبِ الْبَابِ) إلَى أَنْ يَصِلَ إلَى الطَّرِيقِ أَوْ الْمُبَاحِ وَلَوْ بِازْوِرَارٍ لَا يُوجِبُ ضَرَرًا كَثِيرًا ، أَوْ بُعْدًا وَيُضَمُّ إلَى ذَلِكَ حَرِيمُ حَائِطِهَا بِمَا سَلَفَ .

وَلَهُ مَنْعُ مَنْ يَحْفِرُ بِقُرْبِ حَائِطِهِ بِئْرًا ، أَوْ نَهْرًا ، أَوْ يَغْرِسُ شَجَرَهً تَضُرُّ بِحَائِطِهِ أَوْ دَارِهِ وَكَذَا لَوْ غَرَسَ فِي مِلْكِهِ ، أَوْ أَرْضٍ أَحْيَاهَا مَا تَبْرُزُ أَغْصَانُهُ ، أَوْ عُرُوقُهُ إلَى الْمُبَاحِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ

إحْيَاؤُهُ وَلِلْغَارِسِ مَنْعُهُ ابْتِدَاءً .

هَـذَا كُلُّهُ إذَا أَحْيَا هَـذِهِ الْأَشْـيَاءَ فِي الْمَوَاتِ ، أَمَّا الْأَمْلَاكُ الْمُتَلَاصِقَةُ فَلَا حَرِيمَ لِأَحَدِهَا عَلَى جَارِهِ ؛ لِتَعَارُضِهَا فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا حَرِيمٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى جَارِهِ وَلَا أَوْلَوِيَّةَ ؛ وَلِأَنَّ مِنْ الْمُمْكِنِ شُرُوعَهُمْ فِي الْإِحْيَاءِ دَفْعَةً فَلَمْ يَكُنْ لِوَاحِدٍ عَلَى آخَرَ حَرِيمٌ .

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ)

(وَالْمَرْجِعُ فِي الْإِحْيَاءِ إلَى الْعُرْفِ)

؛ لِعَدَمِ وُرُودِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ فِيهِ مِنْ الشَّارِعِ (كَعَضْدِ الشَّجَرِ) مِنْ الْأَرْضِ (وَقَطْعِ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ) عَلَيْهَا (وَالتَّحْجِيرُ) حَوْلَهَا (بِحَائِطٍ) مِنْ طِينٍ ، أَوْ حَجَرٍ (أَوْ مِرْزٍ) بِكَسْرِ الْمِيمِ – وَهُوَ جَمْعُ التُّرَابِ حَوْلَ مَا يُرِيدُ إحْيَاؤُهُ مِنْ الْأَرْضِ لِيَتَمَيَّزَ عَنْ غَيْرِهِ (أَوْ مُسَنَّاةٍ) بِضَمِّ الْمِيمِ – وَهُوَ نَحْوُ الْمِرْزِ ، وَرُبَّمَا كَانَ أَزْيَدَ مِنْهُ تُرَابًا .

وَمِثْلُهُ نَصْبُ الْقَصَبِ وَالْحَجَرِ ، وَالشَّوْكِ ، وَنَحْوِهَا حَوْلَهَا (وَسَوْقُ الْمَاءِ) إلَيْهَا حَيْثُ يَحْتَاجُ إلَى السَّقْيِ (أَوْ اعْتِيَادِ الْغَيْثِ) .

كُلُّ ذَلِكَ (لِمَنْ أَرَادَ الزَّرْعَ وَالْغَرْسَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ .

وَظَاهِرُ هَذِهِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي يُرَادُ إحْيَاؤُهَا لِلزِّرَاعَةِ لَوْ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى شَجَرٍ وَالْمَاءُ مُسْتَوْلٍ عَلَيْهَا لَا يَتَحَقَّقُ إحْيَاؤُهَا إلَّا بِعَضْدِ شَجَرِهَا وَقَطْعِ الْمَاءِ عَنْهَا ، وَنَصْبِ حَائِطٍ وَشَبَهِهِ حَوْلَهَا ، وَسَوْقِ مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ مِنْ الْمَاءِ إلَيْهَا إنْ كَانَتْ مِمَّا تَحْتَاجُ إلَى السَّقْيِ بِهِ فَلَوْ أَخَلَّ بِأَحَدِ هَذِهِ لَا يَكُونُ إحْيَاءً ، بَلْ تَحْجِيرًا ، وَإِنَّمَا جَمَعَ بَيْنَ قَطْعِ الْمَاءِ وَسَوْقِهِ إلَيْهَا لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ الَّذِي يَحْتَاجُ إلَى قَطْعِهِ غَيْرَ مُنَاسِبٍ لِلسَّقْيِ بِأَنْ يَكُونَ وُصُولُهُ إلَيْهَا عَلَى وَجْهِ الرَّشْحِ الْمُضِرِّ بِالْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْفَعَ فِي السَّقْيِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ كَثِيرًا يُمْكِنُ السَّقْيُ بِهِ كَفَى قَطْعُ الْقَدْرِ

الْمُضِرِّ مِنْهُ وَإِبْقَاءُ الْبَاقِي لِلسَّقْيِ .

وَلَوْ جَعَلَ الْوَاوَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِمَعْنَى أَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَافِيًا فِي تَحْقِيقِ الْإِحْيَاءِ ، لَكِنْ لَا يَصِحُّ فِي بَعْضِهَا ، فَإِنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا سَوْقَ الْمَاءِ أَوْ اعْتِيَادَ الْغَيْثِ ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ الْمُعْتَادَ لِسَقْيِ الْغَيْثِ لَا يَتَوَقَّفُ إحْيَاؤُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ .

وَعَلَى الْأَوَّلِ لَوْ فَرَضَ عَدَمَ الشَّجَرِ ، أَوْ عَدَمَ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ لَمْ يَكُنْ مِقْدَارُ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْإِحْيَاءِ مَذْكُورًا وَيَكْفِي كُلُّ وَاحِدٍ مِمَّا يَبْقَى عَلَى الثَّانِي .

وَفِي الدُّرُوسِ اقْتَصَرَ عَلَى حُصُولِهِ بِعَضْدِ الْأَشْجَارِ وَالتَّهْيِئَةِ لِلِانْتِفَاعِ ، وَسَوْقِ الْمَاءِ ، أَوْ اعْتِيَادِ الْغَيْثِ ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ الْحَائِطُ وَالْمُسَنَّاةُ ، بَلْ اشْتَرَطَ أَنْ يُبَيِّنَ الْحَدَّ بِمِرْزٍ وَشِبْهِهِ ، قَالَ : وَيَحْصُلُ الْإِحْيَاءُ أَيْضًا بِقَطْعِ الْمِيَاهِ الْغَالِبَةِ .

وَظَاهِرُهُ الِاكْتِفَاءُ بِهِ عَنْ الْبَاقِي أَجْمَعَ ، وَبَاقِي عِبَارَاتِ الْأَصْحَابِ مُخْتَلِفَةٌ فِي ذَلِكَ كَثِيرًا .

وَالْأَقْوَى الِاكْتِفَاءُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقَةِ مَعَ سَوْقِ الْمَاءِ حَيْثُ يُفْتَقَرُ إلَيْهِ ، وَإِلَّا اكْتَفَى بِأَحَدِهَا خَاصَّةً ، هَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ الْمَانِعَانِ الْأَوَّلَانِ ، أَوْ أَحَدُهُمَا مَوْجُودًا ، وَإِلَّا لَمْ يُكْتَفَ بِالْبَاقِي فَلَوْ كَانَ الشَّجَرُ مُسْتَوْلِيًا عَلَيْهَا وَالْمَاءُ كَذَلِكَ لَمْ يَكْفِ الْحَائِطُ ، وَكَذَا أَحَدُهُمَا وَكَذَا لَوْ كَانَ الشَّجَرُ لَمْ يَكْفِ دَفْعُ الْمَاءِ ، وَبِالْعَكْسِ لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ .

أَمَّا الْحَرْثُ وَالزَّرْعُ فَغَيْرُ شَرْطٍ فِيهِ قَطْعًا ؛ لِأَنَّهُ انْتِفَاعٌ بِالْمُحْيِي كَالسُّكْنَى لِمُحْيِي الدَّارِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ مُهَيَّأَةً لِلزِّرَاعَةِ وَالْغَرْسِ لَا يَتَوَقَّفُ إلَّا عَلَى الْمَاءِ كَفَى سَوْقُ الْمَاءِ إلَيْهَا مَعَ غَرْسِهَا ، أَوْ زَرْعِهَا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ تَمَيُّزِهَا بِالْمِرْزِ ، وَشِبْهِهِ (وَكَالْحَائِطِ) وَلَوْ بِخَشَبٍ ، أَوْ قَصَبٍ (لِمَنْ أَرَادَ) بِإِحْيَاءِ الْأَرْضِ (الْحَظِيرَةَ) الْمُعَدَّةَ لِلْغَنَمِ وَنَحْوِهِ أَوْ

لِتَجْفِيفِ الثِّمَارِ أَوْ لِجَمْعِ الْحَطَبِ وَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَشِبْهِ ذَلِكَ ، وَإِنَّمَا اُكْتُفِيَ فِيهَا بِالْحَائِطِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ عُرْفًا فِيهَا (وَ) كَالْحَائِطِ (مَعَ السَّقْفِ) بِخَشَبٍ ، أَوْ عُقَدٍ ، أَوْ طَرْحٍ بِحَسَبِ الْمُعْتَادِ (إنْ أَرَادَ الْبَيْتَ) وَاكْتَفَى فِي التَّذْكِرَةِ فِي تَمَلُّكِ قَاصِدِ السُّكْنَى بِالْحَائِطِ الْمُعْتَبَرِ فِي الْحَظِيرَةِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْأَقْسَامِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الْإِحْيَاءُ لِنَوْعٍ مَعَ قَصْدِ غَيْرِهِ الَّذِي لَا يَحْصُلُ بِهِ .

وَأَمَّا تَعْلِيقُ الْبَابِ لِلْحَظِيرَةِ وَالْمَسَاكِنِ فَلَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ عِنْدَنَا ؛ لِأَنَّهُ لِلْحِفْظِ لَا لِتَوَقُّفِ السُّكْنَى عَلَيْهِ .

(الْقَوْلُ فِي الْمُشْتَرَكَاتِ)

بَيْنَ النَّاسِ فِي الْجُمْلَهِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا مُخْتَصًّا بِفَرِيقٍ خَاصٍّ وَهِيَ أَنْوَاعٌ تَرْجِعُ أُصُولُهَا إلَى ثَلَاثَةٍ : الْمَاءُ ، وَالْمَعْدِنُ ، وَالْمَنَافِعُ وَالْمَنَافِعُ سِتَّةٌ : الْمَسَاجِدُ وَالْمَشَاهِدُ ، وَالْمَدَارِسُ ، وَالرِّبَاطُ ، وَالطُّرُقُ ، وَمَقَاعِدُ الْأَسْوَاقِ .

وَقَدْ أَشَارَ إلَيْهَا الْمُصَنِّفُ فِي خَمْسَهِ أَقْسَامٍ .

(فَمِنْهَا الْمَسْجِدُ) وَفِي مَعْنَاهُ الْمَشْهَدُ (فَمَنْ سَبَقَ إلَى مَكَان مِنْهُ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ) مَا دَامَ بَاقِيًا فِيهِ .

(فَلَوْ فَارَقَ) وَلَوْ لِحَاجَهٍ كَتَجْدِيدِ طَهَارَةٍ أَوْ إزَالَهِ نَجَاسَهٍ (بَطَلَ حَقُّهُ) وَإِنْ كَانَ نَاوِيًا لِلْعَوْدِ (إلَّا أَنْ يَكُونَ رَحْلُهُ) وَهُوَ شَيْءٌ مِنْ أَمْتِعَتِهِ وَلَوْ سُبْحَتَهُ وَمَا يَشُدُّ بِهِ وَسَطَهُ ، وَخُفَّهُ (بَاقِيًا) فِي الْمَوْضِعِ (وَ) مَعَ ذَلِكَ (يَنْوِي الْعَوْدَ) .

فَلَوْ فَارَقَ لَا بِنِيَّهِ الْعَوْدِ سَقَطَ حَقُّهُ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا .

وَهَذَا الشَّرْطُ لَمْ يَذْكُرْهُ كَثِيرٌ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ الْجُلُوسَ يُفِيدُ أَوْلَوِيَّةً فَإِذَا فَارَقَ بِنِيَّهِ رَفْعِ الْأَوْلَوِيَّهِ سَقَطَ حَقُّهُ مِنْهَا .

وَالرَّحْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ بِمُجَرَّدِهِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَإِنَّمَا تَظْهَرُ الْفَائِدَةُ عَلَى الْأَوَّلِ لَوْ كَانَ رَحْلُهُ

لَا يَشْغَلُ مِنْ الْمَسْجِدِ مِقْدَارَ حَاجَتِهِ فِي الْجُلُوسِ وَالصَّلَاهِ ، ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُسْتَثْنَى عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوْلَوِيَّهِ فَلَوْ كَانَ كَبِيرًا يَسَعُ ذَلِكَ فَالْحَقُّ بَاقٍ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ جَوَازِ رَفْعِهِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ ، وَكَوْنِهِ فِي مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ كَالْمُبَاحِ ، مَعَ احْتِمَالِ سُقُوطِ حَقِّهِ مُطْلَقًا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ فَيَصِحُّ رَفْعُهُ لِأَجْلِ غَيْرِهِ حَذَرًا مِنْ تَعْطِيلِ بَعْضِ الْمَسْجِدِ مِمَّنْ لَا حَقَّ لَهُ .

ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يَضْمَنُ الرَّحْلَ رَافِعُهُ يَحْتَمِلُهُ ، لِصِدْقِ التَّصَرُّفِ وَعَدَمِ الْمُنَافَاهِ بَيْنَ جَوَازِ رَفْعِهِ وَالضَّمَانِ .

جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ ، وَلِعُمُومِ { عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ } ، وَعَدَمِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فَيَكُونُ تَفْرِيغُهُ مِنْهُ بِمَنْزِلَهِ رَفْعِهِ مِنْ مِلْكِهِ .

وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كَلَامًا يُعْتَدُّ بِهِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ بَقَاءِ الْحَقِّ لِبَقَائِهِ ، أَوْ بَقَاءِ رَحْلِهِ فَأَزْعَجَهُ مُزْعِجٌ فَلَا شُبْهَهَ فِي إثْمِهِ .

وَهَلْ يَصِيرُ أَوْلَى مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ يَحْتَمِلُهُ ، لِسُقُوطِ حَقِّ الْأَوَّلِ بِالْمُفَارَقَهِ ، وَعَدَمِهِ ، لِلنَّهْيِ فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حَقٌّ .

وَالْوَجْهَانِ آتِيَانِ فِي رَفْعِ كُلِّ أَوْلَوِيَّهٍ ، وَقَدْ ذَكَرَ جَمَاعَهٌ مِنْ الْأَصْحَابِ : أَنَّ حَقَّ أَوْلَوِيَّهِ التَّحْجِيرِ لَا يَسْقُطُ بِتَغَلُّبِ غَيْرِهِ ، وَيَتَفَرَّعُ عَلَى ذَلِكَ صِحَّهُ صَلَاهِ الثَّانِي ، وَعَدَمِهِ ، وَاشْتَرَطَ الْمُصَنِّفُ فِي الذِّكْرَى فِي بَقَاءِ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ أَنْ لَا يَطُولَ الْمُكْثُ ، وَفِي التَّذْكِرَهِ اسْتَقْرَبَ بَقَاءَ الْحَقِّ مَعَ الْمُفَارَقَهِ لِعُذْرٍ كَإِجَابَهِ دَاعٍ .

وَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ ، وَقَضَاءِ حَاجَهٍ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَحْلٌ . (وَلَوْ اسْتَبَقَ اثْنَانِ) دَفْعَهً إلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ (وَلَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ) بَيْنَهُمَا (أَقْرَعَ) ، لِانْحِصَارِ الْأَوْلَوِيَّهِ فِيهِمَا ، وَعَدَمِ إمْكَانِ الْجَمْعِ فَهُوَ لِأَحَدِهِمَا إذْ مَنْعُهُمَا مَعًا بَاطِلٌ ، وَالْقُرْعَهُ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ

مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ ؛ لِأَنَّ الْقُرْعَةَ لِتَبْيِينِ الْمَجْهُولِ عِنْدَنَا الْمُعَيَّنِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ هُنَا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْحُكْمَ بِالْقُرْعَةِ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ فِي مَا ذُكِرَ ، وَعُمُومُ الْخَبَرِ يَدْفَعُهُ وَالرُّجُوعُ إلَيْهَا هُنَا هُوَ الْوَجْهُ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بَيْنَ الْمُعْتَادِ لِبُقْعَةٍ مُعَيَّنَةٍ ، وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ اعْتِيَادُهُ لِدَرْسٍ وَإِمَامَةٍ ، وَلَا بَيْنَ الْمُفَارِقِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ ، وَغَيْرِهِ ، لِلْعُمُومِ .

وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ بَقَاءَ أَوْلَوِيَّةِ الْمُفَارِقِ فِي أَثْنَائِهَا اضْطِرَارًا ، إلَّا أَنْ يَجِدَ مَكَانًا مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ ، أَوْ أَوْلَى مِنْهُ مُحْتَجًّا بِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ إتْمَامِهَا .

وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ . (وَمِنْهَا الْمَدْرَسَةُ ، وَالرِّبَاطُ فَمَنْ سَكَنَ بَيْتًا مِنْهُمَا) ، أَوْ أَقَامَ بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ (مِمَّنْ لَهُ السُّكْنَى) بِأَنْ يَكُونَ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْمُعْتَبَرِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ، إمَّا فِي أَصْلِهِ بِأَنْ يَكُونَ مُشْتَغِلًا بِالْعِلْمِ فِي الْمَدْرَسَةِ أَوْ بِحَسَبِ الشَّرْطِ بِأَنْ تَكُونَ مَوْقُوفَةً عَلَى قَبِيلَةٍ مَخْصُوصَةٍ ، أَوْ نَوْعٍ مِنْ الْعِلْمِ ، أَوْ الْمَذَاهِبِ وَيَتَّصِفُ السَّاكِنُ بِهِ (فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَإِنْ تَطَاوَلَتْ الْمُدَّةُ ، إلَّا مَعَ مُخَالَفَةِ شَرْطِ الْوَاقِفِ) بِأَنْ يَشْتَرِطَ الْوَاقِفُ أَمَدًا فَيَنْتَهِي .

وَاحْتَمَلَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ فِي الْمَدْرَسَةِ ، وَنَحْوِهَا الْإِزْعَاجَ إذَا تَمَّ غَرَضُهُ مِنْ ذَلِكَ ، وَقَوِيَ الِاحْتِمَالُ إذَا تَرَكَ التَّشَاغُلَ بِالْعِلْمِ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ الْوَاقِفُ ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ الْمَدْرَسَةِ ذَلِكَ (وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُشَارِكُهُ) ، لِمَا فِيهَا مِنْ الضَّرَرِ (إذَا كَانَ الْمَسْكَنُ) الَّذِي أَقَامَ بِهِ (مُعَدًّا لِوَاحِدٍ) فَلَوْ أُعِدَّ لِمَا فَوْقَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْعُ الزَّائِدِ عَنْهُ إلَّا أَنْ يَزِيدَ عَنْ النِّصَابِ الْمَشْرُوطِ .

(وَلَوْ فَارَقَ) سَاكِنُ الْمَدْرَسَةِ وَالرِّبَاطِ

(لِغَيْرِ عُذْرٍ

بَطَلَ حَقُّهُ) سَوَاءٌ بَقِيَ رَحْلُهُ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ طَالَتْ مُدَّهُ الْمُفَارَقَهِ أَمْ قَصُرَتْ لِصِدْقِهَا وَخُلُوِّ الْمَكَانِ الْمُوجِبِ لِاسْتِحْقَاقِ غَيْرِهِ إشْغَالَهُ .

وَمَفْهُومُهُ : أَنَّهُ لَوْ فَارَقَ لِعُذْرٍ لَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مُطْلَقًا .

وَيُشْكِلُ مَعَ طُولِ الْمُدَّهِ ، وَأَطْلَقَ الْأَكْثَرُ بُطْلَانَ حَقِّهِ بِالْمُفَارَقَهِ .

وَفِي التَّذْكِرَهِ أَنَّهُ إذَا فَارَقَ أَيَّامًا قَلِيلَهً لِعُذْرٍ فَهُوَ أَحَقُّ ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ بَقَاءَ الرَّحْلِ ، وَعَدَمَ طُولِ الْمُدَّهِ .

وَفِي الدُّرُوسِ ذَكَرَ فِي الْمَسْأَلَهِ أَوْجُهًا : زَوَالُ حَقِّهِ كَالْمَسْجِدِ .

وَبَقَاؤُهُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ بِاسْتِيلَائِهِ جَرَى مَجْرَى الْمَالِكِ .

وَبَقَاؤُهُ إنْ قَصُرَتْ الْمُدَّهُ ، دُونَ مَا إذَا طَالَتْ ، لِئَلَّا يَضُرَّ بِالْمُسْتَحِقِّينَ .

وَبَقَاؤُهُ إنْ خَرَجَ لِضَرُورَهٍ وَإِنْ طَالَتْ الْمُدَّهُ ، وَبَقَاؤُهُ إنْ بَقِيَ رَحْلُهُ ، أَوْ خَادِمُهُ ، ثُمَّ اسْتَقْرَبَ تَفْوِيضَ الْأَمْرِ إلَى مَا يَرَاهُ النَّاظِرُ صَلَاحًا .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ مَعَ بَقَاءِ الرَّحْلِ وَقَصْرِ الْمُدَّهِ لَا يَبْطُلُ حَقُّهُ ، وَبِدُونِ الرَّحْلِ يَبْطُلُ ، إلَّا أَنْ يَقْصُرَ الزَّمَانُ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنْ الْإِقَامَهِ عُرْفًا .

وَيُشْكِلُ الرُّجُوعُ إلَى رَأْيِ النَّاظِرِ مَعَ إطْلَاقِ النَّظَرِ إذْ لَيْسَ لَهُ إخْرَاجُ الْمُسْتَحَقِّ اقْتِرَاحًا فَرَأْيُهُ حِينَئِذٍ فَرْعُ الِاسْتِحْقَاقِ وَعَدَمِهِ نَعَمْ لَوْ فَوَّضَ إلَيْهِ الْأَمْرَ مُطْلَقًا فَلَا إشْكَالَ . (وَمِنْهَا الطُّرُقُ – وَفَائِدَتُهَا) فِي الْأَصْلِ (الِاسْتِطْرَاقُ وَالنَّاسُ فِيهَا شَرْعٌ) بِالنِّسْبَهِ إلَى الْمَنْفَعَهِ الْمَأْذُونِ فِيهَا (وَيُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ وَهُوَ الِاسْتِطْرَاقُ (مِمَّا يَفُوتُ بِهِ مَنْفَعَهُ الْمَارَّهِ) لَا مُطْلَقًا (فَلَا يَجُوزُ الْجُلُوسُ) بِهَا (لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ) ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْأَعْمَالِ ، وَالْأَكْوَانِ (إلَّا مَعَ السَّعَهِ حَيْثُ لَا ضَرَرَ) عَلَى الْمَارَّهِ لَوْ مَرُّوا فِي الطَّرِيقِ بِغَيْرِ مَوْضِعِهِ ، وَلَيْسَ لَهُمْ حِينَئِذٍ تَخْصِيصُ الْمَمَرِّ بِمَوْضِعِهِ إذَا كَانَ لَهُمْ عَنْهُ مَنْدُوحَهٌ ،

لِثُبُوتِ الِاشْتِرَاكِ عَلَى هَـذَا الْوَجْهِ ، وَإِطْبَاقِ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ فِي جَمِيعِ الْأَصْـقَاعِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْـلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ ؛ لِأَنَّ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ مِنْهُ مَا لِلْمُسْلِمِينَ فِي الْجُمْلَةِ .

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ

(فَإِذَا فَارَقَ) الْمَكَانَ الَّذِي جَلَسَ فِيهِ لِلْبَيْعِ

، وَغَيْرِهِ (بَطَلَ حَقُّهُ) مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِكَوْنِهِ فِيهِ وَقَدْ زَالَ وَإِنْ كَانَ رَحْلُهُ بَاقِيًا ؛ لِاخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِالْمَسْجِدِ ، وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَمَاعَةٌ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ ، لِقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " سُوقُ الْمُسْلِمِينَ كَمَسْجِدِهِمْ " وَالطَّرِيقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِ ، وَلَا فَرْقَ مَعَ سُقُوطِ حَقِّهِ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ بَيْنَ تَضَرُّرِهِ بِتَفَرُّقِ مُعَامِلِيهِ وَعَدَمِهِ .

وَاحْتَمَلَ فِي الدُّرُوسِ بَقَاءَهُ مَعَ الضَّرَرِ ؛ لِأَنَّ أَظْهَرَ الْمَقَاصِدِ أَنْ يَعْرِفَ مَكَانَهُ لِيَقْصِدَهُ الْمُعَامِلُونَ .

إلَّا مَعَ طُولِ زَمَانِ الْمُفَارَقَةِ ، لِاسْتِنَادِ الضَّرَرِ حِينَئِذٍ إلَيْهِ .

وَفِي التَّذْكِرَةِ قَيَّدَ بَقَاءَ حَقِّهِ مَعَ الرَّحْلِ بِبَقَاءِ النَّهَارِ .

فَلَوْ دَخَلَ اللَّيْلُ سَقَطَ حَقُّهُ مُحْتَجًّا بِالْخَبَرِ السَّابِقِ حَيْثُ قَالَ فِيهِ : فَمَنْ سَبَقَ إلَى مَكَانٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ إلَى اللَّيْلِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الرِّوَايَةَ تَدُلُّ بِإِطْلَاقِهَا عَلَى بَقَاءِ الْحَقِّ إلَى اللَّيْلِ ، سَوَاءٌ كَانَ لَهُ رَحْلٌ أَمْ لَا .

وَالْوَجْهُ بَقَاءُ حَقِّهِ مَعَ بَقَاءِ رَحْلِهِ مَا لَمْ يَطُلْ الزَّمَانُ ، أَوْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الزَّائِدِ عَنْ مِقْدَارِ الطَّرِيقِ شَرْعًا ، وَمَا دُونَهُ ، إلَّا أَنْ يَجُوزَ إحْيَاءُ الزَّائِدِ فَيَجُوزُ الْجُلُوسُ فِيهِ مُطْلَقًا .

وَحَيْثُ يَجُوزُ لَهُ الْجُلُوسُ يَجُوزُ التَّظْلِيلُ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَضُرُّ بِالْمَارَّةِ ، دُونَ التَّسْقِيفِ ، وَبِنَاءِ دَكَّةٍ ، وَغَيْرِهَا ، إلَّا عَلَى الْوَجْهِ الْمُرَخَّصِ فِي الطَّرِيقِ مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ فِي مَقَاعِدِ الْأَسْوَاقِ الْمُبَاحَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا الْمُصَنِّفُ هُنَا ،

وَصَرَّحَ فِی الدُّرُوسِ بِإِلْحَاقِهَا بِمَا ذُکِرَ فِی حُکْمِ الطَّرِیقِ . (وَمِنْهَا الْمِیَاهُ الْمُبَاحَهُ) .

کَمِیَاهِ الْعُیُونِ فِی الْمُبَاحِ ، وَالْآبَارِ الْمُبَاحَهِ ، وَالْغُیُوثِ ، وَالْأَنْهَارِ الْکِبَارِ کَالْفُرَاتِ ، وَدِجْلَهَ ، وَالنِّیلِ ، وَالصِّغَارِ الَّتِی لَمْ یُجْرِهَا مُجْرٍ بِنِیَّهِ التَّمَلُّکِ فَإِنَّ النَّاسَ فِیهَا شَرْعٌ (فَمَنْ سَبَقَ إلَی اغْتِرَافِ شَیْءٍ مِنْهَا فَهُوَ أَوْلَی بِهِ ، وَیَمْلِکُهُ مَعَ نِیَّهِ التَّمَلُّکِ) ؛ لِأَنَّ الْمُبَاحَ لَا یُمْلَکُ إلَّا بِالْإِحْرَازِ وَالنِّیَّهِ وَمُقْتَضَی الْعِبَارَهِ أَنَّ الْأَوْلَوِیَّهَ تَحْصُلُ بِدُونِ نِیَّهِ التَّمَلُّکِ ، بِخِلَافِ الْمِلْکِ ، تَنْزِیلًا لِلْفِعْلِ قَبْلَ النِّیَّهِ مَنْزِلَهَ التَّحْجِیرِ ، وَهُوَ یُشْکِلُ هُنَا بِأَنَّهُ إنْ نَوَی بِالْإِحْرَازِ الْمِلْکَ فَقَدْ حَصَلَ الشَّرْطُ ، وَإِلَّا کَانَ کَالْعَابِثِ لَا یَسْتَفِیدُ أَوْلَوِیَّهً . (وَمَنْ أَجْرَی مِنْهَا) أَیْ : مِنْ الْمِیَاهِ الْمُبَاحَهِ (نَهْرًا) بِنِیَّهِ التَّمَلُّکِ (مَلَکَ الْمَاءَ الْمُجْرَی فِیهِ) عَلَی أَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ ، وَحُکِیَ عَنْ الشَّیْخِ إفَادَتُهُ الْأَوْلَوِیَّهَ خَاصَّهً اسْتِنَادًا إلَی قَوْلِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { النَّاسُ شُرَکَاءُ فِی ثَلَاثٍ : النَّارُ ، وَالْمَاءُ ، وَالْکَلَأُ } ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَی الْمُبَاحِ مِنْهُ دُونَ الْمَمْلُوکِ إجْمَاعًا . (وَمَنْ أَجْرَی عَیْنًا) بِأَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ الْأَرْضِ وَأَجْرَاهَا عَلَی وَجْهِهَا (فَکَذَلِکَ) یَمْلِکُهَا مَعَ نِیَّهِ التَّمَلُّکِ ، وَلَا یَصِحُّ لِغَیْرِهِ أَخْذُ شَیْءٍ مِنْ مَائِهَا إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَوْ کَانَ الْمُجْرِی جَمَاعَهً مَلَکُوهُ عَلَی نِسْبَهِ عَمَلِهِمْ ، لَا عَلَی نِسْبَهِ خَرْجِهِمْ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ الْخَرْجُ تَابِعًا لِلْعَمَلِ .

وَجَوَّزَ فِی الدُّرُوسِ الْوُضُوءَ ، وَالْغُسْلَ ، وَتَطْهِیرَ الثَّوْبِ مِنْهُ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ ، إلَّا مَعَ النَّهْیِ وَلَا یَجُوزُ ذَلِکَ مِنْ الْمُحَرَّزِ فِی الْإِنَاءِ ، وَلَا مِمَّا یُظَنُّ الْکَرَاهِیَهُ فِیهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ لَمْ یَنْتَهِ الْحَفْرُ فِی النَّهْرِ

، وَالْعَيْنِ إلَى الْمَاءِ بِحَيْثُ يَجْرِي فِيهِ فَهُوَ تَحْجِيرٌ يُفِيدُ الْأَوْلَوِيَّةَ كَمَا مَرَّ .

(وَكَذَا)يَمْلِكُ الْمَاءَ

(مَنْ احْتَقَنَ شَيْئًا مِنْ مِيَاهِ الْغَيْثِ ، أَوْ السَّيْلِ) لِتَحَقُّقِ الْإِحْرَازِ مَعَ نِيَّةِ التَّمَلُّكِ كَإِجْرَاءِ النَّهْرِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَجْرَى مَاءَ الْغَيْثِ فِي سَاقِيَةٍ ، وَنَحْوِهَا إلَى مَكَان بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ ، سَوَاءٌ أَحْرَزَهَا فِيهِ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ أَحْرَزَهَا فِي مِلْكِ الْغَيْرِ وَإِنْ كَانَ غَاصِبًا لِلْمُحْرَزِ فِيهِ ، إلَّا إذَا أَجْرَاهَا ابْتِدَاءً فِي مِلْكِ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ مِلْكًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، كَمَا لَوْ أَحْرَزَهَا فِي الْآنِيَةِ الْمَغْصُوبَهِ بِنِيَّةِ التَّمَلُّكِ . (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا مَلَكَ الْمَاءَ) الَّذِي يَحْصُلُ فِيهِ (بِوُصُولِهِ إلَيْهِ) أَيْ : إلَى الْمَاءِ إذَا قَصَدَ التَّمَلُّكَ (وَلَوْ قَصَدَ الِانْتِفَاعَ بِالْمَاءِ وَالْمُفَارَقَةَ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ مَا دَامَ نَازِلًا عَلَيْهِ) فَإِذَا فَارَقَهُ بَطَلَ حَقُّهُ ، فَلَوْ عَادَ بَعْدَ الْمُفَارَقَةِ سَاوَى غَيْرَهُ عَلَى الْأَقْوَى ، وَلَوْ تَجَرَّدَ عَنْ قَصْدِ التَّمَلُّكِ وَالِانْتِفَاعِ فَمُقْتَضَى الْقَوَاعِدِ السَّابِقَهِ عَدَمُ الْمِلْكِ وَالْأَوْلَوِيَّهِ مَعًا كَالْعَابِثِ .

. (وَمِنْهَا الْمَعَادِنُ) وَهِيَ قِسْمَانِ : ظَاهِرَةٌ : وَهِيَ الَّتِي لَا يَحْتَاجُ تَحْصِيلُهَا إلَى طَلَبٍ كَالْيَاقُوتِ ، وَالْبِرَامِ وَالْقِيرِ ، وَالنِّفْطِ ، وَالْمِلْحِ ، وَالْكِبْرِيتِ ، وَأَحْجَارِ الرَّحَا ، وَطِينِ الْغُسْلِ .

وَبَاطِنَةٌ : وَهِيَ الْمُتَوَقِّفُ ظُهُورُهَا عَلَى الْعَمَلِ كَالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّهِ ، وَالْحَدِيدِ ، وَالنُّحَاسِ ، وَالرَّصَاصِ ، وَالْبِلَّورِ ، وَالْفَيْرُوزَجِ (فَالظَّاهِرَةُ لَا تُمْلَكُ بِالْإِحْيَاءِ) ؛ لِأَنَّ إحْيَاءَ الْمَعْدِنِ إظْهَارُهُ بِالْعَمَلِ ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ فِي الْمَعَادِنِ الظَّاهِرَهِ لِظُهُورِهَا ، بَلْ بِالتَّحْجِيرِ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ الشُّرُوعُ بِالْإِحْيَاءِ ، وَإِدَارَهِ نَحْوِ الْحَائِطِ إحْيَاءً لِلْأَرْضِ عَلَى وَجْهٍ لَا مُطْلَقًا ، بَلْ النَّاسُ فِيهَا شَرْعٌ ، الْإِمَامُ وَغَيْرُهُ .

(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْطَعَهَا السُّلْطَانُ

الْعَادِلُ) لِأَحدٍ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهَا .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِالْجَوَازِ نَظَرًا إلَى عُمُومِ وِلَايَتِهِ ، وَنَظَرِهِ .

(وَمَنْ سَبَقَ إلَيْهَا فَلَهُ أَخْذُ حَاجَتِهِ)

أَيْ : أَخْذُ مَا شَاءَ وَإِنْ زَادَ عَمَّا يَحْتَاجُ إلَيْهِ ، لِثُبُوتِ الْأَحَقِّيَّهِ بِالسَّبْقِ ، سَوَاءٌ طَالَ زَمَانُهُ أَمْ قَصُرَ .

(فَإِنْ تَوَافَيَا عَلَيْهَا) دَفْعَةً وَاحِدَةً (وَأَمْكَنَ الْقِسْمَةُ) بَيْنَهُمَا (وَجَبَ قِسْمَةُ الْحَاصِلِ) بَيْنَهُمَا ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِمْكَانِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فِيهِ بِالْقِسْمَهِ ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِلْأَخْذِ مِنْ مَكَانٍ وَاحِدٍ .

هَذَا إذَا لَمْ يَزِدْ الْمَعْدِنُ عَنْ مَطْلُوبِهِمَا ، وَإِلَّا أَشْكَلَ الْقَوْلُ بِالْقِسْمَهِ ؛ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِمَا بِهِ حِينَئِذٍ ، (وَإِلَّا) يُمْكِنُ الْقِسْمَهُ بَيْنَهُمَا لِقِلَّهِ الْمَطْلُوبِ ، أَوْ لِعَدَمِ قَبُولِهِ لَهَا (أُقْرِعَ) ، لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْأَوْلَوِيَّهِ وَعَدَمِ إمْكَانِ الِاشْتِرَاكِ ، وَاسْتِحَالَهِ التَّرْجِيحِ فَأَشْكَلَ الْمُسْتَحَقُّ فَعُيِّنَ بِالْقُرْعَهِ ؛ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ فَمَنْ أَخْرَجَتْهُ الْقُرْعَهُ أَخَذَهُ أَجْمَعَ وَلَوْ زَادَ عَنْ حَاجَتِهِمَا وَلَمْ يُمْكِنْ أَخْذُهُمَا دَفْعَهً لِضِيقِ الْمَكَانِ فَالْقُرْعَهُ أَيْضًا وَإِنْ أَمْكَنَ الْقِسْمَهُ .

وَفَائِدَتُهَا تَقْدِيمُ مَنْ أَخْرَجَتْهُ فِي أَخْذِ حَاجَتِهِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ ازْدَحَمَ اثْنَانِ عَلَى نَهْرٍ ، وَنَحْوِهِ وَلَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ ، وَلَوْ تَغَلَّبَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ أَثِمَ وَمَلَكَ هُنَا ، بِخِلَافِ تَغَلُّبِهِ عَلَى أَوْلَوِيَّهِ التَّحْجِيرِ ، وَالْمَاءِ الَّذِي لَا يَفِي بِغَرَضِهِمَا .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ الْمِلْكَ مَعَ الزِّيَادَهِ لَا يَتَحَقَّقُ ، بِخِلَافِ مَا لَوْ لَمْ يَزِدْ . (وَ) الْمَعَادِنُ (الْبَاطِنَهُ تُمْلَكُ بِبُلُوغِ نَيْلِهَا) وَذَلِكَ هُوَ إحْيَاؤُهَا وَمَا دُونَهُ تَحْجِيرٌ ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، أَوْ مَسْتُورَهً بِتُرَابٍ يَسِيرٍ لَا يَصْدُقُ مَعَهُ الْإِحْيَاءُ عُرْفًا لَمْ يُمْلَكْ بِغَيْرِ الْإِحْيَاءِ هَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ الْمَعْدِنُ فِي

أَرْضٍ مُبَاحِهٍ ، فَلَوْ كَانَ فِى أَرْضٍ مَمْلُوكَهٍ فَهُوَ بِحُكْمِهَا .

وَكَذَا لَوْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَظَهَرَ مَعْدِنٌ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا إلَّا أَنْ يَكُونَ ظُهُورُهُ سَابِقًا عَلَى إحْيَائِهِ .

وَحَيْثُ يُمْلَكُ الْمَعْدِنُ يُمْلَكُ حَرِيمُهُ وَهُوَ مُنْتَهَى عُرُوقِهِ عَادَهً ، وَمَطْرَحُ تُرَابِهِ ، وَطَرِيقُهُ ، وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ عَمَلُهُ إنْ عَمِلَهُ عِنْدَهُ ، وَلَوْ كَانَ الْمَعْدِنُ فِى الْأَرْضِ الْمُخْتَصَّهِ بِالْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهُوَ لَهُ تَبَعًا لَهَا ، وَالنَّاسُ فِى غَيْرِهِ شَرْعٌ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِى بَابِ الْخُمُسِ .

(۴۶) كتاب الصيد والذبائحه وَفِيهِ فُصُولٌ ثَلَاثَه

(۴۶) كتاب الصيد والذبائحه وَفِيهِ فُصُولٌ ثَلَاثَهٌ

(الْأَوَّلُ : فِى آلَهِ الصَّيْدِ يَجُوزُ الِاصْطِيَادُ)

بِمَعْنَى إثْبَاتِ الصَّيْدِ وَتَحْصِيلِهِ (بِجَمِيعِ آلَاتِهِ) الَّتِى يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ بِهَا مِنْ السَّيْفِ ، وَالرُّمْحِ ، وَالسَّهْمِ ، وَالْكَلْبِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالْبَازِى ، وَالصَّقْرِ وَالْعُقَابِ وَالْبَاشَقِ وَالشَّرَكِ ، وَالْحِبَالَهِ وَالشَّبَكَهِ وَالْفَخِّ وَالْبُنْدُقِ ، وَغَيْرِهَا (وَ) لَكِنْ (لَا يُؤْكَلُ مِنْهَا) أَىْ : مِنْ الْحَيَوَانَاتِ الْمَصِيدَهِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا بِالِاصْطِيَادِ (مَا لَمْ يُذَكَّ) بِالذَّبْحِ بَعْدَ إدْرَاكِهِ حَيًّا .

(فَلَوْ أَدْرَكَهُ) بَعْدَ رَمْيِهِ (مَيِّتًا) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ تَذْكِيَتِهِ لَمْ يَحِلَّ (إلَّا مَا قَتَلَهُ الْكَلْبُ الْمُعَلَّمُ) دُونَ غَيْرِهِ عَلَى أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ ، وَالْأَخْبَارِ . وَيَثْبُتُ تَعْلِيمُ الْكَلْبِ بِكَوْنِهِ (بِحَيْثُ يَسْتَرْسِلُ) أَىْ : يَنْطَلِقُ (إذَا أُرْسِلَ وَيَنْزَجِرُ) وَيَقِفُ عَنْ الِاسْتِرْسَالِ (إذَا زُجِرَ) عَنْهُ ، (وَلَا يَعْتَادُ أَكْلَ مَا يَمْسِكُهُ) مِنْ الصَّيْدِ (وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ الْوَصْفُ) ، وَهُوَ الِاسْتِرْسَالُ وَالِانْزِجَارُ ، وَعَدَمُ الْأَكْلِ (بِالتَّكْرَارِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ) الثَّلَاثِ مِرَارًا يَصْدُقُ بِهَا التَّعْلِيمُ عَلَيْهِ عُرْفًا .

فَإِذَا تَحَقَّقَ كَوْنُهُ مُعَلَّمًا حَلَّ مَقْتُولُهُ ، وَإِنْ خَلَا عَنْ

الْأَوْصَافِ إلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ فَقْدُهَا عَلَى وَجْهٍ يَصْدُقُ عَلَيْهِ زَوَالُ التَّعْلِيمِ عُرْفًا ، ثُمَّ يَحْرُمُ مَقْتُولُهُ ، وَلَا يَعُودُ إلَى أَنْ يَتَكَرَّرَ اتِّصَافُهُ بِهَا كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

.(وَلَوْ أَكَلَ نَادِرًا ، أَوْ لَمْ يَسْتَرْسِلْ نَادِرًا لَمْ يَقْدَحْ) فِي تَحَقُّقِ التَّعْلِيمِ عُرْفًا ، وَلَا فِي زَوَالِهِ بَعْدَ حُصُولِهِ .

كَمَا لَا يَقْدَحُ حُصُولُ الْأَوْصَافِ لَهُ نَادِرًا .

وَكَذَا لَا يَقْدَحُ شُرْبُهُ الدَّمَ .

(وَيَجِبُ) مَعَ ذَلِكَ بِمَعْنَى الِاشْتِرَاطِ أُمُورٌ :

(التَّسْمِيَةُ) لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ الْمُرْسِلِ (عِنْدَ إرْسَالِهِ) الْكَلْبَ الْمُعَلَّمَ .

فَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا حَرُمَ وَلَوْ كَانَ نِسْيَانًا حَلَّ ، إنْ لَمْ يَذْكُرْ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَإِلَّا اُشْتُرِطَ اسْتِدْرَاكُهَا عِنْدَ الذِّكْرِ وَلَوْ مُقَارِنَةً لَهَا ، وَلَوْ تَرَكَهَا جَهْلًا بِوُجُوبِهَا فَفِي إلْحَاقِهِ بِالْعَامِدِ ، أَوْ النَّاسِي وَجْهَانِ .

مِنْ أَنَّهُ عَامِدٌ وَمِنْ أَنَّ النَّاسَ فِي سَعَةٍ مِمَّا لَمْ يَعْلَمُوا ، وَأَلْحَقَهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ بِالنَّاسِي .

وَلَوْ تَعَمَّدَ تَرْكَهَا عِنْدَ الْإِرْسَالِ ثُمَّ اسْتَدْرَكَهَا قَبْلَ الْإِصَابَةِ فَفِي الْإِجْزَاءِ قَوْلَانِ أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، لِتَنَاوُلِ الْأَدِلَّةِ لَهُ ، مِثْلَ { وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } { فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ } ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " كُلْ مِمَّا قَتَلَ الْكَلْبُ إذَا سَمَّيْت عَلَيْهِ " ؛ وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَى الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ فِي الذَّكَاةِ فَكَانَ أَوْلَى .

وَوَجْهُ الْمَنْعِ دَلَالَةُ بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَلَى أَنَّ مَحَلَّهَا الْإِرْسَالُ ؛ وَلِأَنَّهُ إجْمَاعِيٌّ ، وَغَيْرُهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ وَلَا عِبْرَةَ بِتَسْمِيَةِ غَيْرِ الْمُرْسِلِ .

وَلَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ كَلْبَانِ مُعَلَّمَانِ اُعْتُبِرَ تَسْمِيَةُ مُرْسِلَيْهِمَا .

فَلَوْ تَرَكَهَا أَحَدُهُمَا أَوْ كَانَ أَحَدُ الْكَلْبَيْنِ غَيْرَ مُرْسَلٍ ، أَوْ غَيْرَ مُعَلَّمٍ لَمْ يَحِلَّ ، وَالْمُعْتَبَرُ مِنْ التَّسْمِيَةِ هُنَا .

وَفِي إرْسَالِ السَّهْمِ ، وَالذَّبْحِ ،

وَالنَّحْرِ ذِكْرُ اللَّهِ الْمُقْتَرِنُ بِالتَّعْظِيمِ ؛ لِأَنَّهُ الْمَفْهُومُ مِنْهُ كَأَحَدِ التَّسْبِيحَاتِ الْأَرْبَعِ .

وَفِي اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي ، أَوْ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، قَوْلَانِ ، أَقْرَبُهُمَا الْإِجْزَاءُ ، دُونَ ذِكْرِ اللَّهِ مُجَرَّدًا مَعَ احْتِمَالِهِ ، لِصِدْقِ الذِّكْرِ وَبِهِ قَطَعَ الْفَاضِلُ .

وَفِي اشْتِرَاطِ وُقُوعِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ قَوْلَانِ .

مِنْ صِدْقِ الذِّكْرِ ، وَتَصْرِيحِ الْقُرْآنِ بِاسْمِ اللَّهِ الْعَرَبِيِّ .

وَالْأَقْوَى الْإِجْزَاءُ ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الذَّاتُ ، لَا الِاسْمُ .

وَعَلَيْهِ يَتَفَرَّعُ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى بِأَسْمَائِهِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ غَيْرِ اللَّهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُجْزِي ، لِصِدْقِ الذِّكْرِ ، دُونَ الثَّانِي ، وَلَكِنَّ هَذَا مِمَّا لَمْ يُنَبِّهُوا عَلَيْهِ .

(أَنْ يَكُونَ الْمُرْسِلُ مُسْلِمًا ، أَوْ بِحُكْمِهِ)

كَوَلَدِهِ الْمُمَيِّزِ غَيْرِ الْبَالِغِ ذَكَرًا كَانَ ، أَوْ أُنْثَى .

فَلَوْ أَرْسَلَهُ الْكَافِرُ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ سَمَّى ، أَوْ كَانَ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَصَحِّ ، وَكَذَا النَّاصِبُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُجَسِّمُ أَمَّا غَيْرُهُمَا مِنْ الْمُخَالِفِينَ فَفِي حِلِّ صَيْدِهِ الْخِلَافُ الْآتِي فِي الذَّبِيحَةِ ، وَلَا يَحِلُّ صَيْدُ الصَّبِيِّ غَيْرِ الْمُمَيِّزِ ، وَلَا الْمَجْنُونِ ، لِاشْتِرَاطِ الْقَصْدِ ، وَأَمَّا الْأَعْمَى فَإِنْ تُصُوِّرَ فِيهِ قَصْدُ الصَّيْدِ حَلَّ صَيْدُهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَأَنْ يُرْسِلَهُ لِلِاصْطِيَادِ) فَلَوْ اسْتَرْسَلَ مِنْ نَفْسِهِ ، أَوْ أَرْسَلَهُ لَا لِلصَّيْدِ فَصَادَفَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ .

وَإِنْ زَادَهُ إغْرَاءً .

نَعَمْ لَوْ زَجَرَهُ فَوَقَفَ ثُمَّ أَرْسَلَهُ حَلَّ .

(وَأَنْ لَا يَغِيبَ الصَّيْدُ)

عَنْ الْمُرْسِلِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّةٌ) بِأَنْ يُمْكِنَ أَنْ يَعِيشَ وَلَوْ نِصْفَ يَوْمٍ فَلَوْ غَابَ كَذَلِكَ لَمْ يَحِلَّ ، لِجَوَازِ اسْتِنَادِ الْقَتْلِ إلَى غَيْرِ الْكَلْبِ ، سَوَاءٌ وَجَدَ الْكَلْبَ وَاقِفًا عَلَيْهِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ وَجَدَ فِيهِ أَثَرًا غَيْرَ عَضِّهِ الْكَلْبِ أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ تَشَاغَلَ عَنْهُ أَمْ لَا .

وَأَوْلَى مِنْهُ لَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ

، وَنَحْوِهِ وَإِنْ لَمْ يَغِبْ فَإِنَّ الشَّرْطَ مَوْتُهُ بِجَرْحِ الْكَلْبِ حَتَّى لَوْ مَاتَ بِإِتْعَابِهِ ، أَوْ غَمِّهِ لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَوْ عُلِمَ انْتِفَاءُ سَبَبٍ خَارِجِيٍّ ، أَوْ غَابَ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ حَيَاتُهُ غَيْرَ مُسْتَقِرَّةٍ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْمَذْبُوحِ ، أَوْ تَرَدَّى كَذَلِكَ حَلَّ وَيُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ كَوْنُ الصَّيْدِ مُمْتَنِعًا ، سَوَاءٌ كَانَ وَحْشِيًّا أَمْ أَهْلِيًّا .

فَلَوْ قَتَلَ غَيْرَ الْمُمْتَنِعِ مِنْ الْفُرُوخِ ، أَوْ الْأَهْلِيَّةِ لَمْ يَحِلَّ .

(وَيُؤْكَلُ أَيْضًا) مِنْ الصَّيْدِ (مَا قَتَلَهُ السَّيْفُ ، وَالرُّمْحُ ، وَالسَّهْمُ وَكُلُّ مَا فِيهِ نَصْلٌ) مِنْ حَدِيدٍ ، سَوَاءٌ خَرَقَ أَمْ لَا حَتَّى لَوْ قَطَعَهُ بِنِصْفَيْنِ اخْتَلَفَا أَمْ اتَّفَقَا تَحَرَّكَا أَمْ لَا حَلَّا ، إلَّا أَنْ يَكُونَ مَا فِيهِ الرَّأْسُ مُسْتَقِرَّ الْحَيَاةِ فَيُذَكَّى وَيَحْرُمُ الْآخَرُ .

(وَالْمِعْرَاضُ) وَنَحْوُهُ مِنْ السِّهَامِ الْمُحَدَّدَةِ الَّتِي لَا نَصْلَ فِيهَا (إذَا خَرَقَ اللَّحْمَ) فَلَوْ قَتَلَ مُعْتَرِضًا لَمْ يَحِلَّ دُونَ الْمُثَقَّلِ كَالْحَجَرِ ، وَالْبُنْدُقِ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ وَإِنْ خَرَقَ وَكَانَ الْبُنْدُقُ مِنْ حَدِيدٍ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدَّبُّوسَ بِحُكْمِهِ إلَّا أَنْ يَكُونَ مُحَدَّدًا بِحَيْثُ يَصْلُحُ لِلْخَرْقِ وَإِنْ لَمْ يَخْرِقْ .

(كُلُّ ذَلِكَ مَعَ التَّسْمِيَةِ) عِنْدَ الرَّمْيِ ، أَوْ بَعْدَهُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ ، وَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا أَوْ سَهْوًا ، أَوْ جَهْلًا فَكَمَا سَبَقَ (وَالْقَصْدِ) إلَى الصَّيْدِ فَلَوْ وَقَعَ السَّهْمُ مِنْ يَدِهِ فَقَتَلَهُ ، أَوْ قَصَدَ الرَّمْيَ لَا لَهُ فَقَتَلَهُ أَوْ قَصَدَ خِنْزِيرًا فَأَصَابَ ظَبْيًا ، أَوْ ظَنَّهُ خِنْزِيرًا فَبَانَ ظَبْيًا لَمْ يَحِلَّ .

نَعَمْ لَا يُشْتَرَطُ قَصْدُ عَيْنِهِ حَتَّى لَوْ قَصَدَ فَأَخْطَأَ فَقَتَلَ صَيْدًا آخَرَ حَلَّ .

وَلَوْ قَصَدَ مُحَلَّلًا وَمُحَرَّمًا حَلَّ الْمُحَلَّلُ .

(وَالْإِسْلَامُ) أَيْ : إسْلَامِ الرَّامِي ، أَوْ حُكْمُهُ كَمَا سَلَفَ وَكَذَا يُشْتَرَطُ مَوْتُهُ بِالْجَرْحِ ،

وَأَنْ لَا يَغِيبَ عَنْهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ وَامْتِنَاعُ الْمَقْتُولِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ فِيهِ آلَتَا مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ

أَوْ قَاصِدٍ وَغَيْرِهِ ، أَوْ مُسَمٍّ ، وَغَيْرِهِ) وَبِالْجُمْلَهِ فَآلَهُ جَامِعٍ لِلشَّرَائِطِ ، وَغَيْرِهِ (لَمْ يَحِلَّ إلَّا أَنْ يُعْلَمَ أَنْ جَرْحَ الْمُسْلِمِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (أَوْ كَلْبِهِ) لَوْ كَانَتْ الْآلَهُ كَلْبَيْنِ فَصَاعِدًا (هُوَ الْقَاتِلُ) خَاصَّهً وَإِنْ كَانَ الْآخَرُ مُعِينًا عَلَى إثْبَاتِهِ .

(وَيَحْرُمُ الِاصْطِيَادُ بِالْآلَهِ الْمَغْصُوبَه

(وَيَحْرُمُ الِاصْطِيَادُ بِالْآلَهِ الْمَغْصُوبَهِ)

لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، (وَ) لَكِنْ (لَا يَحْرُمُ الصَّيْدُ بِهَا) وَيَمْلِكُهُ الصَّائِدُ (وَعَلَيْهِ أُجْرَهُ الْآلَهِ) سَوَاءٌ كَانَتْ كَلْبًا أَمْ سِلَاحًا . (وَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ مَوْضِعِ الْعَضَّهِ) مِنْ الْكَلْبِ جَمْعًا بَيْنَ نَجَاسَهِ الْكَلْبِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ .

وَقَالَ الشَّيْخُ : لَا يَجِبُ ؛ لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ بِالْغَسْلِ ، وَإِنَّمَا يَحِلُّ الْمَقْتُولُ بِالْآلَهِ مُطْلَقًا إذَا أَدْرَكَهُ مَيِّتًا ، أَوْ فِي حُكْمِهِ . (وَلَوْ أَدْرَكَ ذُو السَّهْمِ ، أَوْ الْكَلْبِ الصَّيْدَ) مَعَ إسْرَاعِهِ إلَيْهِ حَالَ الْإِصَابَهِ (وَحَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّهٌ ذَكَّاهُ ، وَإِلَّا) يُسْرِعْ أَوْ لَمْ يُذَكِّهِ (حَرُمَ إنْ اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِذَبْحِهِ) فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى مَاتَ ، وَلَوْ قَصُرَ الزَّمَانُ عَنْ ذَلِكَ فَالْمَشْهُورُ حِلُّهُ وَإِنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ مُسْتَقِرَّهً ، وَلَا مُنَافَاهَ بَيْنَ اسْتِقْرَارِ حَيَاتِهِ ، وَقُصُورِ الزَّمَانِ عَنْ تَذْكِيَتِهِ مَعَ حُضُورِ الْآلَهِ ، ؛ لِأَنَّ اسْتِقْرَارَ الْحَيَاهِ مَنَاطُهُ الْإِمْكَانُ ، وَلَيْسَ كُلُّ مُمْكِنٍ بِوَاقِعٍ وَلَوْ كَانَ عَدَمُ إمْكَانِ ذَكَاتِهِ لِغَيْبَهِ الْآلَهِ الَّتِي تَقَعُ بِهَا الزَّكَاهُ ، أَوْ فَقْدِهَا بِحَيْثُ يَفْتَقِرُ إلَى زَمَانٍ طَوِيلٍ عَادَهً فَاتَّفَقَ مَوْتُهُ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ قَطْعًا .

(الْفَصْلُ الثَّانِي - فِي الذِّبَاحَهِ)

غُلِّبَ الْعُنْوَانُ عَلَيْهَا -

مَعَ كَوْنِهَا أَخَصَّ مِمَّا يُبْحَثُ عَنْهُ فِي الْفَصْلِ ، فَإِنَّ النَّحْرَ وَذَكَاةَ السَّمَكِ ، وَنَحْوِهِ خَارِجٌ عَنْهَا - تَجَوُّزًا فِي بَعْضِ الْأَفْرَادِ ، أَوْ أَشْهَرِهَا ، وَلَوْ جَعَلَ الْعُنْوَانَ الذَّكَاةَ كَمَا فَعَلَ فِي الدُّرُوسِ كَانَ أَجْوَدَ ، لِشُمُولِهِ الْجَمِيعَ (وَيُشْتَرَطُ فِي الذَّابِحِ الْإِسْلَامُ أَوْ حُكْمُهُ) وَهُوَ طِفْلُهُ الْمُمَيِّزُ فَلَا تَحِلُّ ذَبِيحَةُ الْكَافِرِ مُطْلَقًا ، وَثَنِيًّا كَانَ أَمْ ذِمِّيًّا سُمِعَتْ تَسْمِيَتُهُ أَمْ لَا عَلَى أَشْهَرِ الْأَقْوَالِ .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إلَى حِلِّ ذَبِيحَةِ الذِّمِّيِّ إذَا سُمِعَتْ تَسْمِيَتُهُ .

وَآخَرُونَ إلَى حِلِّ ذَبِيحَةِ غَيْرِ الْمَجُوسِيِّ مُطْلَقًا وَبِهِ أَخْبَارٌ صَحِيحَةٌ مُعَارَضَةٌ بِمِثْلِهَا فَحُمِلَتْ عَلَى التَّقِيَّةِ ، أَوْ الضَّرُورَةِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِيمَانُ) عَلَى الْأَصَحِّ لِقَوْلِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَنْ دَانَ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ ، وَصَامَ وَصَلَّى فَذَبِيحَتُهُ لَكُمْ حَلَالٌ إذَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ " وَمَفْهُومُ الشَّرْطِ أَنَّهُ إذَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ لَمْ يَحِلَّ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَعَ الذِّكْرِ اعْتِقَادُ وُجُوبِهِ ؟ قَوْلَانِ : مِنْ صِدْقِ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَصَالَةِ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ .

وَمَنْ اشْتَرَطَهُ اعْتَبَرَ إيقَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْعِبَادَاتِ الْوَاجِبَةِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

وَحَيْثُ لَمْ يُعْتَبَرْ الْإِيمَانُ صَحَّ مَعَ مُطْلَقِ الْخِلَافِ .

(إذَا لَمْ يَكُنْ بَالِغًا حَدَّ النَّصْبِ) لِعَدَاوَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ فَلَا تَحِلُّ حِينَئِذٍ ذَبِيحَتُهُ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " ذَبِيحَةُ النَّاصِبِ لَا تَحِلُّ " ، وَلِارْتِكَابِ النَّاصِبِ خِلَافَ مَا هُوَ الْمَعْلُومُ مِنْ دِينِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُبُوتُهُ ضَرُورَةً فَيَكُونُ كَافِرًا فَيَتَنَاوَلُهُ مَا دَلَّ عَلَى تَحْرِيمِ ذَبِيحَةِ الْكَافِرِ .

وَمِثْلُهُ الْخَارِجِيُّ وَالْمُجَسِّمُ .

وَقَصَرَ جَمَاعَةٌ الْحِلَّ عَلَى مَا يَذْبَحُهُ الْمُؤْمِنُ ، لِقَوْلِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِزَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ : "

إِنِّى أَنْهاك عَنْ ذَبِيحَهِ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الَّذِى أَنْتَ عَلَيْهِ وَأَصْحَابُك ، إلَّا فِى وَقْتِ الضَّرُورَهِ إلَيْهِ " .

وَيُحْمَلُ عَلَى الْكَرَاهَهِ بِقَرِينَهِ الضَّرُورَهِ فَإِنَّهَا أَعَمُّ مِنْ وَقْتٍ تَحِلُّ فِيهِ الْمَيْتَهُ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ النَّهْيِ الْوَارِدِ فِى جَمِيعِ الْبَابِ عَلَيْهِ عَلَيْهَا جَمْعًا وَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنْ الْحَمْلِ عَلَى التَّقِيَّهِ وَالضَّرُورَهِ . (وَيَحِلُّ مَا تَذْبَحُهُ الْمُسْلِمَهُ ، وَالْخَصِيُّ) ، وَالْمَجْبُوبُ ، (وَالصَّبِيُّ الْمُمَيِّزُ) دُونَ الْمَجْنُونِ ، وَمَنْ لَا يُمَيِّزُ ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ (وَالْجُنُبُ) مُطْلَقًا (وَالْحَائِضُ) وَالنُّفَسَاءُ ؛ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِى لِلْحِلِّ .

(وَالْوَاجِبُ فِى الذَّبِيحَهِ أُمُورٌ سَبْعَهٌ :

الْأَوَّلُ –أَنْ يَكُونَ)فَرْىُ الْأَعْضَاءِ (بِالْحَدِيدِ)

مَعَ الْقُدْرَهِ عَلَيْهِ ، لِقَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا ذَكَاهَ إلَّا بِالْحَدِيدِ (فَإِنْ خِيفَ فَوْتُ الذَّبِيحَهِ) بِالْمَوْتِ ، وَغَيْرِهِ ، (وَتَعَذَّرَ الْحَدِيدُ جَازَ بِمَا يَفْرِى الْأَعْضَاءَ مِنْ لَيْطَهٍ) وَهِىَ الْقِشْرُ لِأَعْلَى لِلْقَصَبِ الْمُتَّصِلُ بِهِ (أَوْ مَرْوَهٍ حَادَّهٍ) وَهِىَ حَجَرٌ يَقْدَحُ النَّارَ (أَوْ زُجَاجَهٍ) مُخَيَّرٌ فِى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ .

وَكَذَا مَا أَشْبَهَهَا مِنْ الْآلَاتِ الْحَادَّهِ غَيْرِ الْحَدِيدِ ، لِصَحِيحَهِ زَيْدٍ الشَّحَّام عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : اذْبَحْ بِالْحَجَرِ ، وَالْعَظْمِ ، وَبِالْقَصَبَهِ ، وَبِالْعُودِ إذَا لَمْ تُصِبْ الْحَدِيدَهَ إذَا قُطِعَ الْحُلْقُومُ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ " وَفِى حَسَنَهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الْمَرْوَهِ وَالْقَصَبَهِ وَالْعُودِ نَذْبَحُ بِهَا إذَا لَمْ نَجِدْ سِكِّينًا فَقَالَ : إذَا فُرِیَ الْأَوْدَاجُ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ " .

(وَفِى الظُّفُرِ وَالسِّنِّ) مُتَّصِلَيْنِ وَمُنْفَصِلَيْنِ (لِلضَّرُورَهِ قَوْلٌ بِالْجَوَازِ) لِظَاهِرِ الْخَبَرَيْنِ السَّالِفَيْنِ .

حَيْثُ اُعْتُبِرَ فِيهِمَا قَطْعُ الْحُلْقُومِ ، وَفَرْیُ الْأَوْدَاجِ وَلَمْ يُعْتَبَرْ خُصُوصِيَّهُ الْقَاطِعِ

وَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِمَا ، وَمَنَعَهُ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ ، وَرِوَايَةِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا ، أَوْ ظُفُرًا وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ .

أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ } وَالرِّوَايَةُ عَامِّيَّةٌ ، وَالْإِجْمَاعُ مَمْنُوعٌ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ مَعَ اتِّصَالِهِمَا : إنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ مُسَمَّى الذَّبْحِ بَلْ هُوَ أَشْبَهُ بِالْأَكْلِ ، وَالتَّقْطِيعِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ الْمَنْعَ مِنْهُمَا مُطْلَقًا .

وَعَلَى تَقْدِيرِ الْجَوَازِ هَلْ يُسَاوِيَانِ غَيْرَهُمَا مِمَّا يَفْرِي غَيْرَ الْحَدِيدِ ، أَوْ يَتَرَتَّبَانِ عَلَى غَيْرِهِمَا مُطْلَقًا مُقْتَضَى اسْتِدْلَالِ الْمُجَوِّزِ بِالْحَدِيثَيْنِ الْأَوَّلُ وَفِي الدُّرُوسِ اسْتَقْرَبَ الْجَوَازَ بِهِمَا مُطْلَقًا مَعَ عَدَمِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ تَعْلِيقِهِ الْجَوَازَ بِهِمَا هُنَا عَلَى الضَّرُورَةِ ، إذْ لَا ضَرُورَةَ مَعَ وُجُودِ غَيْرِهِمَا .

وَهَذَا هُوَ الْأَوْلَى

(الثَّانِي -اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ)

بِالْمَذْبُوحِ ، لَا اسْتِقْبَالُ الذَّابِحِ .

وَالْمَفْهُومُ مِنْ اسْتِقْبَالِ الْمَذْبُوحِ الِاسْتِقْبَالُ بِمَقَادِيمِ بَدَنِهِ .

وَمِنْهُ مَذْبَحُهُ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالِاكْتِفَاءِ بِاسْتِقْبَالِ الْمَذْبَحِ خَاصَّةً ، وَصَحِيحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : سَأَلْته عَنْ الذَّبِيحَةِ ، فَقَالَ : اسْتَقْبِلْ بِذَبِيحَتِك الْقِبْلَةَ " الْحَدِيثَ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ .

هَذَا (مَعَ الْإِمْكَانِ) وَمَعَ التَّعَذُّرِ ؛ لِاشْتِبَاهِ الْجِهَةِ ، أَوْ الِاضْطِرَارِ لِتَرَدِّي الْحَيَوَانِ ، أَوْ اسْتِعْصَائِهِ ، أَوْ نَحْوِهِ يَسْقُطُ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا فَلَا بَأْسَ) لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ .

وَفِي الْجَاهِلِ وَجْهَانِ ، وَإِلْحَاقُهُ بِالنَّاسِي حَسَنٌ ، وَفِي حَسَنَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : سَأَلْت أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ ذَبَحَ ذَبِيحَةً فَجَهِلَ أَنْ يُوَجِّهَهَا إلَى الْقِبْلَةِ قَالَ : كُلْ مِنْهَا

(الثَّالِثُ – التَّسْمِيَةُ)

عِنْدَ الذَّبْحِ (وَهِيَ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ

تَعَالَى) كَمَا سَبَقَ ، فَلَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا فَهِىَ مَيْتَةٌ إذَا كَانَ مُعْتَقِدًا لِوُجُوبِهَا ، وَفِى غَيْرِ الْمُعْتَقِدِ وَجْهَانِ ، وَظَاهِرُ الْأَصْحَابِ التَّحْرِيمُ ، لِقَطْعِهِمْ بِاشْتِرَاطِهَا مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

وَاسْتَشْكَلَ الْمُصَنِّفُ ذَلِكَ ، لِحُكْمِهِمْ بِحِلِّ ذَبِيحَهِ الْمُخَالِفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَا لَمْ يَكُنْ نَاصِبًا ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَا يَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِأَنَّ حُكْمَهُمْ بِحِلِّ ذَبِيحَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَالِفٌ ، وَذَلِكَ لَا يُنَافِى تَحْرِيمَهَا مِنْ حَيْثُ الْإِخْلَالُ بِشَرْطٍ آخَرَ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : بِحِلِّهَا مِنْهُ عِنْدَ اشْتِبَاهِ الْحَالِ عَمَلًا بِأَصَالَهِ الصِّحَّهِ ، وَإِطْلَاقِ الْأَدِلَّهِ ، وَتَرْجِيحًا لِلظَّاهِرِ مِنْ حَيْثُ رُجْحَانُهَا عِنْدَ مَنْ لَا يُوجِبُهَا ، وَعَدَمِ اشْتِرَاطِ اعْتِقَادِ الْوُجُوبِ ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ فِعْلُهَا كَمَا مَرَّ وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِالتَّحْرِيمِ مَعَ الْعِلْمِ بِعَدَمِ تَسْمِيَتِهِ وَهُوَ حَسَنٌ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِى الِاسْتِقْبَالِ (وَلَوْ تَرَكَهَا نَاسِيًا حَلَّ) لِلنَّصِّ وَفِى الْجَاهِلِ الْوَجْهَانِ وَيُمْكِنُ إلْحَاقُ الْمُخَالِفِ الَّذِى لَا يَعْتَقِدُ وُجُوبَهَا بِالْجَاهِلِ ، لِمُشَارَكَتِهِ فِى الْمَعْنَى خُصُوصًا الْمُقَلِّدَ مِنْهُمْ .

(الرَّابِعُ -اخْتِصَاصُ الْإِبِلِ بِالنَّحْرِ)

وَذِكْرُهُ فِى بَابِ شَرَائِطِ الذَّبْحِ اسْتِطْرَادٌ أَوْ تَغْلِيبٌ لِاسْمِ الذَّبْحِ عَلَى مَا يَشْمَلُهُ (وَمَا عَدَاهَا) مِنْ الْحَيَوَانِ الْقَابِلِ لِلتَّذْكِيهِ غَيْرَ مَا يُسْتَثْنَى (بِالذَّبْحِ ، فَلَوْ عَكَسَ) فَذَبَحَ الْإِبِلَ ، أَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ ، أَوْ نَحَرَ مَا عَدَاهَا مُخْتَارًا (حَرُمَ) وَمَعَ الضَّرُورَهِ كَالْمُسْتَعْصِى يَحِلُّ كَمَا يَحِلُّ طَعْنُهُ كَيْفَ اتَّفَقَ .

وَلَوْ اسْتَدْرَكَ الذَّبْحَ بَعْدَ النَّحْرِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ اُحْتُمِلَ التَّحْرِيمُ ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا كَافِيًا فِى الْإِزْهَاقِ لَوْ انْفَرَدَ .

وَقَدْ حَكَمَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ بِاشْتِرَاطِ اسْتِنَادِ مَوْتِهِ إلَى الذَّكَاهِ خَاصَّهً وَفَرَّعُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ شَرَعَ فِى الذَّبْحِ فَنَزَعَ آخَرُ حَشْوَتَهُ مَعًا فَمَيْتَهٌ وَكَذَا كُلُّ فِعْلٍ لَا

تَسْتَقِرُّ مَعَهُ الْحَيَاهُ وَهَذَا مِنْهُ وَالِاكْتِفَاءُ بِالْحَرَكَهِ بَعْدَ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرِ أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ كَمَا سَيَأْتِي .

(الْخَامِسُ –قَطْعُ الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَهِ)

فِي الْمَذْبُوحِ (وَهِيَ الْمَرِيءُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْهَمْزُ آخِرُهُ (وَهُوَ مَجْرَى الطَّعَامِ) وَالشَّرَابِ الْمُتَّصِلُ بِالْحُلْقُومِ (وَالْحُلْقُومُ) بِضَمِّ الْحَاءِ (وَهُوَ لِلنَّفَسِ) أَيْ : الْمُعَدُّ لِجَرْيِهِ فِيهِ (وَالْوَدَجَانِ وَهُمَا عِرْقَانِ يَكْتَنِفَانِ الْحُلْقُومَ) .

فَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ هَذِهِ لَمْ يَحِلَّ وَإِنْ بَقِيَ يَسِيرٌ .

وَقِيلَ : يَكْفِي قَطْعُ الْحُلْقُومِ لِصَحِيحَهِ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إذَا قَطَعَ الْحُلْقُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ ، وَحُمِلَتْ عَلَى الضَّرُورَهِ ؛ ؛ لِأَنَّهَا وَرَدَتْ فِي سِيَاقِهَا مَعَ مُعَارَضَتِهَا بِغَيْرِهَا .

وَمَحِلُّ الذَّبْحِ الْحَلْقُ تَحْتَ اللَّحْيَيْنِ ، وَمَحِلُّ النَّحْرِ وَهْدَهُ اللَّبَّهِ (وَ) لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ قَطْعُ الْأَعْضَاءِ ، بَلْ (يَكْفِي فِي الْمَنْحُورِ طَعْنَهٌ فِي وَهْدَهِ اللَّبَّهِ) وَهِيَ ثُغْرَهُ النَّحْرِ بَيْنَ التَّرْقُوَتَيْنِ ، وَأَصْلُ الْوَهْدَهِ الْمَكَانُ الْمُطْمَئِنُّ وَهُوَ الْمُنْخَفِضُ ، وَاللَّبَّهُ بِفَتْحِ اللَّامِ وَتَشْدِيدِ الْبَاءِ الْمَنْحَرُ ، وَلَا حَدَّ لِلطَّعْنَهِ طُولًا وَعَرْضًا ، بَلْ الْمُعْتَبَرُ مَوْتُهُ بِهَا خَاصَّهً .

(السَّادِسُ – الْحَرَكَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ أَوْ النَّحْرِ)

وَيَكْفِي مُسَمَّاهَا فِي بَعْضِ الْأَعْضَاءِ كَالذَّنَبِ وَالْأُذُنِ ، دُونَ التَّقَلُّصِ وَالِاخْتِلَاجِ فَإِنَّهُ قَدْ يَحْصُلُ فِي اللَّحْمِ الْمَسْلُوخِ (أَوْ خُرُوجِ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ) وَهُوَ الْخَارِجُ بِدَفْعٍ لَا الْمُتَثَاقِلِ ، فَلَوْ انْتَفَيَا حَرُمَ لِصَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ عَلَى الْأَوَّلِ وَرِوَايَهِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَلَى الثَّانِي .

وَاعْتَبَرَ جَمَاعَهٌ اجْتِمَاعَهُمَا وَآخَرُونَ الْحَرَكَهَ وَحْدَهَا ، لِصِحَّهِ رِوَايَتِهَا ، وَجَهَالَهِ الْأُخْرَى بِالْحُسَيْنِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى .

وَصَحِيحَهُ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرُهَا مُصَرِّحَهٌ بِالِاكْتِفَاءِ فِي الْحَرَكَهِ بِطَرْفِ الْعَيْنِ ، أَوْ تَحْرِيكِ الذَّنَبِ ، أَوْ الْأُذُنِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ .

وَلَكِنَّ الْمُصَنِّفَ هُنَا وَغَيْرَهُ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ اشْتَرَطُوا مَعَ ذَلِكَ

أَمْرًا آخَرَ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاهِ حَرُمَ) وَلَمْ نَقِفْ لَهُمْ فِيهِ عَلَى مُسْتَنَدٍ ، وَظَاهِرُ الْقُدَمَاءِ كَالْأَخْبَارِ الِاكْتِفَاءُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ أَوْ بِهِمَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاهِ .

وَفِى الْآيَهِ إيمَاءٌ إلَيْهِ وَهِىَ قَوْله تَعَالَى { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَهُ وَالدَّمُ } إلَى قَوْلِهِ : { إلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ } ، فَفِى صَحِيحِهِ زُرَارَه عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى تَفْسِيرِهَا فَإِنْ أَدْرَكْت شَيْئًا مِنْهَا وَعَيْنٌ تَطْرِفُ ، أَوْ قَائِمَهٌ تَرْكُضُ ، أَوْ ذَنَبًا يَمْصَعُ فَقَدْ أَدْرَكْت ذَكَاتَهُ فَكُلْهُ وَمِثْلُهَا أَخْبَارٌ كَثِيرَهٌ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِى الدُّرُوسِ : وَعَنْ يَحْيَى أَنَّ اعْتِبَارَ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاهِ لَيْسَ مِنْ الْمَذْهَبِ .

وَنِعْمَ مَا قَالَ .

وَهَذَا خِلَافُ مَا حَكَمَ بِهِ هُنَا .

وَهُوَ الْأَقْوَى .

فَعَلَى هَذَا يُعْتَبَرُ فِى الْمُشْرِفِ عَلَى الْمَوْتِ ، وَأَكِيلِ السَّبُعِ ، وَغَيْرِهِ الْحَرَكَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِرَّ الْحَيَاهِ .

وَلَوْ اُعْتُبِرَ مَعَهَا خُرُوجُ الدَّمِ الْمُعْتَدِلِ كَانَ أَوْلَى .

(السَّابِعُ – مُتَابَعَهُ الذَّبْحِ حَتَّى يَسْتَوْفِىَ)

قَطْعَ الْأَعْضَاءِ ، فَلَوْ قَطَعَ الْبَعْضَ وَأَرْسَلَهُ ثُمَّ تَمَّمَهُ ، أَوْ تَثَاقَلَ بِقَطْعِ الْبَعْضِ حَرُمَ إنْ لَمْ يَكُنْ فِى الْحَيَاهِ اسْتِقْرَارٌ ؛ لِعَدَمِ صِدْقِ الذَّبْحِ مَعَ التَّفْرِقَهِ كَثِيرًا ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ غَيْرُ مُحَلِّلٍ ، وَالثَّانِىَ يَجْرِى مَجْرَى التَّجْهِيزِ عَلَى الْمَيِّتِ .

وَيُشْكِلُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الذَّبْحِ عُرْفًا مَعَ التَّفْرِقَهِ كَثِيرًا .

وَيُمْكِنُ اسْتِنَادُ الْإِبَاحَهِ إلَى الْجَمِيعِ .

وَلَوْلَاهُ لَوَرَدَ مِثْلُهُ مَعَ التَّوَالِى وَاعْتِبَارُ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاهِ مَمْنُوعٌ ، وَالْحَرَكَهُ الْيَسِيرَهُ الْكَافِيَهُ مُصَحَّحَهٌ فِيهِمَا مَعَ أَصَالَهِ الْإِبَاحَهِ إذَا صَدَقَ اسْمُ الذَّبْحِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى (وَ) عَلَى الْقَوْلَيْنِ (لَا تَضُرُّ التَّفْرِقَهُ الْيَسِيرَهُ) الَّتِى لَا تَخْرُجُ عَنْ الْمُتَابَعَهِ عَادَهً .

(وَيُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْ

(وَيُسْتَحَبُّ نَحْرُ الْإِبِلِ قَدْ رُبِطَتْ أَخْفَافُهَا)

أَىْ : أَخْفَافُ يَدَيْهَا (إلَى آبَاطِهَا

) بِأَنْ يَرْبِطَهُمَا مَعًا مُجْتَمِعَيْنِ مِنْ الْخُفِّ إلَى الْآبَاطِ وَرُوِيَ أَنَّهُ يَعْقِلُ يَدَهَا الْيُسْرَى مِنْ الْخُفِّ إلَى الرُّكْبَةِ وَيُوقِفُهَا عَلَى الْيُمْنَى وَكِلَاهُمَا حَسَنٌ (وَأُطْلِقَتْ أَرْجُلُهَا ، وَالْبَقَرُ تُعْقَلُ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ وَيُطْلَقُ ذَنَبُهُ ، وَالْغَنَمُ تُرْبَطُ يَدَاهُ وَرِجْلٌ وَاحِدَةٌ) وَتُطْلَقُ الْأُخْرَى (وَيُمْسَكُ صُوفُهُ ، وَشَعْرُهُ ، وَوَبَرُهُ حَتَّى يَبْرُدَ) وَفِي رِوَايَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ إنْ كَانَ مِنْ الْغَنَمِ فَأَمْسِكْ صُوفَهُ ، أَوْ شَعْرَهُ ، وَلَا تُمْسِكَنَّ يَدًا وَلَا رِجْلًا .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَالطَّيْرُ يُذْبَحُ وَيُرْسَلُ) وَلَا يُمْسَكُ ، وَلَا يُكَتَّفُ .

(وَيُكْرَهُ أَنْ تُنْخَعَ الذَّبِيحَةُ)

وَهُوَ أَنْ يَقْطَعَ نُخَاعَهَا قَبْلَ مَوْتِهَا وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ الَّذِي وَسَطَ الْفَقَارِ بِالْفَتْحِ مُمْتَدًّا مِنْ الرَّقَبَةِ إلَى عَجْبِ الذَّنَبِ بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَسُكُونِ الْجِيمِ وَهُوَ أَصْلُهُ .

وَقِيلَ : يَحْرُمُ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تَنْخَعْ الذَّبِيحَةَ حَتَّى تَمُوتَ فَإِذَا مَاتَتْ فَانْخَعْهَا وَالْأَصْلُ فِي النَّهْيِ التَّحْرِيمُ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَاخْتَارَهُ فِي الدُّرُوسِ .

نَعَمْ لَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ (وَأَنْ يَقْلِبَ السِّكِّينَ) بِأَنْ يُدْخِلَهَا تَحْتَ الْحُلْقُومِ وَبَاقِي الْأَعْضَاءِ (فَيَذْبَحُ إلَى فَوْقُ) ، لِنَهْيِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِالتَّحْرِيمِ ، حَمْلًا لِلنَّهْيِ عَلَيْهِ وَفِي السَّنَدِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ .

فَالْقَوْلُ بِالْكَرَاهَةِ أَجْوَدُ .

(وَالسَّلْخُ قَبْلَ الْبَرْدِ) لِمَرْفُوعَةِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ، إذَا ذُبِحَتْ الشَّاةُ وَسُلِخَتْ ، أَوْ سُلِخَ شَيْءٌ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ فَلَيْسَ يَحِلُّ أَكْلُهَا .

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالشَّرْحِ إلَى تَحْرِيمِ الْفِعْلِ اسْتِنَادًا إلَى تَلَازُمِ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ، وَتَحْرِيمِ الْفِعْلِ ، وَلَا يَخْفَى مَنْعُهُ بَلْ عَدَمُ دَلَالَتِهِ عَلَى التَّحْرِيمِ وَالْكَرَاهَةِ .

نَعَمْ

يُمْكِنُ الْكَرَاهَةُ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ عَلَى تَقْدِيرِ شُعُورِهِ ، مَعَ أَنَّ سَلْخَهُ قَبْلَ بَرْدِهِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ قَبْلِيَّةِ الْمَوْتِ .

وَظَاهِرُهُمْ أَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ ، وَمِنْ ثَمَّ جَازَ تَغْسِيلُ مَيِّتِ الْإِنْسَانِ قَبْلَ بَرْدِهِ ، فَالْأَوْلَى تَخْصِيصُ الْكَرَاهَةِ بِسَلْخِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ .

(وَإِبَانَةُ الرَّأْسِ عَمْدًا) حَالَةَ الذَّبْحِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا تَنْخَعْ ، وَلَا تَقْطَعْ الرَّقَبَةَ بَعْدَمَا تَذْبَحُ " (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٌ (بِالتَّحْرِيمِ) ، لِاقْتِضَاءِ النَّهْيِ لَهُ مَعَ صِحَّةِ الْخَبَرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَعَلَيْهِ هَلْ تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ ؟ قِيلَ : نَعَمْ ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ عَنْ قَطْعِ الْأَعْضَاءِ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ ذَبْحًا شَرْعِيًّا فَلَا يَكُونُ مُبِيحًا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي الذَّبْحِ قَدْ حَصَلَ فَلَا اعْتِبَارَ بِالزَّائِدِ وَقَدْ رَوَى الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سُئِلَ عَنْ ذَبْحِ طَيْرٍ قُطِعَ رَأْسُهُ أَيُؤْكَلُ مِنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ وَلَكِنْ لَا يَتَعَمَّدُ قَطْعَ رَأْسِهِ .

وَهُوَ نَصٌّ ، وَلِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى { فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } .

فَالْمُتَّجَهُ تَحْرِيمُ الْفِعْلِ ، دُونَ الذَّبِيحَةِ فِيهِ ، وَفِي كُلِّ مَا حَرُمَ سَابِقًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ الْمَحْكِيُّ بِالتَّحْرِيمِ مُتَعَلِّقًا بِجَمِيعِ مَا ذُكِرَ مَكْرُوهًا ، لِوُقُوعِ الْخِلَافِ فِيهَا أَجْمَعَ ، بَلْ قَدْ حَرَّمَهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ إلَّا قَلْبَ السِّكِّينِ فَلَمْ يَحْكُمْ فِيهِ بِتَحْرِيمٍ ، وَلَا غَيْرِهِ ، بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى نَقْلِ الْخِلَافِ .

(وَإِنَّمَا تَقَعُ الذَّكَاةُ عَلَى حَيَوَانٍ طَاهِرِ الْعَيْنِ غَيْرِ آدَمِيٍّ ، وَلَا حشار)

وَهِيَ مَا سَكَنَ الْأَرْضَ مِنْ الْحَيَوَانَاتِ كَالْفَأْرِ ، وَالضَّبِّ ، وَابْنِ عِرْسٍ (وَلَا تَقَعُ عَلَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ)

إجْمَاعًا (وَلَا عَلَى الْآدَمِيِّ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا) إجْمَاعًا ، (وَلَا عَلَى الْحَشَرَاتِ) عَلَى الْأَظْهَرِ ، لِلْأَصْلِ إذْ لَمْ يَرِدْ بِهَا نَصٌّ .

(وَقِيلَ : تَقَعُ) وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَالظَّاهِرُ وُقُوعُهَا عَلَى الْمُسُوخِ وَالسِّبَاعِ) ، لِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سِبَاعِ الطَّيْرِ ، وَالْوَحْشِ حَتَّى ذُكِرَ الْقَنَافِذُ ، وَالْوَطْوَاطُ ، وَالْحَمِيرُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْخَيْلُ ، فَقَالَ : لَيْسَ الْحَرَامُ إلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ نَفْيَ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ ، لِلرِّوَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى تَحْرِيمِهِ ، فَبَقِيَ عَدَمُ تَحْرِيمِ الذَّكَاةِ ، وَرَوَى حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ { : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَزُوفَ النَّفْسِ وَكَانَ يَكْرَهُ الشَّيْءَ وَلَا يُحَرِّمُهُ ، فَأُتِيَ بِالْأَرْنَبِ فَكَرِهَهَا وَلَمْ يُحَرِّمْهَا } .

وَهُوَ مَحْمُولٌ أَيْضًا عَلَى عَدَمِ تَحْرِيمِ ذَكَاتِهَا ، وَجُلُودِهَا جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ ، وَالْأَرْنَبُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُسُوخِ وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا .

وَرَوَى سِمَاعَةُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ لُحُومِ السِّبَاعِ وَجُلُودِهَا ؟ فَقَالَ : أَمَّا اللُّحُومُ فَدَعْهَا ، وَأَمَّا الْجُلُودُ فَارْكَبُوا عَلَيْهَا ، وَلَا تُصَلُّوا فِيهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَسْئُولَ الْإِمَامُ .

وَلَا يَخْفَى بُعْدَ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ .

نَعَمْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : إنَّ الْقَوْلَ الْآخَرَ فِي السِّبَاعِ لَا نَعْرِفُهُ لِأَحَدٍ مِنَّا ، وَالْقَائِلُونَ بِعَدَمِ وُقُوعِ الذَّكَاةِ عَلَى الْمُسُوخِ أَكْثَرُهُمْ عَلَّلُوهُ بِنَجَاسَتِهَا .

وَحَيْثُ ثَبَتَ طَهَارَتُهَا فِي مَحَلِّهِ تَوَجَّهَ الْقَوْلُ بِوُقُوعِ الذَّكَاةِ عَلَيْهَا إنْ تَمَّ مَا سَبَقَ وَيُسْتَثْنَى مِنْ الْمُسُوخِ الْخَنَازِيرُ ، لِنَجَاسَتِهَا ، وَالضَّبُّ ، وَالْفَأْرُ ، وَالْوَزَغُ ؛ لِأَنَّهَا مِنْ الحشار ، وَكَذَا مَا فِي مَعْنَاهَا وَرَوَى الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ إلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْمُسُوخَ مِنْ بَنِي

آدَمَ ثَلَاثَهَ عَشَرَ صِنْفًا : الْقِرَدَهُ ، وَالْخَنَازِيرُ ، وَالْخُفَّاشُ ، وَالذِّئْبُ ، وَالدُّبُّ ، وَالْفِيلُ ، وَالدُّعْمُوصُ ، وَالْجِرِّيثُ ، وَالْعَقْرَبُ ، وَسُهَيْلٌ ، وَالزَّهْرَهُ ، وَالْعَنْكَبُوتُ ، وَالْقُنْفُذُ ، قَالَ الصَّدُوقُ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَالزَّهْرَهُ وَسُهَيْلٌ دَابَّتَانِ وَلَيْسَتَا نَجْمَيْنِ .

وَلَكِنْ سُمِّيَ بِهِمَا النَّجْمَانِ كَالْحَمَلِ وَالثَّوْرِ .

قَالَ : وَالْمُسُوخُ جَمِيعُهَا لَمْ تَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَهِ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتَتْ وَهَذِهِ الْحَيَوَانَاتُ عَلَى صُوَرِهَا سُمِّيَتْ مُسُوخًا اسْتِعَارَهً .

وَرُوِيَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ زِيَادَهُ الْأَرْنَبِ ، وَالْفَأْرَهِ ، وَالْوَزَغِ ، وَالزُّنْبُورِ ، وَرُوِيَ إضَافَهُ الطَّاوُوسِ .

وَالْمُرَادُ بِالسِّبَاعِ : الْحَيَوَانُ الْمُفْتَرِسُ كَالْأَسَدِ ، وَالنَّمِرِ ، وَالْفَهْدِ ، وَالثَّعْلَبِ وَالْهِرِّ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ وَفِيهِ م

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ وَفِيهِ مَسَائِلُ)

(الْأُولَى – ذَكَاهُ السَّمَكِ الْمَأْكُولِ : إخْرَاجُهُ مِنْ الْمَاءِ حَيًّا)

، بَلْ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَيْهِ خَارِجَ الْمَاءِ حَيًّا وَإِنْ لَمْ يُخْرِجْهُ مِنْهُ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَلَوْ وَثَبَ فَأَخْرَجَهُ حَيًّا ، أَوْ صَارَ خَارِجَ الْمَاءِ) بِنَفْسِهِ (فَأَخَذَهُ حَيًّا حَلَّ وَلَا يَكْفِي) فِي حِلِّهِ (نَظَرُهُ) قَدْ خَرَجَ مِنْ الْمَاءِ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَهِ الْحَلَبِيِّ : إنَّمَا صَيْدُ الْحِيتَانِ أَخْذُهُ ، وَهِيَ لِلْحَصْرِ .

وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْته عَنْ سَمَكَهٍ وَثَبَتْ مَنْ نَهْرٍ فَوَقَعَتْ عَلَى الْجَدِّ مِنْ النَّهْرِ فَمَاتَتْ هَلْ يَصْلُحُ أَكْلُهَا ؟ فَقَالَ : إنْ أَخَذْتهَا قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ ثُمَّ مَاتَتْ فَكُلْهَا ، وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَأْخُذَهَا فَلَا تَأْكُلْهَا وَقِيلَ : يَكْفِي فِي حِلِّهِ خُرُوجُهُ مِنْ الْمَاءِ ، وَمَوْتُهُ خَارِجَهُ ، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ بِمَوْتِهِ فِي الْمَاءِ ، لِرِوَايَهِ سَلَمَهَ بْنِ أَبِي حَفْصٍ عَنْ

أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ يَقُولُ فِى صَيْدِ السَّمَكِ : إِذَا أَدْرَكَهَا الرَّجُلُ وَهِىَ تَضْطَرِبُ ، وَتَضْرِبُ بِيَدَيْهَا ، وَيَتَحَرَّكُ ذَنَبُهَا ، وَتَطْرِفُ بِعَيْنِهَا فَهِىَ ذَكَاتُهُ ، وَرَوَى زُرَارَهُ قَالَ : قُلْت : السَّمَكَهُ تَثِبُ مِنْ الْمَاءِ فَتَقَعُ عَلَى الشَّطِّ فَتَضْطَرِبُ حَتَّى تَمُوتَ فَقَالَ : كُلْهَا ، وَلِحِلِّهِ بِصَيْدِ الْمَجُوسِيِّ مَعَ مُشَاهَدَهِ الْمُسْلِمِ كَذَلِكَ وَصَيْدُهُ لَا اعْتِبَارَ بِهِ ، وَإِنَّمَا الِاعْتِبَارُ بِنَظَرِ الْمُسْلِمِ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ سَلَمَهَ مَجْهُولٌ ، أَوْ ضَعِيفٌ ، وَرِوَايَهُ زُرَارَهَ مَقْطُوعَهٌ مُرْسَلَهٌ .

وَالْقِيَاسُ عَلَى صَيْدِ الْمَجُوسِيِّ فَاسِدٌ ، لِجَوَازِ كَوْنِ سَبَبِ الْحِلِّ أَخْذَ الْمُسْلِمِ ، أَوْ نَظَرَهُ مَعَ كَوْنِهِ تَحْتَ يَدٍ إذْ لَا يَدُلُّ الْحُكْمُ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ ذَلِكَ ، وَأَصَالَهَ عَدَمُ التَّذْكِيَهِ مَعَ مَا سَلَفَ تَقْتَضِى الْعَدَمَ (وَلَا يُشْتَرَطُ فِى مُخْرِجِهِ الْإِسْلَامُ) عَلَى الْأَظْهَرِ (لَكِنْ يُشْتَرَطُ حُضُورُ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ يُشَاهِدُهُ) قَدْ أُخْرِجَ حَيًّا وَمَاتَ خَارِجَ الْمَاءِ (فِى حِلِّ أَكْلِهِ) ، لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَهِ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ .

مِنْهَا صَحِيحَهُ الْحَلَبِيِّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ : عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ صَيْدِ الْحِيتَانِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ السَّمَكَ ، آكُلُهُ ؟ فَقَالَ : مَا كُنْتُ لِآكُلَهُ حَتَّى أَنْظُرَ إلَيْهِ وَفِى رِوَايَهٍ أُخْرَى لَهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَيْدِ الْمَجُوسِ لِلْحِيتَانِ حِينَ يَضْرِبُونَ عَلَيْهَا بِالشِّبَاكِ ، وَيُسَمُّونَ بِالشِّرْكِ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِصَيْدِهِمْ إنَّمَا صَيْدُ الْحِيتَانِ أَخْذُهَا ، وَمُطْلَقُ الثَّانِى مَحْمُولٌ عَلَى مُشَاهَدَهِ الْمُسْلِمِ لَهُ جَمْعًا ، وَيَظْهَرُ مِنْ الشَّيْخِ فِى الِاسْتِبْصَارِ الْمَنْعُ مِنْهُ إلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ الْمُسْلِمُ مِنْهُ حَيًّا ؛ لِأَنَّهُ حَمَلَ الْأَخْبَارَ عَلَى ذَلِكَ ، وَمِنْ الْمُفِيدِ وَابْنِ زُهْرَهَ الْمَنْعُ مِنْ

صَيْدِ غَيْرِ الْمُسْلِمِ لَهُ مُطْلَقًا إمَّا لِاشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ فِي التَّذْكِيَةِ .

وَهَذَا مِنْهُ ، أَوْ لِمَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ اشْتِرَاطِ أَخْذِ الْمُسْلِمِ لَهُ مِنْهُمْ حَيًّا فَيَكُونُ إخْرَاجُهُمْ لَهُ بِمَنْزِلَةِ وُثُوبِهِ مِنْ الْمَاءِ بِنَفْسِهِ إذَا أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ .

وَالْمَذْهَبُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْقَوْلُ فِي اعْتِبَارِ اسْتِقْرَارِ الْحَيَاةِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ كَمَا سَبَقَ ، وَالْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ مَعَ مَيْلِهِ إلَى عَدَمِ اعْتِبَارِهِ ثُمَّ جَزَمَ بِاشْتِرَاطِهِ هُنَا .

(وَيَجُوزُ أَكْلُهُ حَيًّا) ، لِكَوْنِهِ مُذَكًّى بِإِخْرَاجِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ مَوْتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنْ الْحَيَوَانِ فَإِنَّ تَذْكِيَتَهُ مَشْرُوطَةٌ بِمَوْتِهِ بِالذَّبْحِ ، أَوْ النَّحْرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِمَا وَقِيلَ : لَا يُبَاحُ أَكْلُهُ حَتَّى يَمُوتَ كَبَاقِي مَا يُذَكَّى ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ رَجَعَ إلَى الْمَاءِ بَعْدَ إخْرَاجِهِ فَمَاتَ فِيهِ لَمْ يَحِلَّ ، فَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ إخْرَاجِهِ كَافِيًا لَمَا حَرُمَ بَعْدَهُ وَيُمْكِنُ خُرُوجُ هَذَا الْفَرْدِ بِالنَّصِّ عَلَيْهِ ، وَقَدْ عُلِّلَ فِيهِ بِأَنَّهُ مَاتَ فِيمَا فِيهِ حَيَاتُهُ .

فَيَبْقَى مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ ذَكَاتَهُ إخْرَاجُهُ ، خَالِيًا عَنْ الْمُعَارِضِ (وَلَوْ اشْتَبَهَ الْمَيِّتُ) مِنْهُ (بِالْحَيِّ فِي الشَّبَكَةِ وَغَيْرِهَا حَرُمَ الْجَمِيعُ) عَلَى الْأَظْهَرِ ؛ لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيِّتِ الْمَحْصُورِ الْمَوْقُوفِ عَلَى اجْتِنَابِ الْجَمِيعِ وَلِعُمُومِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " مَا مَاتَ فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْهُ فَإِنَّهُ مَاتَ فِيمَا كَانَ فِيهِ حَيَاتُهُ " وَقِيلَ : يَحِلُّ الْجَمِيعُ إذَا كَانَ فِي الشَّبَكَةِ ، أَوْ الْحَظِيرَةِ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِ الْمَيِّتِ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرِهَا الدَّالَّةِ عَلَى حِلِّهِ مُطْلَقًا بِحَمْلِهِ عَلَى الِاشْتِبَاهِ جَمْعًا .

وَقِيلَ : يَحِلُّ الْمَيِّتُ فِي الشَّبَكَةِ ، وَالْحَظِيرَةِ وَإِنْ تَمَيَّزَ ، لِلتَّعْلِيلِ فِي النَّصِّ بِأَنَّهُمَا لَمَّا عَمِلَا لِلِاصْطِيَادِ جَرَى مَا فِيهِمَا مَجْرَى الْمَقْبُوضِ بِالْيَدِ .

(الثَّانِيَةُ – ذَكَاةُ الْجَرَادِ أَخْذُهُ حَيًّا

)

بِالْيَدِ ، أَوْ الْآلَهِ (وَلَوْ كَانَ الْآخِذُ لَهُ كَافِرًا) إذَا شَاهَدَهُ الْمُسْلِمُ كَالسَّمَكِ .

وَقَوْلُ ابْنِ زُهْرَةَ هُنَا كَقَوْلِهِ فِى السَّمَكِ .

(إذَا اسْتَقَلَّ بِالطَّيَرَانِ) وَإِلَّا لَمْ يَحِلَّ ، وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِى تَذْكِيَتِهِ أَخْذُهُ حَيًّا .

(فَلَوْ أَحْرَقَهُ قَبْلَ أَخْذِهِ حَرُمَ) ، وَكَذَا لَوْ مَاتَ فِى الصَّحْرَاءِ ، أَوْ فِى الْمَاءِ قَبْلَ أَخْذِهِ وَإِنْ أَدْرَكَهُ بِنَظَرِهِ ، وَيُبَاحُ أَكْلُهُ حَيًّا وَبِمَا فِيهِ كَالسَّمَكِ (وَلَا يَحِلُّ الدَّبَا) بِفَتْحِ الدَّالِ مَقْصُورًا وَهُوَ الْجَرَادُ قَبْلَ أَنْ يَطِيرَ وَإِنْ ظَهَرَ جَنَاحُهُ جَمْعُ دَبَاةٍ بِالْفَتْحِ أَيْضًا .

(الثَّالِثَةُ –ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ)

هَذَا لَفْظُ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَعَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ مِثْلُهُ وَالصَّحِيحُ رِوَايَةً وَفَتْوَى أَنَّ ذَكَاةَ الثَّانِيَةِ مَرْفُوعَةٌ خَبَرًا عَنْ الْأُولَى فَتَنْحَصِرُ ذَكَاتُهُ فِى ذَكَاتِهِ ؛ لِوُجُوبِ انْحِصَارِ الْمُبْتَدَأِ فِى خَبَرِهِ فَإِنَّهُ إمَّا مُسَاوٍ ، أَوْ أَعَمُّ وَكِلَاهُمَا يَقْتَضِى الْحَصْرَ وَالْمُرَادُ بِالذَّكَاهِ هُنَا السَّبَبُ الْمُحَلِّلُ لِلْحَيَوَانِ كَذَكَاهِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ وَامْتِنَاعُ ذَكَّيْت الْجَنِينَ – إنْ صَحَّ – فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمَعْنَى الظَّاهِرِيِّ وَهُوَ فَرْىُ الْأَعْضَاءِ الْمَخْصُوصَهِ ، أَوْ يُقَالُ : إنَّ إضَافَةَ الْمَصَادِرِ تُخَالِفُ إضَافَةَ الْأَفْعَالِ لِلِاكْتِفَاءِ فِيهَا بِأَدْنَى مُلَابَسَةٍ ، وَلِهَذَا صَحَّ ، لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَلَمْ يَصِحَّ حَجَّ الْبَيْتُ ، وَصَامَ رَمَضَانُ بِجَعْلِهِمَا فَاعِلَيْنِ .

وَرُبَّمَا أَعْرَبَهَا بَعْضُهُمْ بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَصْدَرِ أَىْ : ذَكَاتُهُ كَذَكَاهِ أُمِّهِ فَحَذَفَ الْجَارَّ وَنَصَبَ مَفْعُولًا وَحِينَئِذٍ فَتَجِبُ تَذْكِيَتُهُ كَتَذْكِيهِ أُمِّهِ .

وَفِيهِ مَعَ التَّعَسُّفِ مُخَالَفَةٌ لِرِوَايَهِ الرَّفْعِ ، دُونَ الْعَكْسِ ، ؛ لِإِمْكَانِ كَوْنِ الْجَارِّ الْمَحْذُوفِ " فِى " أَىْ : دَاخِلَةً فِى ذَكَاهِ أُمِّهِ جَمْعًا بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ ، مَعَ أَنَّهُ الْمُوَافِقُ لِرِوَايَهِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ وَهُمْ أَدْرَى بِمَا فِى الْبَيْتِ وَهُوَ فِى

أَخْبَارِهِمْ كَثِيرٌ صَرِيحٌ فِيهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ الْحُوارِ تُذَكَّى أَمُّهُ أَيُؤْكَلُ بِذَكَاتِهَا ؟ فَقَالَ : إذَا كَانَ تَامًّا وَنَبَتَ عَلَيْهِ الشَّعْرُ فَكُلْ ، وَعَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الذَّبِيحَةِ تُذْبَحُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ قَالَ : إنْ كَانَ تَامًّا فَكُلْهُ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَامًّا فَلَا تَأْكُلْهُ وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَكْلُهُ بِذَكَاتِهَا (إذَا تَمَّتْ خِلْقَتُهُ) ، وَتَكَامَلَتْ أَعْضَاؤُهُ ، وَأَشْعَرَ ، أَوْ أَوْبَرَ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ (سَوَاءٌ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ أَوْ لَا ، وَسَوَاءٌ أُخْرِجَ مَيِّتًا أَوْ) أُخْرِجَ (حَيًّا غَيْرَ مُسْتَقِرِّ الْحَيَاةِ) ؛ لِأَنَّ غَيْرَ مُسْتَقِرِّهَا بِمَنْزِلَةِ الْمَيِّتِ ، وَلِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِحِلِّهِ إذَا كَانَ تَامًّا (وَلَوْ كَانَتْ) حَيَاتُهُ (مُسْتَقِرَّةً ذُكِّيَ) ، ؛ لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ حَيٌّ فَيَتَوَقَّفُ حِلُّهُ عَلَى التَّذْكِيَةِ ، عَمَلًا بِعُمُومِ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ الْخَاصُّ وَيَنْبَغِي فِي غَيْرِ الْمُسْتَقِرِّ ذَلِكَ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِهَا فِي حِلِّ الْمَذْبُوحِ .

هَذَا إذَا اتَّسَعَ الزَّمَانُ لِتَذْكِيَتِهِ .

أَمَّا لَوْ ضَاقَ عَنْهَا فَفِي حِلِّهِ وَجْهَانِ .

مِنْ إطْلَاقِ الْأَصْحَابِ وُجُوبَ تَذْكِيَةِ مَا خَرَجَ مُسْتَقِرَّ الْحَيَاةِ .

وَمِنْ تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ غَيْرِ مُسْتَقِرِّهَا لِقُصُورِ زَمَانِ حَيَاتِهِ ، وَدُخُولِهِ فِي عُمُومِ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى حِلِّهِ بِتَذْكِيَةِ أُمِّهِ إنْ لَمْ يَدْخُلْ مُطْلَقُ الْحَيِّ وَلَوْ لَمْ تَتِمَّ خِلْقَتُهُ فَهُوَ حَرَامٌ وَاشْتَرَطَ جَمَاعَةٌ مَعَ تَمَامِ خِلْقَتِهِ أَنْ لَا تَلِجَهُ الرُّوحُ ، وَإِلَّا افْتَقَرَ إلَى تَذْكِيَتِهِ مُطْلَقًا .

الْأَخْبَارُ مُطْلَقَةٌ وَالْفَرْضُ بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّ الرُّوحَ لَا تَنْفَكُّ عَنْ تَمَامِ الْخِلْقَةِ عَادَةً .

وَهَلْ تَجِبُ الْمُبَادَرَةُ إلَى إخْرَاجِهِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَذْبُوحِ أَمْ يَكْفِي إخْرَاجُهُ الْمُعْتَادُ ؟ بَعْدَ كَشْطِ جِلْدِهِ عَادَةً ، إطْلَاقُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى يَقْتَضِي الْعَدَمَ .

وَالْأَوَّلُ

أَوْلَى .

(الرَّابِعَهُ مَا يَثْبُتُ فِی آلَهِ الصَّيَّادِ)

(الرَّابِعَهُ مَا يَثْبُتُ فِی آلَهِ الصَّيَّادِ)

مِنْ الصُّيُودِ الْمَقْصُودَهِ بِالصَّيْدِ يَمْلِكُهُ ؛ لِتَحَقُّقِ الْحِيَازَهِ وَالنِّيَّهِ .

هَذَا إذَا نَصَبَهَا بِقَصْدِ الصَّيْدِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لِتَحَقُّقِ قَصْدِ التَّمَلُّكِ .

وَحَيْثُ (يَمْلِكُهُ) يَبْقَى مِلْكُهُ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ انْفَلَتَ بَعْدَ ذَلِكَ) لِثُبُوتِ مِلْكِهِ فَلَا يَزُولُ بِتَعَذُّرِ قَبْضِهِ ، كَإِبَاقِ الْعَبْدِ ، وَشُرُودِ الدَّابَّهِ ، وَلَوْ كَانَ انْفِلَاتُهُ بِاخْتِيَارِهِ نَاوِيًا قَطْعَ مِلْكِهِ عَنْهُ ، فَفِی خُرُوجِهِ عَنْ مِلْكِهِ قَوْلَانِ .

مِنْ الشَّكِّ فِی كَوْنِ ذَلِكَ مُخْرِجًا عَنْ الْمِلْكِ مَعَ تَحَقُّقِهِ فَيُسْتَصْحَبُ وَمِنْ كَوْنِهِ بِمَنْزِلَهِ الشَّیْءِ الْحَقِيرِ مِنْ مَالِهِ إذَا رَمَاهُ مُهْمِلًا لَهُ وَيَضْعُفُ بِمَنْعِ خُرُوجِ الْحَقِيرِ عَنْ مِلْكِهِ بِذَلِكَ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ إبَاحَهً لِتَنَاوُلِ غَيْرِهِ .

فَيَجُوزُ الرُّجُوعُ فِيهِ مَا دَامَ بَاقِيًا .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِتَحْرِيمِ أَخْذِ الصَّيْدِ الْمَذْكُورِ مُطْلَقًا وَإِنْ جَازَ أَخْذُ الْيَسِيرِ مِنْ الْمَالِ ، لِعَدَمِ الْإِذْنِ شَرْعًا فِی إتْلَافِ الْمَالِ مُطْلَقًا إلَّا أَنْ تَكُونَ قِيمَتُهُ يَسِيرَهً .

(وَلَا يَمْلِكُ مَا عَشَّشَ فِی دَارِهِ ، أَوْ وَقَعَ فِی مُوحِلَتِهِ ، أَوْ وَثَبَ إلَى سَفِينَتِهِ) ، ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ آلَهً لِلِاصْطِيَادِ ، وَلَا إثْبَاتًا لِلْيَدِ .

نَعَمْ يَصِيرُ أَوْلَى بِهِ مِنْ غَيْرِهِ ، فَلَوْ تَخَطَّى الْغَيْرُ إلَيْهِ فَعَلَ حَرَامًا ، وَفِی مِلْكِهِ لَهُ بِالْأَخْذِ قَوْلَانِ .

مِنْ أَنَّ الْأَوْلَوِيَّهَ لَا تُفِيدُ الْمِلْكَ فَيُمْكِنُ تَمَلُّكُهُ بِالِاسْتِيلَاءِ ، وَمِنْ تَحْرِيمِ الْفِعْلِ فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمُ الْمِلْكِ شَرْعًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ فِی أَوْلَوِيَّهِ التَّحْجِيرِ ، وَأَنَّ الْمُتَخَطِّی لَا يَمْلِكُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ وَلَوْ قَصَدَ بِبِنَاءِ الدَّارِ إحْبَاسَ الصَّيْدِ ، أَوْ تَعْشِيشَهُ ، وَبِالسَّفِينَهِ وُثُوبَ السَّمَكِ ، وَبِالْمُوحِلَهِ تَوَحُّلَهُ فَفِی الْمِلْكِ بِهِ وَجْهَانِ .

مِنْ انْتِفَاءِ كَوْنِ ذَلِكَ آلَهً لِلِاصْطِيَادِ عَادَهً ، وَكَوْنِهِ مَعَ الْقَصْدِ بِمَعْنَاهُ . وَهُوَ الْأَقْوَى ، وَيَمْلِكُ الصَّيْدَ بِإِثْبَاتِهِ

بِحَيْثُ يَسْهُلُ تَنَاوُلُهُ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْهُ بِيَدِهِ ، أَوْ بِآلَتِهِ .

(وَلَوْ أَمْكَنَ الصَّيْدُ التَّحَامُلَ) بَعْدَ إصَابَتِهِ (عَدْوًا ، أَوْ طَيَرَانًا بِحَيْثُ لَا يُدْرِكُهُ إلَّا بِسُرْعَهٍ شَدِيدَهٍ فَهُوَ بَاقٍ عَلَى الْإِبَاحَهِ) ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ إثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ بِبَقَائِهِ عَلَى الِامْتِنَاعِ وَإِنْ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ ، وَكَذَا لَوْ كَانَ لَهُ قُوَّهٌ عَلَى الِامْتِنَاعِ بِالطَّيَرَانِ وَالْعَدْوِ فَأَبْطَلَ أَحَدُهُمَا خَاصَّهً ؛ لِبَقَاءِ الِامْتِنَاعِ فِي الْجُمْلَهِ الْمُنَافِي لِلْيَدِ .

(الْخَامِسَهُ – لَا يَمْلِكُ الصَّيْدَ الْمَقْصُوصَ ،

أَوْ مَا عَلَيْهِ أَثَرُ الْمِلْكِ) ، لِدَلَالَهِ الْقَصِّ ، وَالْأَثَرِ عَلَى مَالِكٍ سَابِقٍ ، وَالْأَصْلُ بَقَاؤُهُ وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَثَرِ إنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْمُؤَثِّرِ .

أَمَّا الْمَالِكُ فَلَا لِجَوَازِ وُقُوعِهِ مِنْ غَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ مِمَّنْ لَا يَصْلُحُ لِلتَّمَلُّكِ ، أَوْ مِمَّنْ لَا يَحْتَرِمُ مَالَهُ .

فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِمُجَرَّدِ الْأَثَرِ لِمَالِكٍ مُحْتَرَمٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ وَالْعَامُّ لَا يَدُلُّ عَلَى الْخَاصِّ ؟ وَعَلَى الْمَشْهُورِ يَكُونُ مَعَ الْأَثَرِ لُقَطَهً ، وَمَعَ عَدَمِ الْأَثَرِ فَهُوَ لِصَائِدِهِ وَإِنْ كَانَ أَهْلِيًّا كَالْحَمَامِ ، لِلْأَصْلِ إلَّا أَنْ يَعْرِفَ مَالِكَهُ فَيَدْفَعُهُ إلَيْهِ .

(۴۷) كتاب الاطعمه والاشربه

(۴۷) كتاب الاطعمه والاشربه

كِتَابُ الْأَطْعِمَهِ وَالْأَشْرِبَهِ

(إنَّمَا يَحِلُّ مَنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ سَمَكٌ لَهُ فَلْسٌ وَإِنْ زَالَ عَنْهُ) فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ (كالكنعت) وَيُقَالُ : الْكَنْعَدُ بِالدَّالِ الْمُهْمَلَهِ ضَرْبٌ مِنْ السَّمَكِ لَهُ فَلْسٌ ضَعِيفٌ يَحْتَكُّ بِالرَّمْلِ فَيَذْهَبُ عَنْهُ ثُمَّ يَعُودُ (وَلَا يَحِلُّ الْجَرِّيُّ) بِالْجِيمِ الْمَكْسُورَهِ فَالرَّاءِ الْمُهْمَلَهِ الْمُشَدَّدَهِ الْمَكْسُورَهِ ، وَيُقَالُ : الْجِرِّيثُ بِالضَّبْطِ الْأَوَّلِ مَخْتُومًا بِالثَّاءِ الْمُثَلَّثَهِ (وَالْمَارْمَاهِي) بِفَتْحِ الرَّاءِ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ وَأَصْلُهَا حَيَّهُ السَّمَكِ (وَالزَّهْوُ) بِالزَّايِ الْمُعْجَمَهِ فَالْهَاءِ السَّاكِنَهِ (عَلَى قَوْلِ) الْأَكْثَرِ .

وَبِهِ أَخْبَارٌ لَا تَبْلُغُ حَدَّ الصِّحَّهِ .

وَبِحِلِّهَا أَخْبَارٌ صَحِيحَهٌ حُمِلَتْ عَلَى التَّقِيَّهِ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ

النَّهْيِ عَلَى الْكَرَاهَهِ كَمَا فَعَلَ الشَّيْخُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ النِّهَايَهِ إلَّا أَنَّهُ رَجَعَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَحَكَمَ بِقَتْلِ مُسْتَحِلِّهَا وَحِكَايَتُهُ قَوْلًا مُشْعِرَهٌ بِتَوَقُّفِهِ مَعَ أَنَّهُ رَجَّحَ فِي الدُّرُوسِ التَّحْرِيمَ .

وَهُوَ الْأَشْهَرُ .

(وَلَا السُّلَحْفَاهُ) بِضَمِّ السِّينِ الْمُهْمَلَهِ ، وَفَتْحِ اللَّامِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَهِ السَّاكِنَهِ .

وَالْفَاءِ الْمَفْتُوحَهِ .

وَالْهَاءِ بَعْدَ الْأَلِفِ (وَالضُّفْدُعُ) بِكَسْرِ الضَّادِ وَالدَّالِ مِثَالُ خِنْصِرٍ (وَالصَّرَطَانُ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَالرَّاءِ (وَغَيْرُهَا) مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ وَإِنْ كَانَ جِنْسُهُ فِي الْبَرِّ حَلَالًا سِوَى السَّمَكِ الْمَخْصُوصِ (وَلَا الْجَلَّالُ مِنْ السَّمَكِ) وَهُوَ الَّذِي اغْتَذَى الْعَذِرَهَ مَحْضًا حَتَّى نَمَا بِهَا كَغَيْرِهِ (حَتَّى يُسْتَبْرَأَ بِأَنْ يُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا) مُطْلَقًا عَلَى الْأَقْوَى (فِي الْمَاءِ) الطَّاهِرِ (يَوْمًا وَلَيْلَهً) رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ ، وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّهُ يُسْتَبْرَأُ يَوْمًا إلَى اللَّيْلِ ثُمَّ نَقَلَ الرِّوَايَهَ وَجَعَلَهَا أَوْلَى .

وَمُسْتَنَدُ الْيَوْمِ رِوَايَهُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ ، وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا .

إلَّا أَنَّ الْأَشْهَرَ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِيَقِينِ الْبَرَاءَهِ ، وَاسْتِصْحَابِ حُكْمِ التَّحْرِيمِ إلَى أَنْ يُعْلَمَ الْمُزِيلُ .

وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ فِي تَحْلِيلِهِ لَمَا كَانَ ذَلِكَ قَاطِعًا لِلتَّحْرِيمِ لِضَعْفِهِ (وَالْبَيْضُ تَابِعٌ) لِلسَّمَكِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَهِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بَيْضُ الْمُحَلَّلِ بِالْمُحَرَّمِ (أَكَلَ الْخَشِنَ ، دُونَ الْأَمْلَسِ) وَأَطْلَقَ كَثِيرٌ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّبَعِيَّهِ .

(وَيُؤْكَلُ مَنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ الْأَنْعَامُ الثَّلَاثَهُ) الْإِبِلُ .

وَالْبَقَرُ .

وَالْغَنَمُ .

وَمَنْ نَسَبَ إلَيْنَا تَحْرِيمَ الْإِبِلِ فَقَدْ بَهَتَ نَعَمْ هُوَ مَذْهَبُ الْخَطَّابِيَّهِ لَعَنَهُمْ اللَّهُ (وَبَقَرُ الْوَحْشِ ، وَحِمَارُهُ ، وَكَبْشُ الْجَبَلِ) ذُو الْقَرْنِ الطَّوِيلِ (وَالضَّبْيُ ، وَالْيَحْمُورُ) .

(وَيُكْرَهُ الْخَيْلُ ، وَالْبِغَالُ ، وَالْحَمِيرُ الْأَهْلِيَّهُ)

فِي الْأَشْهَرِ

(وَآكَدُهَا) كَرَاهَةً (الْبَغْلُ) لِتَرْكِيبِهِ مِنْ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ .

وَهُمَا مَكْرُوهَانِ فَجَمَعَ الْكَرَاهَتَيْنِ (ثُمَّ الْحِمَارُ) (وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الْقَاضِي (بِالْعَكْسِ) آكَدُهَا كَرَاهَةً الْحِمَارُ ثُمَّ الْبَغْلُ ؛ لِأَنَّ الْمُتَوَلِّدَ مِنْ قَوِيِّ الْكَرَاهِةِ وَضَعِيفِهَا أَخَفُّ كَرَاهَةً مِنْ الْمُتَوَلِّدِ مِنْ قَوِيِّهَا خَاصَّةً .

وَقِيلَ بِتَحْرِيمِ الْبَغْلِ .

وَفِي صَحِيحَهِ .

ابْنِ مُسْكَانَ النَّهْيُ عَنْ الثَّلَاثَهِ إلَّا لِضَرُورَهٍ ، وَحُمِلَتْ عَلَى الْكَرَاهَهِ جَمْعًا .

(وَيَحْرُمُ الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ وَالسِّنَّوْرُ)

بِكَسْرِ السِّينِ وَفَتْحِ النُّونِ .

(وَإِنْ كَانَ) السِّنَّوْرُ (وَحْشِيًّا ، وَالْأَسَدُ ، وَالنَّمِرُ) بِفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِ الْمِيمِ (وَالْفَهْدُ ، وَالثَّعْلَبُ ، وَالْأَرْنَبُ ، وَالضَّبُعُ) بِفَتْحِ الضَّادِ فَضَمِّ الْبَاءِ ، (وَابْنُ آوَى ، وَالضَّبُّ ، وَالْحَشَرَاتُ كُلُّهَا كَالْحَيَّهِ ، وَالْفَأْرَهِ وَالْعَقْرَبِ ، وَالْخَنَافِسِ ، وَالصَّرَاصِيرِ وَبَنَاتِ وَرْدَانَ) بِفَتْحِ الْوَاوِ مَبْنِيًّا عَلَى الْفَتْحِ ، (وَالْبَرَاغِيثُ ، وَالْقَمْلُ ، وَالْيَرْبُوعُ ، وَالْقُنْفُذُ ، وَالْوَبْرُ) بِسُكُونِ الْبَاءِ جَمْعُ وَبْرَهٍ بِالسُّكُونِ ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ دُوَيْبَّهٌ أَصْغَرُ مِنْ السِّنَّوْرِ طَحْلَاءُ اللَّوْنِ لَا ذَنَبَ لَهَا تَرْجُنُ فِي الْبُيُوتِ .

(وَالْخَزُّ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الصَّلَاهِ أَنَّهُ دُوَيْبَّهٌ بَحْرِيَّهٌ ذَاتُ أَرْبَعِ أَرْجُلٍ تُشْبِهُ الثَّعْلَبَ وَكَأَنَّهَا الْيَوْمَ مَجْهُولَهٌ ، أَوْ مُغَيَّرَهُ الِاسْمِ ، أَوْ مَوْهُومَهٌ وَقَدْ كَانَتْ فِي مَبْدَأِ الْإِسْلَامِ إلَى وَسَطِهِ كَثِيرَهً جِدًّا .

(وَالْفَنَكُ) بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالنُّونِ دَابَّهٌ يُتَّخَذُ مِنْهَا الْفَرْوُ .

(وَالسَّمُّورُ) بِفَتْحِ السِّينِ وَضَمِّ الْمِيمِ الْمُشَدَّدَهِ .

(وَالسِّنْجَابُ وَالْعَظَاءَهُ) بِالظَّاءِ الْمُشَالَهِ مَمْدُودَهٌ مَهْمُوزَهٌ .

وَقَدْ تُقْلَبُ الْهَمْزَهُ يَاءً قَالَ فِي الصِّحَاحِ : هِيَ دُوَيْبَّهٌ أَكْبَرُ مِنْ الْوَزَغَهِ ، وَالْجَمْعُ الْعَظَاءُ مَمْدُودَهٌ .

(وَاللُّحَكَهُ) بِضَمِّ اللَّامِ وَفَتْحِ الْحَاءِ نَقَلَ الْجَوْهَرِيُّ عَنْ ابْنِ السِّكِّيتِ أَنَّهَا دُوَيْبَّهٌ شَبِيهَهٌ بِالْعَظَاءَهِ تَبْرُقُ

زَرْقَاءُ وَلَيْسَ لَهَا ذَنَبٌ طَوِيلٌ مِثْلُ ذَنَبِ الْعَظَاءِ ، وَقَوَائِمُهَا خَفِيَّةٌ .

(وَيَحْرُمُ مَنْ الطَّيْرِ مَا لَهُ مِخْلَابٌ)

بِكَسْرِ الْمِيمِ (كَالْبَازِي وَالْعُقَابِ) بِضَمِّ الْعَيْنِ (وَالصَّقْرِ) بِالصَّادِ تُقْلَبُ سِينًا قَاعِدَةٌ فِي كَلِمَةٍ فِيهَا قَافٌ أَوْ طَاءٌ ، أَوْ رَاءٌ ، أَوْ غَيْنٌ ، أَوْ خَاءٌ كَالْبُصَاقِ ، وَالصِّرَاطِ ، وَالصُّدْغِ ، وَالصِّمَاخِ (وَالشَّاهِينِ وَالنَّسْرِ) بِفَتْحِ أَوَّلِهِ ، (وَالرَّخَمِ وَالْبُغَاثِ) بِفَتْحِ الْمُوَحَّدَةِ وَبِالْمُعْجَمَةِ الْمُثَلَّثَةِ جَمْعُ بُغَاثَةٍ كَذَلِكَ طَائِرٌ أَبْيَضُ بَطِيءُ الطَّيَرَانِ أَصْغَرُ مِنْ الْحِدَأَةِ بِكَسْرِ الْحَاءِ ، وَالْهَمْزِ .

وَفِي الدُّرُوسِ أَنَّ الْبُغَاثَ مَا عَظُمَ مِنْ الطَّيْرِ ، وَلَيْسَ لَهُ مِخْلَابٌ مُعَقَّفٌ قَالَ : وَرُبَّمَا جُعِلَ النَّسْرُ مِنْ الْبُغَاثِ وَهُوَ مُثَلَّثُ الْبَاءِ ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ : بُغَاثُ الطَّيْرِ شِرَارُهَا ، وَمَا لَا يَصِيدُ مِنْهَا .

(وَالْغُرَابِ الْكَبِيرِ الْأَسْوَدِ)

الَّذِي يَسْكُنُ الْجِبَالَ وَالْخَرِبَاتِ ، وَيَأْكُلُ الْجِيَفَ (وَالْأَبْقَعِ) أَيْ : الْمُشْتَمِلِ عَلَى بَيَاضٍ وَسَوَادٍ مِثْلُ الْأَبْلَقِ فِي الْحَيَوَانِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ صِنْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ بِالْعَقْعَقِ بِفَتْحِ عَيْنَيْهِ .

وَفِي الْمُهَذَّبِ جَعَلَهُ صِنْفَيْنِ : أَحَدُهُمَا الْمَشْهُورُ .

وَالْآخَرُ أَكْبَرُ مِنْهُ حَجْمًا ، وَأَصْغَرُ ذَنَبًا .

وَمُسْتَنَدُ التَّحْرِيمِ فِيهِمَا صَحِيحَةُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِتَحْرِيمِ الْغُرَابِ مُطْلَقًا وَرِوَايَةُ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْغُرَابِ الْأَبْقَعِ ، فَقَالَ : إنَّهُ لَا يُؤْكَلُ ، وَمَنْ أَحَلَّ لَك الْأَسْوَدَ (وَيَحِلُّ غُرَابُ الزَّرْعِ) الْمَعْرُوفُ بِالزَّاغِ (فِي الْمَشْهُورِ وَكَذَا الْغُدَافُ وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْهُ إلَى الْغُبْرَةِ مَا هُوَ) أَيْ : يَمِيلُ إلَى الْغُبْرَةِ يَسِيرًا وَيُعْرَفُ بِالرَّمَادِيِّ لِذَلِكَ .

وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِحِلِّ الْأَوَّلِ إلَى الشُّهْرَةِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ صَرِيحٍ يُخَصِّصُهُ ، بَلْ الْأَخْبَارُ مِنْهَا مُطْلَقٌ فِي تَحْرِيمِ الْغُرَابِ بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ كَصَحِيحَةِ عَلِيِّ بْنِ

جعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : لَا يَحِلُّ شَيْءٌ مِنْ الْغِرْبَانِ زَاغٌ وَلَا غَيْرُهُ .

وَهُوَ نَصٌّ ، أَوْ مُطْلَقٌ فِي الْإِبَاحَةِ كَرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّهُ قَالَ : إنَّ أَكْلَ الْغُرَابِ لَيْسَ بِحَرَامٍ إنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ لَكِنْ لَيْسَ فِي الْبَابِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَيْرَ مَا دَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ .

فَالْقَوْلُ بِهِ مُتَعَيِّنٌ وَلَعَلَّ الْمُخَصِّصَ اسْتَنَدَ إلَى مَفْهُومِ حَدِيثِ أَبِي يَحْيَى ، لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ .

وَيُفْهَمُ مِنْ الْمُصَنِّفِ الْقَطْعُ بِحِلِّ الْغُدَافِ الْأَغْبَرِ ؛ لِأَنَّهُ أَخَّرَهُ عَنْ حِكَايَةِ الْمَشْهُورِ ، وَمُسْتَنَدُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ مَعَ الِاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ مِنْ أَقْسَامِ الْغُرَابِ .

(وَيَحْرُمُ)مِنْ الطَّيْرِ

(مَا كَانَ صَفِيفُهُ) حَالَ طَيَرَانِهِ .

وَهُوَ أَنْ يَطِيرَ مَبْسُوطَ الْجَنَاحَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحَرِّكَهُمَا (أَكْثَرَ مِنْ دَفِيفِهِ) بِأَنْ يُحَرِّكَهُمَا حَالَتَهُ (دُونَ مَا انْعَكَسَ ، أَوْ تَسَاوَيَا فِيهِ) أَيْ : فِي الصَّفِيفِ وَالدَّفِيفِ ، وَالْمَنْصُوصُ تَحْرِيمًا وَتَحْلِيلًا دَاخِلٌ فِيهِ ، إلَّا الْخُطَّافَ فَقَدْ قِيلَ : بِتَحْرِيمِهِ مَعَ أَنَّهُ يَدُفُّ .

فَبِذَلِكَ ضَعُفَ الْقَوْلُ بِتَحْرِيمِهِ .

(وَ) كَذَا (يَحْرُمُ مَا لَيْسَ لَهُ قَانِصَةٌ) وَهِيَ لِلطَّيْرِ بِمَنْزِلَةِ الْمَصَارِينِ لِغَيْرِهَا (وَلَا حَوْصَلَةٌ) بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ ، وَهِيَ مَا يَجْمَعُ فِيهَا الْحَبَّ وَغَيْرَهُ مِنْ الْمَأْكُولِ عِنْدَ الْحَلْقِ (وَلَا صِيصِيَةٌ) بِكَسْرِ أَوَّلِهِ وَثَالِثِهِ مُخَفَّفًا ، وَهِيَ الشَّوْكَةُ الَّتِي فِي رِجْلِهِ مَوْضِعَ الْعَقِبِ ، وَأَصْلُهَا شَوْكَةُ الْحَائِكِ الَّتِي يُسَوِّي بِهَا السَّدَاةَ ، وَاللُّحْمَةَ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْعَلَامَاتِ مُتَلَازِمَةٌ فَيُكْتَفَى بِظُهُورِ أَحَدِهَا .

وَفِي صَحِيحِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَأَلَ أَبِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا أَسْمَعُ مَا تَقُولُ فِي الْحُبَارَى ، فَقَالَ : إنْ كَانَتْ لَهُ قَانِصَةٌ فَكُلْهُ ، قَالَ وَسَأَلَهُ عَنْ طَيْرِ الْمَاءِ فَقَالَ : مِثْلُ

ذَلِكَ وَفِى رِوَايَهِ زُرَارَه عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : كُلْ مَا دَفَّ ، وَلَا تَأْكُلْ مَا صَفَّ فَلَمْ يَعْتَبِرْ أَحَدُهُمَا الْجَمِيعَ ، وَفِى رِوَايَهِ سِمَاعَهَ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلْ مِنْ طَيْرِ الْبَرِّ مَا كَانَ لَهُ حَوْصَلَهٌ ، وَمِنْ طَيْرِ الْمَاءِ مَا كَانَتْ لَهُ قَانِصَهٌ كَقَانِصَهِ الْحَمَامِ ، لَا مَعِدَهٌ كَمَعِدَهِ الْإِنْسَانِ ، وَكُلُّ مَا صَفَّ فَهُوَ ذُو مِخْلَبٍ وَهُوَ حَرَامٌ ، وَكُلُّ مَا دَفَّ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَالْقَانِصَهُ وَالْحَوْصَلَهُ يُمْتَحَنُ بِهَا مِنْ الطَّيْرِ مَا لَا يُعْرَفُ طَيَرَانُهُ ، وَكُلُّ طَيْرٍ مَجْهُولٍ وَفِى هَذِهِ الرِّوَايَهِ أَيْضًا دَلَالَهٌ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ الْجَمِيعِ ، وَعَلَى أَنَّ الْعَلَامَهَ لِغَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَى تَحْرِيمِهِ وَتَحْلِيلِهِ ، (وَالْخُشَّافُ) وَيُقَالُ لَهُ : الْخُفَّاشُ وَالْوَطْوَاطُ (وَالطَّاوُوسُ) .

(وَيُكْرَهُ الْهُدْهُدُ)

لِقَوْلِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : { نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ قَتْلِ الْهُدْهُدِ وَالصُّرَدِ وَالصَّوَّامِ ، وَالنَّحْلَهِ } ، وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : سَأَلْت أَخِي مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْهُدْهُدِ وَقَتْلِهِ وَذَبْحِهِ فَقَالَ : لَا يُؤْذَى وَلَا يُذْبَحُ فَنِعْمَ الطَّيْرُ هُوَ ، وَعَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِى كُلِّ جَنَاحِ هُدْهُدٍ مَكْتُوبٌ بِالسُّرْيَانِيَّهِ آلُ مُحَمَّدٍ خَيْرُ الْبَرِيَّهِ .

(وَالْخُطَّافُ) بِضَمِّ الْخَاءِ وَتَشْدِيدِ الطَّاءِ وَهُوَ الصنونو (أَشَدُّ كَرَاهَهً) مِنْ الْهُدْهُدِ ، لِمَا رُوِىَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { اسْتَوْصُوا بالصنينات خَيْرًا يَعْنِى الْخُطَّافَ فَإِنَّهُنَّ آنَسُ طَيْرِ النَّاسِ بِالنَّاسِ } ، بَلْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ ، لِرِوَايَهِ دَاوُد الرَّقِّيِّ قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ قُعُودٌ عِنْدَ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إذْ مَرَّ رَجُلٌ بِيَدِهِ خُطَّافٌ مَذْبُوحٌ فَوَثَبَ إلَيْهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَتَّى أَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ ثُمَّ دَحَا بِهِ

الْأَرْضَ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعَالِمُكَمْ أَمَرَكُمْ بِهَذَا أَمْ فَقِيهُكَمْ ؟ ، أَخْبَرَنِى أَبِى عَنْ جَدِّى { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى عَنْ قَتْلِ السِّتَّةِ مِنْهَا الْخُطَّافُ } وَفِيهِ أَنَّ تَسْبِيحَهُ قِرَاءَةُ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَلَا تَرَوْنَهُ يَقُولُ : وَلَا الضَّالِّينَ ، وَالْخَبَرُ مَعَ سَلَامَهِ سَنَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ لَحْمِهِ وَوَجْهُ الْحُكْمِ بِحِلِّهِ حِينَئِذٍ أَنَّهُ يَدُفُّ فَيَدْخُلُ فِى الْعُمُومِ وَقَدْ رُوِىَ حِلُّهُ أَيْضًا بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ . (وَيُكْرَهُ الْفَاخِتَهُ وَالْقُبَّرَهُ) بِضَمِّ الْقَافِ وَتَشْدِيدِ الْبَاءِ مَفْتُوحَةً مِنْ غَيْرِ نُونٍ بَيْنَهُمَا ، فَإِنَّهُ لَحْنٌ مِنْ كَلَامِ الْعَامَّهِ ، وَيُقَالُ : الْقُنْبَرَاءُ - بِالنُّونِ - لَكِنْ مَعَ الْأَلْفِ بَعْدَ الرَّاءِ مَمْدُودَةً ، وَهِىَ فِى بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ ، وَكَرَاهَةُ الْقُبَّرَهِ مُنْضَمَّةٌ إلَى بَرَكَةٍ بِخِلَافِ الْفَاخِتَهِ .

رَوَى سُلَيْمَانُ الْجَعْفَرِىُّ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْكُلُوا الْقُبَّرَهَ ، وَلَا تَسُبُّوهَا ، وَلَا تُعْطُوهَا الصِّبْيَانَ يَلْعَبُونَ بِهَا فَإِنَّهَا كَثِيرَهُ التَّسْبِيحِ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَتَسْبِيحُهَا ، لَعَنَ اللَّهُ مُبْغِضِى آلِ مُحَمَّدٍ وَقَالَ : إنَّ الْقُنْزُعَهَ الَّتِى عَلَى رَأْسِ الْقُبَّرَهِ مِنْ مَسْحَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُد عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ فِى خَبَرٍ طَوِيلٍ .

وَرَوَى أَبُو بَصِيرٍ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِابْنِهِ إسْمَاعِيلَ - وَقَدْ رَأَى فِى بَيْتِهِ فَاخِتَةً فِى قَفَصٍ تَصِيحُ - : يَا بُنَىَّ مَا يَدْعُوك إلَى إمْسَاكِ هَذِهِ الْفَاخِتَهِ أَوَ مَا عَلِمْت أَنَّهَا مَشُومَهٌ ؟ أَوَمَا تَدْرِى مَا تَقُولُ ؟ قَالَ إسْمَاعِيلُ : لَا قَالَ : إنَّمَا تَدْعُو عَلَى أَرْبَابِهَا فَتَقُولُ : فَقَدْتُكُمْ فَقَدْتُكُمْ .

فَأَخْرَجُوهَا .

(وَالْحُبَارَى) بِضَمِّ الْحَاءِ وَفَتْحِ الرَّاءِ ، وَهُوَ اسْمٌ يَقَع عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَاحِدُهَا وَجَمْعُهَا (أَشَدُّ كَرَاهَةً) مِنْهُمَا .

وَوَجْهُ الْأَشَدِّيَّهِ غَيْرُ

وَاضِحٍ ، وَالْمَشْهُورُ فِي عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَصْلُ الِاشْتِرَاكِ فِيهَا .

وَقَدْ رَوَى الْمِسْمَعِيُّ قَالَ : سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْحُبَارَى ، فَقَالَ : فَوَدِدْت أَنَّ عِنْدِي مِنْهُ فَآكُلُ حَتَّى أَتَمَلَّأَ .

(وَيُكْرَهُ) أَيْضًا (الصُّرَدُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَفَتْحِ الرَّاءِ (وَالصُّوَّامُ) بِضَمِّ الصَّادِ وَتَشْدِيدِ الْوَاوِ ، قَالَ فِي التَّحْرِيرِ : إنَّهُ طَائِرٌ أَغْبَرُ اللَّوْنِ .

طَوِيلُ الرَّقَبَةِ أَكْثَرُ مَا يَبِيتُ فِي النَّخْلِ .

وَفِي الْأَخْبَارِ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِهِمَا فِي جُمْلَةِ السِّتَّةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَعْضُهَا .

(وَالشِّقِرَّاقُ) بِفَتْحِ الشِّينِ وَكَسْرِ الْقَافِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ وَبِكَسْرِ الشِّينِ أَيْضًا ، وَيُقَالُ : الشِّقِرَّاقُ كَقِرْطَاسٍ ، وَالشِّرِقْرَاقُ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ وَالشَّرَقْرَقُ كَسَفَرْجَلٍ : طَائِرٌ مُرَقَّطٌ بِخُضْرَةٍ وَحُمْرَةٍ وَبَيَاضٍ .

ذَكَرَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي الْقَامُوسِ وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْلِيلُ كَرَاهَتِهِ بِقَتْلِهِ الْحَيَّاتِ .

قَالَ : { وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمًا يَمْشِي فَإِذَا شِقِرَّاقٌ قَدْ انْقَضَّ فَاسْتَخْرَجَ مِنْ خُفِّهِ حَيَّةً } .

(وَيَحِلُّ الْحَمَامُ كُلُّهُ كَالْقَمَارِيِّ)

بِفَتْحِ الْقَافِ ، وَهُوَ الْحَمَامُ الْأَزْرَقُ جَمْعُ قُمْرِيٍّ بِضَمِّهِ مَنْسُوبٌ إلَى طَيْرٍ قُمْرٍ (وَالدَّبَاسِيُّ) بِضَمِّ الدَّالِ جَمْعُ دُبْسِيٍّ بِالضَّمِّ مَنْسُوبٌ إلَى طَيْرٍ دُبْسٍ بِضَمِّهَا .

وَقِيلَ : إلَى دِبْسِ الرُّطَبِ بِكَسْرِهَا ، وَإِنَّمَا ضُمَّتْ الدَّالُ مَعَ كَسْرِهَا فِي الْمَنْسُوبِ إلَيْهِ فِي الثَّانِي ، ؛ لِأَنَّهُمْ يُغَيِّرُونَ فِي النَّسَبِ كَالدُّهْرِيِّ بِالضَّمِّ مَعَ نِسْبَتِهِ إلَى الدَّهْرِ بِالْفَتْحِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَحْمَرُ .

(وَالْوَرَشَانُ) بِفَتْحِ الْوَاوِ وَالرَّاءِ ، وَعَنْ الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ الْحَمَامُ الْأَبْيَضُ . (وَيَحِلُّ الْحَجَلُ وَالدُّرَّاجُ) بِضَمِّ الدَّالِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ .

(وَالْقَطَا) بِالْقَصْرِ جَمْعُ قَطَاةٍ (وَالطَّيْهُوجُ) وَهُوَ طَائِرٌ طَوِيلُ الرِّجْلَيْنِ وَالرَّقَبَةِ مِنْ طُيُورِ الْمَاءِ .

(وَالدَّجَاجُ) مُثَلَّثُ الدَّالِ وَالْفَتْحُ

أَشْهَرُ .

(وَالْكَرَوَانُ) بِفَتْحِ حُرُوفِهِ الْأُوَلِ .

(وَالْكُرْكِيُّ) بِضَمِّ الْكَافِ وَاحِدُ الْكَرَاكِيِّ .

(وَالصَّعْوُ) بِفَتْحِ الصَّادِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ جَمْعُ صَعْوَةٍ بِهِمَا .

(وَالْعُصْفُورُ الْأَهْلِيُّ) الَّذِي يَسْكُنُ الدُّورَ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي طَيْرِ الْمَاءِ) وَهُوَ الَّذِي يَبِيضُ وَيُفَرِّخُ فِيهِ (مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَرِّيِّ مِنْ الصَّفِيفِ ، وَالدَّفِيفِ ، وَالْقَانِصَهِ ، وَالْحَوْصَلَهِ ، وَالصِّيصِيَهِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ (وَالْبَيْضُ تَابِعٌ) لِلطَّيْرِ (فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَهِ) فَكُلُّ طَائِرٍ يَحِلُّ أَكْلُهُ يُؤْكَلُ بَيْضُهُ ، وَمَا لَا فَلَا ، فَإِنْ اشْتَبَهَ أُكِلَ مَا اخْتَلَفَ طَرَفَاهُ وَاجْتُنِبَ مَا اتَّفَقَ . (وَتَحْرُمُ الزَّنَابِيرُ) جَمْعُ زُنْبُورٍ بِضَمِّ الزَّايِ بِنَوْعَيْهِ الْأَحْمَرِ وَالْأَصْفَرِ (وَالْبَقُّ وَالذُّبَابُ) بِضَمِّ الذَّالِ وَاحِدُهُ ذُبَابَهٌ بِالضَّمِّ أَيْضًا ، وَالْكَثِيرُ ذِبَّانٍ بِكَسْرِ الذَّالِ وَالنُّونِ أَخِيرًا (وَالْمُجَثَّمَهُ) بِتَشْدِيدِ الْمُثَلَّثَهِ مَكْسُورَةً (وَهِيَ الَّتِي تُجْعَلُ غَرَضًا) لِلرَّمْيِ (وَتُرْمَى بِالنُّشَّابِ حَتَّى تَمُوتَ وَالْمَصْبُورَهُ وَهِيَ الَّتِي تُجْرَحُ وَتُحْبَسُ حَتَّى تَمُوتَ صَبْرًا) وَتَحْرِيمُهُمَا وَاضِحٌ ، ؛ لِعَدَمِ التَّذْكِيهِ مَعَ إمْكَانِهَا .

وَكِلَاهُمَا فِعْلُ الْجَاهِلِيَّهِ وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْ الْفِعْلَيْنِ مَعَ تَحْرِيمِ اللَّحْمِ .

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَغَذَّى عَذِرَهَ

(وَالْجَلَّالُ وَهُوَ الَّذِي يَتَغَذَّى عَذِرَهَ الْإِنْسَانِ مَحْضًا)

لَا يَخْلِطُ غَيْرَهَا إلَى أَنْ يَنْبُتَ عَلَيْهَا لَحْمُهُ ، وَيَشْتَدَّ عَظْمُهُ عُرْفًا (حَرَامٌ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ عَلَى الْأَقْوَى) ، لِحَسَنَهِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا تَأْكُلُوا لُحُومَ الْجَلَّالَهِ ، وَهِيَ الَّتِي تَأْكُلُ الْعَذِرَهَ وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْهُ .

وَقَرِيبٌ مِنْهَا حَسَنَهُ حَفْصٍ وَفِي مَعْنَاهُمَا رِوَايَاتٌ أُخَرُ ضَعِيفَهٌ (وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ : (يُكْرَهُ) لَحْمُهَا وَأَلْبَانُهَا خَاصَّهً اسْتِضْعَافًا لِلْمُسْتَنَدِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَى الْكَرَاهِهِ .

جَمْعًا بَيْنَهَا

، وَبَيْنَ مَا ظَاهِرُهُ الْحِلَّ وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ (فَتُسْتَبْرَأَ النَّاقَهُ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا وَالْبَقَرَهُ بِعِشْرِينَ) وَقِيلَ : كَالنَّاقَهِ .

(وَالشَّاهُ بِعَشَرَهٍ) وَقِيلَ : بِسَبْعَهٍ .

وَمُسْتَنَدُ هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ كُلِّهَا ضَعِيفٌ .

وَالْمَشْهُورُ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَيَنْبَغِي الْقَوْلُ بِوُجُوبِ الْأَكْثَرِ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ اعْتِبَارِ أَزْيَدَ مِنْهُ ، فَلَا تَجِبُ الزِّيَادَهُ ، وَالشَّكِّ فِيمَا دُونَهُ فَلَا يُتَيَقَّنُ زَوَالُ التَّحْرِيمِ ، مَعَ أَصَالَهِ بَقَائِهِ حَيْثُ ضَعُفَ الْمُسْتَنَدُ .

فَيَكُونُ مَا ذَكَرْنَاهُ طَرِيقًا لِلْحُكْمِ وَكَيْفِيَّهُ الِاسْتِبْرَاءِ (بِأَنْ يُرْبَطَ الْحَيَوَانُ) وَالْمُرَادُ أَنْ يُضْبَطَ عَلَى وَجْهٍ يُؤْمَنُ أَكْلُهُ النَّجَسَ (وَيُطْعَمَ عَلَفًا طَاهِرًا) مِنْ النَّجَاسَهِ الْأَصْلِيَّهِ وَالْعَرَضِيَّهِ طُولَ الْمُدَّهِ (وَتُسْتَبْرَأُ الْبَطَّهُ وَنَحْوُهَا) مَنْ طُيُورِ الْمَاءِ (بِخَمْسَهِ أَيَّامٍ ، وَالدَّجَاجَهُ وَشِبْهُهَا) مِمَّا فِي حَجْمِهَا (بِثَلَاثَهِ) أَيَّامٍ .

وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ كَمَا تَقَدَّمَ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ خَالٍ عَنْ ذِكْرِ الشَّبِيهِ لَهُمَا .

(وَمَا عَدَا ذَلِكَ) مِنْ الْحَيَوَانِ الْجَلَّالِ (يُسْتَبْرَأُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ) زَوَالُ الْجَلَلِ بِهِ عُرْفًا ؛ لِعَدَمِ وُرُودِ مُقَدِّرٍ لَهُ شَرْعًا ، وَلَوْ طَرَحْنَا تِلْكَ التَّقْدِيرَاتِ لِضَعْفِ مُسْتَنَدِهَا كَانَ حُكْمُ الْجَمِيعِ كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَرِبَ)الْحَيَوَانُ

(الْمُحَلَّلُ لَبَنَ خِنْزِيرَهٍ وَاشْتَدَّ) بِأَنْ زَادَتْ قُوَّتُهُ ، وَقَوِيَ عَظْمُهُ وَنَبَتَ لَحْمُهُ بِسَبَبِهِ (حَرُمَ لَحْمُهُ وَلَحْمُ نَسْلِهِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى (وَإِنْ لَمْ يَشْتَدَّ كُرِهَ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَلَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا ، وَالْمُسْتَنَدُ أَخْبَارٌ كَثِيرَهٌ لَا تَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ .

وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْخِنْزِيرِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ سَاوَاهُ فِي الْحُكْمِ ، كَالْكَلْبِ مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَرُوِيَ أَنَّهُ إذَا شَرِبَ لَبَنَ آدَمِيَّهٍ حَتَّى اشْتَدَّ كُرِهَ لَحْمُهُ .

(وَيُسْتَحَبُّ اسْتِبْرَاؤُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ كَرَاهَتِهِ (بِسَبْعَهِ أَيَّامٍ) إمَّا

بِعَلَفٍ إنْ كَانَ يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِشُرْبِ لَبَنٍ طَاهِرٍ .

(وَيَحْرُمُ) مِنْ الْحَيَوَانِ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ

، وَغَيْرِهَا عَلَى الْأَقْوَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ (مَوْطُوءُ الْإِنْسَانِ وَنَسْلُهُ) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ الْبَهِيمَةِ الَّتِي تُنْكَحُ فَقَالَ : حَرَامٌ لَحْمُهَا وَكَذَلِكَ لَبَنُهَا ، وَخَصَّهُ الْعَلَّامَةُ بِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى الْمُتَيَقَّنِ (وَيَجِبُ ذَبْحُهُ وَإِحْرَاقُهُ بِالنَّارِ) إنْ لَمْ يَكُنْ الْمَقْصُودُ مِنْهُ ظَهْرَهُ وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْإِنْسَانِ الْكَبِيرَ وَالصَّغِيرَ ، وَالْعَاقِلَ وَالْمَجْنُونَ .

وَإِطْلَاقُ النَّصِّ يَتَنَاوَلُهُ أَيْضًا .

أَمَّا بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ غَيْرُ التَّحْرِيمِ فَيَخْتَصُّ الْبَالِغَ الْعَاقِلَ كَمَا سَيَأْتِي إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَعَ بَقِيَّةِ الْأَحْكَامِ فِي الْحُدُودِ ، وَيُسْتَثْنَى مِنْ الْإِنْسَانِ الْخُنْثَى فَلَا يَحْرُمُ مَوْطُوءُهُ ؛ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ .

(وَلَوْ اشْتَبَهَ) بِمَحْصُورٍ (قُسِّمَ) نِصْفَيْنِ (وَأُقْرِعَ) بَيْنَهُمَا بِأَنْ تُكْتَبَ رُقْعَتَانِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ اسْمُ نِصْفٍ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يَخْرُجُ عَلَى مَا فِيهِ الْمُحَرَّمُ فَإِذَا خَرَجَ فِي أَحَدِ النِّصْفَيْنِ قُسِّمَ كَذَلِكَ وَأُقْرِعَ .

وَهَكَذَا (حَتَّى تَبْقَى وَاحِدَةٌ) فَيَعْمَلُ بِهَا مَا عَمِلَ بِالْمَعْلُومَةِ ابْتِدَاءً ، وَالرِّوَايَةُ تَضَمَّنَتْ قِسْمَتَهَا نِصْفَيْنِ أَبَدًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَأَكْثَرُ الْعِبَارَاتِ خَالِيَةٌ مِنْهُ حَتَّى عِبَارَةُ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَفِي الدُّرُوسِ وَفِي الْقَوَاعِدِ : قَسَّمَ قِسْمَيْنِ ، وَهُوَ مَعَ الْإِطْلَاقِ أَعَمُّ مِنْ التَّنْصِيفِ .

وَيُشْكِلُ التَّنْصِيفُ أَيْضًا لَوْ كَانَ الْعَدَدُ فَرْدًا ، وَعَلَى الرِّوَايَةِ يَجِبُ التَّنْصِيفُ مَا أَمْكَنَ وَالْمُعْتَبَرُ مِنْهُ الْعَدَدُ ، لَا الْقِيمَةُ .

فَإِذَا كَانَ فَرْدًا جَعَلْت الزَّائِدَةَ مَعَ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ .

(وَلَوْ شَرِبَ الْمُحَلَّلُ خَمْرًا)

ثُمَّ ذُبِحَ عَقِيبَهُ (لَمْ يُؤْكَلْ مَا فِي جَوْفِهِ) مِنْ الْأَمْعَاءِ ، وَالْقَلْبِ ، وَالْكَبِدِ (وَيَجِبُ غَسْلُ بَاقِيهِ) وَهُوَ اللَّحْمُ عَلَى الْمَشْهُورِ وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ

، وَمِنْ ثَمَّ كَرِهَهُ ابْنُ إدْرِيسَ خَاصَّةً .

وَقَيَّدْنَا ذَبْحَهُ بِكَوْنِهِ عَقِيبَ الشُّرْبِ تَبَعًا لِلرِّوَايَهِ ، وَعِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ مُطْلَقَةٌ (وَلَوْ شَرِبَ بَوْلًا غُسِلَ مَا فِي بَطْنِهِ وَأُكِلَ) مِنْ غَيْرِ تَحْرِيمٍ ، وَالْمُسْتَنَدُ مُرْسَلٌ ، وَلَكِنْ لَا رَادَّ لَهُ ، وَإِلَّا لَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالطَّهَارَهِ فِيهِمَا نَظَرًا إلَى الِانْتِقَالِ كَغَيْرِهِمَا مِنْ النَّجَاسَاتِ .

وَفَرَّقَ مَعَ النَّصِّ بَيْنَ الْخَمْرِ ، وَالْبَوْلِ : بِأَنَّ الْخَمْرَ لَطِيفٌ تَشْرَبُهُ الْأَمْعَاءُ فَلَا يَطْهُرُ بِالْغَسْلِ وَتَحْرُمُ ، بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِلْغِذَاءِ ، وَلَا تَقْبَلُهُ الطَّبِيعَهُ .

وَفِيهِ : إنَّ غَسْلَ اللَّحْمِ إنْ كَانَ لِنُفُوذِ الْخَمْرِ فِيهِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ لَمْ يَتِمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا فِي الْجَوْفِ ، وَإِنْ لَمْ تَصِلْ إلَيْهِ لَمْ يَجِبْ تَطْهِيرُهُ ، مَعَ أَنَّ ظَاهِرَ الْحُكْمِ غَسْلُ ظَاهِرِ اللَّحْمِ الْمُلَاصِقِ لِلْجِلْدِ ، وَبَاطِنِهِ الْمُجَاوِرِ لِلْأَمْعَاءِ .

وَالرِّوَايَهُ خَالِيَهٌ عَنْ غَسْلِ اللَّحْمِ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

(الْأُولَى – تَحْرُمُ الْمَيْتَهُ)

أَكْلًا وَاسْتِعْمَالًا (إجْمَاعًا وَتَحِلُّ مِنْهَا) عَشَرَهُ أَشْيَاءَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا ، وَحَادِي عَشَرَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ (وَهِيَ الصُّوفُ وَالشَّعْرُ .

وَالْوَبَرُ .

وَالرِّيشُ .

فَإِنْ) جُزَّ فَهُوَ طَاهِرٌ ، وَإِنْ (قُلِعَ غُسِلَ أَصْلُهُ) الْمُتَّصِلُ بِالْمَيْتَهِ ؛ لِاتِّصَالِهِ بِرُطُوبَتِهَا (وَالْقَرْنُ وَالظُّفُرُ وَالظِّلْفُ وَالسِّنُّ) وَالْعَظْمُ وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، وَلَوْ أَبْدَلَهُ بِالسِّنِّ كَانَ أَوْلَى ، ؛ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ إنْ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ مُسْتَثْنَاهٌ مِنْ جِهَهِ الِاسْتِعْمَالِ .

وَأَمَّا الْأَكْلُ فَالظَّاهِرُ جَوَازُ مَا لَا يَضُرُّ مِنْهَا بِالْبَدَنِ ، لِلْأَصْلِ وَيُمْكِنُ دَلَالَهُ إطْلَاقِ الْعِبَارَهِ عَلَيْهِ ، وَبِقَرِينَهِ قَوْلِهِ : (وَالْبَيْضُ إذَا اكْتَسَى الْقِشْرُ الْأَعْلَى) الصُّلْبُ ، وَإِلَّا كَانَ بِحُكْمِهَا .

(وَالْإِنْفَحَهُ) بِكَسْرِ الْهَمْزَهِ وَفَتْحِ الْفَاءِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَهِ وَقَدْ تُكْسَرُ الْفَاءُ .

قَالَ فِي الْقَامُوسِ

: هِیَ شَیْءٌ یُسْتَخْرَجُ مِنْ بَطْنِ الْجَدْیِ الرَّاضِعِ أَصْفَرَ فَیُعْصَرُ فِی صُوفَهٍ فَیَغْلُظُ کَالْجُبْنِ فَإِذَا أَکَلَ الْجَدْیُ فَهُوَ کَرِشٌ وَظَاهِرُ أَوَّلِ التَّفْسِیرِ یَقْتَضِی کَوْنَ الْإِنْفَحهِ هِیَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِیلُ فِی جَوْفِ السَّخْلَهِ فَتَکُونُ مِنْ جُمْلَهِ مَا لَا تَحُلُّهُ الْحَیَاهُ .

وَفِی الصِّحاحِ الْإِنْفَحهُ کِرْشُ الْحَمْلِ ، أَوْ الْجَدْیِ مَا لَمْ یَأْکُلْ .

فَإِذَا أَکَلَ فَهِیَ کَرِشٌ ، وَقَرِیبٌ مِنْهُ مَا فِی الْجَمْهَرَهِ ، وَعَلَی هَذَا فَهِیَ مُسْتَثْنَاهٌ مِمَّا تَحُلُّهُ الْحَیَاهُ وَعَلَی الْأَوَّلِ فَهُوَ طَاهِرٌ وَإِنْ لَاصَقَ الْجِلْدَ الْمَیِّتَ ، لِلنَّصِّ وَعَلَی الثَّانِی فَمَا فِی دَاخِلِهِ طَاهِرٌ قَطْعًا ، وَکَذَا ظَاهِرُهُ بِالْأَصَالَهِ .

وَهَلْ یَنْجُسُ بِالْعَرْضِ بِمُلَاصَقَهِ الْمَیِّتِ وَجْهٌ .

وَفِی الذِّکْرَی : الْأَوْلَی تَطْهِیرُ ظَاهِرِهَا ، وَإِطْلَاقُ النَّصِّ یَقْتَضِی الطَّهَارَهَ مُطْلَقًا .

نَعَمْ یَبْقَی الشَّکُّ فِی کَوْنِ الْإِنْفَحهِ الْمُسْتَثْنَاهِ هَلْ هِیَ اللَّبَنُ الْمُسْتَحِیلُ أَوْ الْکَرِشُ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ أَهْلِ اللُّغَهِ ؟ وَالْمُتَیَقَّنُ مِنْهُ مَا فِی دَاخِلِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ .

(وَاللَّبَنُ) فِی ضَرْعِ الْمَیْتَهِ (عَلَی قَوْلٍ مَشْهُورٍ) بَیْنَ الْأَصْحَابِ وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَاتٌ .

مِنْهَا صَحِیحَهُ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ الْإِنْفَحهِ تَخْرُجُ مِنْ الْجَدْیِ الْمَیِّتِ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

قُلْت : اللَّبَنُ یَکُونُ فِی ضَرْعِ الشَّاهِ وَقَدْ مَاتَتْ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ .

وَقَدْ رُوِیَ نَجَاسَتُهُ صَرِیحًا فِی خَبَرٍ آخَرَ ، وَلَکِنَّهُ ضَعِیفُ السَّنَدِ ، إلَّا أَنَّهُ مُوَافِقٌ لِلْأَصْلِ مِنْ نَجَاسَهِ الْمَائِعِ بِمُلَاقَاهِ النَّجَاسَهِ .

وَکُلُّ نَجِسٍ حَرَامٌ .

وَنِسْبَهُ الْقَوْلِ بِالْحِلِّ إلَی الشُّهْرَهِ تُشْعِرُ بِتَوَقُّفِهِ فِیهِ ، وَفِی الدُّرُوسِ جَعَلَهُ أَصَحَّ وَضَعَّفَ رِوَایَهَ التَّحْرِیمِ ، وَجَعَلَ الْقَائِلَ بِهَا نَادِرًا ، وَحَمَلَهَا عَلَی التَّقِیَّهِ .

(وَلَوْ اخْتَلَطَ الذَّکِیُّ) مِنْ اللَّحْمِ وَشِبْهِهِ (بِالْمَیِّتِ) وَلَا سَبِیلَ إلَی تَمْیِیزِهِ (اُجْتُنِبَ الْجَمِیعُ ؛

لِوُجُوبِ اجْتِنَابِ الْمَيِّتِ) وَلَا يَتِمُّ إلَّا بِهِ فَيَجِبُ .

وَفِي جَوَازِ بَيْعِهِ عَلَى مُسْتَحِلِّ الْمَيْتَةِ قَوْلٌ مُسْتَنَدُهُ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ وَحَسَّنْته عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرَدَّهُ قَوْمٌ ، نَظَرًا إلَى إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَحْرِيمِ بَيْعِ الْمَيْتَةِ ، وَتَحْرِيمِ ثَمَنِهَا ، وَاعْتَذَرَ الْعَلَّامَةُ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَيْعٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِنْقَاذُ مَالِ الْكَافِرِ بِرِضَاهُ ، وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مِنْ مُسْتَحِلِّيهِ مِنْ الْكُفَّارِ مَنْ لَا يَحِلُّ مَالُهُ كَالذِّمِّيِّ ، وَحَسَّنَهُ الْمُحَقِّقُ مَعَ قَصْدِ بَيْعِ الذَّكِيِّ حَسَبُ ، وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَةُ أَيْضًا ، وَيُشْكِلُ بِجَهَالَتِهِ وَعَدَمِ إمْكَانِ تَسْلِيمِهِ مُتَمَيِّزًا فَإِمَّا أَنْ يُعْمَلَ بِالرِّوَايَةِ لِصِحَّتِهَا مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، أَوْ يُحْكَمَ بِالْبُطْلَانِ .

(وَمَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ يَحْرُمُ أَكْلُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ كَأَلْيَاتِ الْغَنَمِ) ؛ لِأَنَّهَا بِحُكْمِ الْمَيْتَةِ (وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا تَحْتَ السَّمَاءِ) ؛ لِتَحْرِيمِ الِانْتِفَاعِ بِالْمَيْتَةِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا يَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِمَا عَرَضَ لَهُ النَّجَاسَةُ مِنْ الِادِّهَانِ ، لَا بِمَا نَجَاسَتُهُ ذَاتِيَّةٌ .

(الثَّانِيَةُ – تَحَرَّمُ مِنْ الذَّبِيحَهِ خَمْس

(الثَّانِيَةُ – تُحَرَّمُ مِنْ الذَّبِيحَهِ خَمْسَةَ عَشَرَ)شَيْئًا :

(الدَّمُ وَالطِّحَالُ) بِكَسْرِ الطَّاءِ (وَالْقَضِيبُ) وَهُوَ الذَّكَرُ (وَالْأُنْثَيَانِ) وَهُمَا الْبَيْضَتَانِ (وَالْفَرْثُ) وَهُوَ الرَّوْثُ فِي جَوْفِهَا (وَالْمَثَانَةُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ مَجْمَعُ الْبَوْلِ (وَالْمَرَارَهُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ الَّتِي تَجْمَعُ الْمِرَّهَ الصَّفْرَاءَ بِكَسْرِهَا مُعَلَّقَةً مَعَ الْكَبِدِ كَالْكِيسِ (وَالْمَشِيمَهُ) بِفَتْحِ الْمِيمِ بَيْتُ الْوَلَدِ ، وَتُسَمَّى الْغِرْسُ بِكَسْرِ الْغَيْنِ الْمُعْجَمَهِ .

وَأَصْلُهَا مُفْعَلَةٌ فَسَكَنَتْ الْيَاءُ ، (وَالْفَرْجُ) الْحَيَاءُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ ، (وَالْعِلْبَاءُ) بِالْمُهْمَلَهِ الْمَكْسُورَهِ فَاللَّامِ السَّاكِنَهِ فَالْبَاءِ الْمُوَحَّدَهِ فَالْأَلِفِ الْمَمْدُودَهِ عَصَبَتَانِ عَرِيضَتَانِ مَمْدُودَتَانِ مِنْ الرَّقَبَهِ إلَى عَجَبِ الذَّنْبِ (وَالنُّخَاعُ) مُثَلَّثُ النُّونِ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسَطِ الظَّهْرِ يُنَظِّمُ خَرَزَ السِّلْسِلَهِ فِي وَسَطِهَا وَهُوَ الْوَتِينُ الَّذِي

لَا قِوَامَ لِلْحَيَوَانِ بِدُونِهِ .

(وَالْغُدَدُ) بِضَمِّ الْغَيْنِ الْمُعْجَمَهِ الَّتِى فِى اللَّحْمِ وَتَكْثُرُ فِى الشَّحْمِ (وَذَوَاتُ الْأَشَاجِعِ) وَهِىَ أُصُولُ الْأَصَابِعِ الَّتِى يَتَّصِلُ بِعَصَبِ ظَاهِرِ الْكَفِّ ، وَفِى الصِّحَاحِ : جَعَلَهَا الْأَشَاجِعَ بِغَيْرِ مُضَافٍ ، وَالْوَاحِدُ أَشْجَعُ (وَخَرَزَهُ الدِّمَاغِ) بِكَسْرِ الدَّالِ وَهِىَ الْمُخُّ الْكَائِنُ فِى وَسَطِ الدِّمَاغِ شَبَهُ الدُّودَهِ بِقَدْرِ الْحِمَّصَهِ تَقْرِيبًا يُخَالِفُ لَوْنُهَا لَوْنَهُ ، وَهِىَ تَمِيلُ إلَى الْغُبْرَهِ (وَالْحَدَقُ) يَعْنِى حَبَّةَ الْحَدَقَهِ وَهُوَ النَّاظِرُ مِنْ الْعَيْنِ لَا جِسْمُ الْعَيْنِ كُلُّهُ .

وَتَحْرِيمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَجْمَعَ ، ذَكَرَهُ الشَّيْخُ غَيْرَ الْمَثَانَهِ فَزَادَهَا ابْنُ إدْرِيسَ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ .

وَمُسْتَنَدُ الْجَمِيعِ غَيْرُ وَاضِحٍ ؛ لِأَنَّهُ رِوَايَاتٌ يَتَلَفَّقُ مِنْ جَمِيعِهَا ذَلِكَ .

بَعْضُ رِجَالِهَا ضَعِيفٌ .

وَبَعْضُهَا مَجْهُولٌ ، وَالْمُتَيَقَّنُ مِنْهَا تَحْرِيمُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ خَارِجٌ كَالدَّمِ .

وَفِى مَعْنَاهُ الطِّحَالُ وَتَحْرِيمُهُمَا ظَاهِرٌ مِنْ الْآيَهِ ، وَكَذَا مَا اُسْتُخْبِثَ مِنْهَا كَالْفَرْثِ وَالْفَرْجِ ، وَالْقَضِيبِ ، وَالْأُنْثَيَيْنِ ، وَالْمَثَانَهِ ، وَالْمَرَارَهِ ، وَالْمَشِيمَهِ ، وَتَحْرِيمُ الْبَاقِى يَحْتَاجُ إلَى دَلِيلٍ ، وَالْأَصْلُ يَقْتَضِى عَدَمَهُ .

وَالرِّوَايَاتُ يُمْكِنُ الِاسْتِدْلَال بِهَا عَلَى الْكَرَاهَهِ ، لِسُهُولَهِ خَطْبِهَا ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى اسْتِخْبَاثُ الْجَمِيعِ .

وَهَذَا مُخْتَارُ الْعَلَّامَهِ فِى الْمُخْتَلِفِ .

وَابْنُ الْجُنَيْدِ أَطْلَقَ كَرَاهِيَهَ بَعْضِ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ وَلَمْ يَنُصَّ عَلَى تَحْرِيمِ شَىْءٍ ، نَظَرًا إلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ : مِنْ الذَّبِيحَهِ ، عَنْ نَحْوِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ .

فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَىْءٌ مِنْ الْمَذْكُورَاتِ ، لِلْأَصْلِ وَشَمِلَ ذَلِكَ كَبِيرَ الْحَيَوَانِ الْمَذْبُوحِ كَالْجَزُورِ ، وَصَغِيرَهُ كَالْعُصْفُورِ .

وَيُشْكِلُ الْحُكْمُ بِتَحْرِيمِ جَمِيعِ مَا ذَكَرَ مَعَ عَدَمِ تَمْيِيزِهِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ تَحْرِيمَ جَمِيعِهِ ، أَوْ أَكْثَرِهِ ، لِلِاشْتِبَاهِ وَالْأَجْوَدُ .

اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِالنَّعَمِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْحَيَوَانِ الْوَحْشِيِّ ، دُونَ الْعُصْفُورِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ .

(وَيُكْرَهُ) أَكْلُ

(الْكَلَا) بِضَمِّ الْكَافِ وَقَصْرِ الْأَلْفِ جَمْعُ كُلْيَهٍ وَكُلْوَهٍ بِالضَّمِّ فِيهِمَا .

وَالْكَسْرُ لَحْنٌ عَنْ ابْنِ السِّكِّيتِ (وَأُذُنَا الْقَلْبِ وَالْعُرُوقُ ، وَلَوْ ثُقِبَ الطِّحَالُ مَعَ اللَّحْمِ وَشُوِيَ حُرِّمَ مَا تَحْتَهُ) مِنْ لَحْمٍ وَغَيْرِهِ ، دُونَ مَا فَوْقَهُ ، أَوْ مُسَاوِيهِ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَثْقُوبًا لَمْ يَحْرُمْ) مَا مَعَهُ مُطْلَقًا هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَهُ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَلَّلَ فِيهَا بِأَنَّهُ مَعَ الثَّقْبِ يَسِيلُ الدَّمُ مِنْ الطِّحَالِ إلَى مَا تَحْتَهُ فَيَحْرُمُ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَثْقُوبِ ؛ لِأَنَّهُ فِي حِجَابٍ لَا يَسِيلُ مِنْهُ .

(الثَّالِثَهُ–يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النّ

(الثَّالِثَهُ–يَحْرُمُ تَنَاوُلُ الْأَعْيَانِ النَّجِسَهِ)

بِالْأَصَالَهِ كَالنَّجَاسَاتِ وَأَمَّا بِالْعَرَضِ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ إلَّا أَنَّهُ يَأْتِي (وَ) كَذَا يَحْرُمُ (الْمُسْكِرُ) مَائِعًا كَانَ أَمْ جَامِدًا وَإِنْ اخْتَصَّتْ النَّجَاسَهُ بِالْمَائِعِ بِالْأَصَالَهِ وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ هُنَا بِالْمُسْكِرِ الْمَائِعَ بِقَرِينَهِ الْأَمْثِلَهِ ، وَالتَّعَرُّضُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَهِ لِلنَّجَاسَاتِ ، وَذِكْرُهُ تَخْصِيصٌ بَعْدَ تَعْمِيمٍ (كَالْخَمْرِ) الْمُتَّخَذِ مِنْ الْعِنَبِ (وَالنَّبِيذِ) الْمُسْكِرِ مِنْ التَّمْرِ (وَالْبِتْعُ) بِكَسْرِ الْبَاءِ وَسُكُونِ التَّاءِ الْمُثَنَّاهِ أَوْ فَتْحِهَا نَبِيذُ الْعَسَلِ (وَالْفَضِيخُ) بِالْمُعْجَمَتَيْنِ مِنْ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ (وَالنَّقِيعُ) مِنْ الزَّبِيبِ (وَالْمِزْرُ) بِكَسْرِ الْمِيمِ فَالزَّايِ الْمُعْجَمَهِ السَّاكِنَهِ فَالْمُهْمَلَهِ ، نَبِيذُ الشَّعِيرِ ، وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ فِي هَذِهِ بِمَا أَسْكَرَ .

بَلْ يَحْرُمُ (وَإِنْ قَلَّ) .

(وَكَذَا) يَحْرُمُ (الْعَصِيرُ الْعِنَبِيُّ إذَا غَلَا) بِالنَّارِ وَغَيْرِهَا بِأَنْ صَارَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَيَسْتَمِرُّ تَحْرِيمُهُ (حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، أَوْ يَنْقَلِبَ خَلًّا) وَلَا خِلَافَ فِي تَحْرِيمِهِ ، وَالنُّصُوصُ مُتَظَافِرَهٌ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي نَجَاسَتِهِ فَإِنَّ النُّصُوصَ خَالِيَهٌ مِنْهَا ، لَكِنَّهَا مَشْهُورَهٌ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ (وَلَا

يَحْرُمُ) الْعَصِيرُ مِنْ (الزَّبِيبِ وَإِنْ غَلَا عَلَى الْأَقْوَى) ، لِخُرُوجِهِ عَنْ مُسَمَّى الْعِنَبِ ، وَأَصَالَهِ الْحِلِّ وَاسْتِصْحَابِهِ .

خَرَجَ مِنْهُ عَصِيرُ الْعِنَبِ إذَا غَلَا بِالنَّصِّ فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْأَصْلِ .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى تَحْرِيمِهِ ، لِمَفْهُومِ رِوَايَهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ الزَّبِيبِ يُؤْخَذُ مَاؤُهُ فَيُطْبَخُ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ ، فَقَالَ : لَا بَأْسَ ، فَإِنَّ مَفْهُومَهُ التَّحْرِيمُ قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَيْنِ ، وَسَنَدُ الرِّوَايَهِ وَالْمَفْهُومُ ضَعِيفَانِ فَالْقَوْلُ بِالتَّحْرِيمِ أَضْعَفُ ، أَمَّا النَّجَاسَهُ فَلَا شُبْهَهَ فِي نَفْيِهَا (وَيَحْرُمُ الْفُقَّاعُ) وَهُوَ مَا اُتُّخِذَ مِنْ الزَّبِيبِ وَالشَّعِيرِ حَتَّى وُجِدَ فِيهِ النَّشِيشُ وَالْحَرَكَهُ ، أَوْ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ عُرْفًا ، مَا لَمْ يَعْلَمْ انْتِفَاءَ خَاصِّيَّتِهِ وَلَوْ وُجِدَ فِي الْأَسْوَاقِ مَا يُسَمَّى فُقَّاعًا حُكِمَ بِتَحْرِيمِهِ وَإِنْ جُهِلَ أَصْلُهُ ، نَظَرًا إلَى الِاسْمِ .

وَقَدْ رَوَى عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ شُرْبِ الْفُقَّاعِ الَّذِي يُعْمَلُ فِي السُّوقِ وَيُبَاعُ وَلَا أَدْرِي كَيْفَ يُعْمَلُ ، وَلَا مَتَى عُمِلَ أَيَحِلُّ عَلَيَّ أَنْ أَشْرَبَهُ ؟ فَقَالَ : لَا أُحِبُّهُ ، وَأَمَّا مَا وَرَدَ فِي الْفُقَّاعِ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَهِ الْخَمْرِ فَكَثِيرٌ لَا يُحْصَى .

(وَالْعَذِرَاتُ) بِفَتْحِ الْمُهْمَلَهِ فَكَسْرُ الْمُعْجَمَهِ (وَالْأَبْوَالُ النَّجِسَهُ) صِفَهٌ لِلْعَذِرَاتِ وَالْأَبْوَالِ ، وَلَا شُبْهَهَ فِي تَحْرِيمِهَا نَجِسَهً كَمُطْلَقِ النَّجَسِ ، لَكِنَّ مَفْهُومَ الْعِبَارَهِ عَدَمُ تَحْرِيمِ الطَّاهِرِ مِنْهَا كَعَذِرَهِ وَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ، وَقَدْ نَقَلَ فِي الدُّرُوسِ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْمُحَلَّلِ عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ وَظَاهِرُ ابْنِ إدْرِيسَ ، ثُمَّ قَوِيَ التَّحْرِيمُ لِلِاسْتِخْبَاثِ .

وَالْأَقْوَى جَوَازُ مَا تَدْعُو الْحَاجَهُ إلَيْهِ مِنْهُ إنْ فُرِضَ لَهُ نَفْعٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : إنَّ تَحْلِيلَ بَوْلِ الْإِبِلِ لِلِاسْتِشْفَاءِ إجْمَاعِيٌّ ،

وَقَدْ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَحْرِيمِ الْفَرْثِ مِنْ الْمُحَلَّلِ ، وَالنَّقْلُ عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ الْكَرَاهِيَةُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْمَذْكُورَاتِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النَّجِسَةُ صِفَةً لِلْأَبْوَالِ خَاصَّةً حَمْلًا لِلْعَذِرَهِ الْمُطْلَقَهِ عَلَى الْمَعْرُوفِ مِنْهَا لُغَةً وَعُرْفًا وَهِيَ عَذِرَةُ الْإِنْسَانِ فَيَزُولُ الْإِشْكَالُ عَنْهَا وَيَبْقَى الْكَلَامُ فِي الْبَوْلِ (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا يَقَعُ فِيهِ هَذِهِ النَّجَاسَاتُ مِنْ الْمَائِعَاتِ) لِنَجَاسَتِهَا بِقَلِيلِهَا وَإِنْ كَثُرَتْ ، (أَوْ الْجَامِدَاتِ إلَّا بَعْدَ الطَّهَارَهِ) اسْتِثْنَاءً مِنْ الْجَامِدَاتِ ، نَظَرًا إلَى أَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تَقْبَلُ التَّطْهِيرَ كَمَا سَيَأْتِي (وَكَذَا) يَحْرُمُ (مَا بَاشَرَهُ الْكُفَّارُ) مِنْ الْمَائِعَاتِ ، وَالْجَامِدَاتِ بِرُطُوبَهٍ وَإِنْ كَانُوا ذِمِّيَّةً .

(الرَّابِعَهُ –يَحْرُمُ الطِّينُ)

(الرَّابِعَهُ –يَحْرُمُ الطِّينُ)

بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ أَكَلَ الطِّينَ فَمَاتَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ } ، وَقَالَ الْكَاظِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَكْلُ الطِّينِ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَهِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ إلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ ، وَأَمْنًا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ فَلِذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ : (إلَّا طِينَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَيَجُوزُ الِاسْتِشْفَاءُ مِنْهُ (؛ لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ) الْحَاصِلَهِ (بِقَدْرِ الْحِمَّصَهِ) الْمَعْهُودَهِ الْمُتَوَسِّطَهِ (فَمَا دُونَ) وَلَا يُشْتَرَطُ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا أَخْذُهَا بِالدُّعَاءِ ، وَتَنَاوُلُهَا بِهِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَإِنْ كَانَ أَفْضَلَ .

وَالْمُرَادُ بِطِينِ الْقَبْرِ الشَّرِيفِ تُرْبَهُ مَا جَاوَرَهُ مِنْ الْأَرْضِ عُرْفًا ، وَرُوِيَ إلَى أَرْبَعَهِ فَرَاسِخَ ، وَرُوِيَ ثَمَانِيَهٌ ، وَكُلَّمَا قَرُبَ مِنْهُ كَانَ أَفْضَلَ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ التُّرْبَهُ الْمُحْتَرَمَهُ مِنْهَا فَإِنَّهَا مَشْرُوطَهٌ بِأَخْذِهَا مِنْ الضَّرِيحِ الْمُقَدَّسِ ، أَوْ خَارِجِهِ كَمَا مَرَّ مَعَ وَضْعِهَا عَلَيْهِ ، أَوْ أَخْذِهَا بِالدُّعَاءِ ، وَلَوْ وُجِدَ تُرْبَهٌ مَنْسُوبَهٌ إلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُكِمَ

بِاحْتِرَامِهَا حَمْلًا عَلَى الْمَعْهُودِ .

(وَكَذَا) يَجُوزُ تَنَاوُلُ الطِّينِ (الْأَرْمَنِيِّ) لِدَفْعِ الْأَمْرَاضِ الْمُقَرَّرِ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ نَفْعُهُ مِنْهَا مُقْتَصِرًا مِنْهُ عَلَى مَا تَدْعُو الْحَاجَةُ إلَيْهِ بِحَسَبِ قَوْلِهِمْ الْمُفِيدِ لِلظَّنِّ ، لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ الْمَظْنُونِ ، وَبِهِ رِوَايَةٌ حَسَنَةٌ ، وَالْأَرْمَنِيُّ طِينٌ مَعْرُوفٌ يُجْلَبُ مِنْ أَرْمِينِيَة يَضْرِبُ لَوْنُهُ إلَى الصُّفْرَةِ ، يَنْسَحِقُ بِسُهُولَةٍ .

يَحْبِسُ الطَّبْعَ وَالدَّمَ ، وَيَنْفَعُ الْبُثُورَ وَالطَّوَاعِينَ شُرْبًا وَطِلَاءً ، وَيَنْفَعُ فِي الْوَبَاءِ إذَا بُلَّ بِالْخَلِّ وَاسْتُنْشِقَ رَائِحَتُهُ .

وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ مَنَافِعِهِ الْمَعْرُوفَه فِي كُتُبِ الطِّبِّ .

(الْخَامِسَةُ – يَحْرُمُ السُّمُّ)

(الْخَامِسَةُ – يَحْرُمُ السُّمُّ)

بِضَمِّ السِّينِ (كُلُّهُ) بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ جَامِدًا كَانَ ، أَمْ مَائِعًا إنْ كَانَ يَقْتُلُ قَلِيلُهُ ، وَكَثِيرُهُ (وَلَوْ كَانَ كَثِيرُهُ يَقْتُلُ) دُونَ قَلِيلِهِ كَالْأَفْيُونِ وَالسَّقَمُونْيَا (حُرِّمَ) الْكَثِيرُ الْقَاتِلُ ، أَوْ الضَّارُّ (دُونَ الْقَلِيلِ) هَذَا إذَا أُخِذَ مُنْفَرِدًا ، أَمَّا لَوْ أُضِيفَ إلَى غَيْرِهِ فَقَدْ لَا يَضُرُّ مِنْهُ الْكَثِيرُ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْأَطِبَّاءِ .

وَضَابِطُ الْمُحَرَّمِ مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرُ عَلَى الْبَدَنِ ، وَإِفْسَادُ الْمِزَاجِ .

(السَّادِسَةُ – يَحْرُمُ الدَّمُ الْمَسْفُوحُ)

أَيْ : الْمُنْصَبُّ مِنْ عَرَقٍ بِكَثْرَةٍ مِنْ سَفَحْت الْمَاءَ إذَا أَهَرَقْته (وَغَيْرُهُ كَدَمِ الْقُرَادِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الدَّمُ (نَجِسًا) ، لِعُمُومِ { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ } ؛ وَلِاسْتِخْبَاثِهِ (أَمَّا مَا يَتَخَلَّفُ فِي اللَّحْمِ) مِمَّا لَا يَقْذِفُهُ الْمَذْبُوحُ (فَطَاهِرٌ مِنْ الْمَذْبُوحِ) حَلَالٌ ، وَكَانَ ، عَلَيْهِ أَنْ يَذْكُرَ الْحِلَّ ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ إنَّمَا هُوَ فِيهِ ، وَيَلْزَمُهُ الطَّهَارَةُ إنْ لَمْ يَذْكُرْهَا مَعَهُ .

وَاحْتَرَزَ بِالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ عَمَّا يَجْذِبُهُ النَّفَسُ إلَى بَاطِنِ الذَّبِيحَهِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ نَجِسٌ ، وَمَا يَتَخَلَّفُ فِي الْكَبِدِ وَالْقَلْبِ طَاهِرٌ أَيْضًا

، وَهَلْ هُوَ حَلَالٌ كَالْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ وَجْهٌ ؟ وَلَوْ قِيلَ بِتَحْرِيمِهِ كَانَ حَسَنًا ، لِلْعُمُومِ .

وَلَا فَرْقَ فِي طَهَارَةِ الْمُتَخَلِّفِ فِي اللَّحْمِ بَيْنَ كَوْنِ رَأْسِ الذَّبِيحَةِ مُنْخَفِضًا عَنْ جَسَدِهَا ، وَعَدَمِهِ ، لِلْعُمُومِ خُصُوصًا بَعْدَ اسْتِثْنَاءِ مَا يَتَخَلَّفُ فِي بَاطِنِهَا فِي غَيْرِ اللَّحْمِ .

(السَّابِعَةُ – الظَّاهِرُ :

أَنَّ الْمَائِعَاتِ النَّجِسَةَ غَيْرُ الْمَاءِ) كَالدِّبْسِ وَعَصِيرِهِ وَاللَّبَنِ وَالْأَدْهَانِ وَغَيْرِهَا (لَا تَطْهُرُ) بِالْمَاءِ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا (مَا دَامَتْ كَذَلِكَ) أَيْ : بَاقِيَةً عَلَى حَقِيقَتِهَا بِحَيْثُ لَا تَصِيرُ بِاخْتِلَاطِهَا بِالْمَاءِ الْكَثِيرِ مَاءً مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَطْهُرُ بِالْمَاءِ شَرْطُهُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنْ النَّجِسِ ، وَمَا دَامَتْ مُتَمَيِّزَةً كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا لَا يُتَصَوَّرُ وُصُولُ الْمَاءِ إلَى كُلِّ جُزْءٍ نَجِسٍ ، وَإِلَّا لَمَا بَقِيَتْ كَذَلِكَ .

هَذَا إذَا وُضِعَتْ فِي الْمَاءِ الْكَثِيرِ ، أَمَّا لَوْ وَصَلَ الْمَاءُ بِهَا وَهِيَ فِي مَحَلِّهَا فَأَظْهَرُ فِي عَدَمِ الطَّهَارَةِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهَا أَجْمَعَ ؛ لِأَنَّ أَقَلَّ مَا هُنَاكَ أَنَّ مَحَلَّهَا نَجِسٌ ؛ لِعَدَمِ إصَابَةِ الْمَاءِ الْمُطْلَقِ لَهُ أَجْمَعَ فَيَنْجُسُ مَا اتَّصَلَ بِهِ مِنْهَا وَإِنْ كَثُرَ ؛ لِأَنَّ شَأْنَهَا أَنْ تَنْجُسَ بِإِصَابَةِ النَّجِسِ لَهَا مُطْلَقًا .

وَتَوَهُّم طَهَارَةِ مَحِلِّهَا ، وَمَا لَا يُصِيبُهُ الْمَاءُ مِنْهَا بِسَبَبِ إصَابَتِهِ لِبَعْضِهَا فِي غَايَةِ الْبُعْدِ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ أَطْلَقَ الْحُكْمَ بِطَهَارَتِهَا ، لِمُمَازَجَتِهَا الْمُطْلَقَ وَإِنْ خَرَجَ عَنْ إطْلَاقِهِ ، أَوْ بَقِيَ اسْمُهَا ، وَلَهُ قَوْلٌ آخَرُ بِطَهَارَةِ الدُّهْنِ خَاصَّةً إذَا صُبَّ فِي الْكَثِيرِ ، وَضُرِبَ فِيهِ حَتَّى اخْتَلَطَ أَجْزَاؤُهُ بِهِ ، وَإِنْ اجْتَمَعَتْ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُتَّجَهٌ عَلَى تَقْدِيرِ فَرْضِ اخْتِلَاطِ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ بِالضَّرْبِ وَلَمْ يَخْرُجْ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ عَنْ إطْلَاقِهِ .

وَأَمَّا الْمَاءُ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ بِاتِّصَالِهِ بِالْكَثِيرِ مُمَازِجًا لَهُ عِنْدَ

الْمُصَنِّفِ أَوْ غَيْرَ مُمَازِجٍ عَلَى الظَّاهِرِ سَوَاءٌ صُبَّ فِي الْكَثِيرِ ، أَوْ وَصَلَ الْكَثِيرُ بِهِ وَلَوْ فِي آنِيَةٍ ضَيِّقَةِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِهِمَا عُرْفًا ، أَوْ عُلُوِّ الْكَثِيرِ .

(وَتُلْقَى النَّجَاسَةُ وَمَا يَكْتَنِفُهَا وَيُلَاصِقُهَا مِنْ الْجَامِدِ) كَالسَّمْنِ وَالدِّبْسِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ .

وَالْعَجِينِ وَالْبَاقِي طَاهِرٌ عَلَى الْأَصْلِ ، وَلَوْ اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُ الْمَائِعِ كَالسَّمْنِ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ فَلِكُلٍّ حَالِهِ حُكْمُهَا .

وَالْمَرْجِعُ فِي الْجُمُودِ وَالْمَيَعَانِ إلَى الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا .

(الثَّامِنَةُ –تَحْرُمُ أَلْبَانُ الْحَيَوَانِ الْمُحَرَّمِ لَحْمُهُ)

كَالْهِرَّةِ وَالذِّئْبِهِ وَاللَّبْوَهِ (وَيُكْرَهُ لَبَنُ الْمَكْرُوهُ لَحْمُهُ كَالْأُتُنِ) بِضَمِّ الْهَمْزَهِ وَالتَّاءِ وَبِسُكُونِهَا جَمْعُ أَتَانٍ بِالْفَتْحِ : الْحِمَارَهُ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ، وَلَا يُقَالُ فِي الْأُنْثَى : أَتَانَةٌ .

(التَّاسِعَةُ)اللحم المجهول ذكاته

(الْمَشْهُورُ)

بَيْنَ الْأَصْحَابِ بَلْ قَالَ فِي الدُّرُوسِ : إنَّهُ كَادَ أَنْ يَكُونَ إجْمَاعًا (اسْتِبْرَاءُ اللَّحْمِ الْمَجْهُولِ ذَكَاتُهُ) لِوِجْدَانِهِ مَطْرُوحًا (بِانْقِبَاضِهِ بِالنَّارِ) عِنْدَ طَرْحِهِ فِيهَا (فَيَكُونُ مُذَكًّى ، وَإِلَّا) يَنْقَبِضُ بَلْ انْبَسَطَ وَاتَّسَعَ وَبَقِيَ عَلَى حَالِهِ (فَمَيْتَةٌ) .

وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ شُعَيْبٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ دَخَلَ قَرْيَةً فَأَصَابَ بِهَا لَحْمًا لَمْ يَدْرِ أَذَكِيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ ، قَالَ : فَأَطْرَحْهُ عَلَى النَّارِ فَكُلَّمَا انْقَبَضَ فَهُوَ ذَكِيٌّ وَكُلَّمَا انْبَسَطَ فَهُوَ مَيِّتٌ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَرَدَّهَا الْعَلَّامَةُ وَالْمُحَقِّقُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ ، لِمُخَالَفَتِهَا .

لِلْأَصْلِ .

وَهُوَ عَدَمُ التَّذْكِيَهِ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرِّوَايَهِ ضَعْفًا .

وَالْأَقْوَى تَحْرِيمُهُ مُطْلَقًا ، قَالَ فِي الدُّرُوسِ تَفْرِيعًا عَلَى الرِّوَايَهِ : وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُخْتَلَطِ بِذَلِكَ ، إلَّا أَنَّ الْأَصْحَابَ وَالْأَخْبَارَ أَهْمَلَتْ ذَلِكَ .

وَهَذَا الِاحْتِمَالُ ضَعِيفٌ ؛ لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ يُعْلَمُ أَنَّ فِيهِ مَيِّتًا يَقِينًا ، مَعَ كَوْنِهِ مَحْصُورًا .

فَاجْتِنَابُ الْجَمِيعِ مُتَعَيِّنٌ ، بِخِلَافِ مَا يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ بِأَجْمَعِهِ

مُذَكًّى فَلَا يَصِحُّ حَمْلُهُ عَلَيْهِ مَعَ وُجُودِ الْفَارِقِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ كَانَ اللَّحْمُ قِطَعًا مُتَعَدِّدَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ كُلِّ قِطْعَةٍ عَلَى حِدَةٍ ، لِإِمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْ حَيَوَانٍ مُتَعَدِّدٍ ، وَلَوْ فُرِضَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ مُتَّحِدًا جَازَ اخْتِلَافُ حُكْمِهِ بِأَنْ يَكُونَ قَدْ قُطِعَ بَعْضُهُ مِنْهُ قَبْلَ التَّذْكِيَةِ .

وَلَا فَرْقَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ بَيْنَ وُجُودِ مَحَلِّ التَّذْكِيَةِ وَرُؤْيَتِهِ مَذْبُوحًا أَوْ مَنْحُورًا ، وَعَدَمِهِ ، ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ وَالنَّحْرَ بِمُجَرَّدِهِمَا لَا يَسْتَلْزِمَانِ الْحِلَّ لِجَوَازِ تَخَلُّفِ بَعْضِ الشُّرُوطِ .

وَكَذَا لَوْ وُجِدَ الْحَيَوَانُ غَيْرَ مَذْبُوحٍ وَلَا مَنْحُورٍ .

لَكِنَّهُ مَضْرُوبٌ بِالْحَدِيدِ فِي بَعْضِ جَسَدِهِ ؛ لِجَوَازِ كَوْنِهِ قَدْ اسْتَعْصَى فَذُكِّيَ كَيْفَ اتَّفَقَ حَيْثُ يَجُوزُ فِي حَقِّهِ ذَلِكَ ، وَبِالْجُمْلَةِ ، فَالشَّرْطُ إمْكَانُ كَوْنِهِ مُذَكًّى عَلَى وَجْهٍ يُبِيحُ لَحْمَهُ .

(الْعَاشِرَةُ – لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ ال

(الْعَاشِرَةُ – لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ)

كَغَيْرِهِ مِنْ أَجْزَائِهِ مُطْلَقًا وَإِنْ حَلَّتْ مِنْ الْمَيِّتَةِ غَيْرُهُ .

وَمِثْلُهُ الْكَلْبُ (فَإِنْ اضْطَرَّ إلَى اسْتِعْمَالِ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ اسْتَعْمَلَ مَا لَا دَسَمَ فِيهِ ، وَغَسَلَ يَدَهُ) بَعْدَ الِاسْتِعْمَالِ ، وَيَزُولُ عَنْهُ الدَّسَمُ بِأَنْ يُلْقَى فِي فَخَّارٍ ، وَيُجْعَلَ فِي النَّارِ حَتَّى يَذْهَبَ دَسَمُهُ رَوَاهُ بُرَدٌ الْإِسْكَافِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ مُطْلَقًا ، لِإِطْلَاقِ رِوَايَةِ سُلَيْمَانَ الْإِسْكَافَ لَكِنْ فِيهَا أَنَّهُ يَغْسِلُ يَدَهُ إذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ ، وَالْإِسْكَافَانِ مَجْهُولَانِ ، فَالْقَوْلُ بِالْجَوَازِ مَعَ الضَّرُورَةِ حَسَنٌ ، وَبِدُونِهَا مُمْتَنِعٌ ، لِإِطْلَاقِ تَحْرِيمِ الْخِنْزِيرِ الشَّامِلِ لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ وَإِنَّمَا يَجِبُ غَسْلُ يَدِهِ مَعَ مُبَاشَرَتِهِ بِرُطُوبَةٍ كَغَيْرِهِ مِنْ النَّجَاسَاتِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ)الاكل من مال الغير

(لَا يَجُوزُ) لِأَحَدٍ (الْأَكْلُ مِنْ مَالِ غَيْرِهِ) مِمَّنْ يُحْتَرَمُ مَالُهُ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا ، أَوْ نَاصِبِيًّا ، أَوْ غَيْرَهُ مِنْ الْفِرَقِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، لِقُبْحِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ

كَذَلِكَ ؛ وَلِأَنَّهُ أَكْلُ مَالٍ بِالْبَاطِلِ وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ ، وَعِرْضُهُ } (إلَّا مِنْ بُيُوتِ مَنْ تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ) وَهِيَ قَوْله تَعَالَى : { وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ، أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ، أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ } ، فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بُيُوتِ الْمَذْكُورِينَ مَعَ حُضُورِهِمْ ، وَغَيْبَتِهِمْ (إلَّا مَعَ عِلْمِ الْكَرَاهِ) وَلَوْ بِالْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ بِحَيْثُ تُثْمِرُ الظَّنَّ الْغَالِبَ بِالْكَرَاهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ كَافٍ فِي هَذَا وَنَظَائِرِهِ ، وَيُطْلَقُ عَلَيْهِ الْعِلْمُ كَثِيرًا .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا يُخْشَى فَسَادُهُ فِي هَذِهِ الْبُيُوتِ ، وَغَيْرِهِ ، وَلَا بَيْنَ دُخُولِهِ بِإِذْنِهِ ، وَعَدَمِهِ .

عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْآيَةِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِيسَ فِيهِمَا .

وَيَجِبُ الِاقْتِصَارُ عَلَى مُجَرَّدِ الْأَكْلِ ، فَلَا يَجُوزُ الْحَمْلُ ، وَلَا إطْعَامُ الْغَيْرِ ، وَلَا الْإِفْسَادُ بِشَهَادَةِ الْحَالِ ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْبُيُوتِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ ، وَلَا إلَى تَنَاوُلِ غَيْرِ الْمَأْكُولِ ، إلَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الْأَكْلُ بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ كَالشُّرْبِ مِنْ مَائِهِ ، وَالْوُضُوءِ بِهِ ، أَوْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِالِالْتِزَامِ كَالْكَوْنِ بِهَا حَالَتَهُ .

وَهَلْ يَجُوزُ دُخُولُهَا لِغَيْرِهِ ، أَوْ الْكَوْنُ بِهَا بَعْدَهُ وَقَبْلَهُ ؟ نَظَرٌ مِنْ تَحْرِيمِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ إلَّا مَا اسْتَثْنَى .

وَمِنْ دَلَالَةِ الْقَرَائِنِ عَلَى تَجْوِيزِ مِثْلِ ذَلِكَ مِنْ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا يَذْهَبُ مِنْ الْمَالِ بِسَبَبِهَا شَيْءٌ حَيْثُ جَازَ إتْلَافُهُ بِمَا ذُكِرَ وَالْمُرَادُ بِبُيُوتِكُمْ : مَا يَمْلِكُهُ الْآكِلُ ؛ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ

النُّكْتَهُ فِيهِ مَعَ ظُهُورِ إبَاحَتِهِ الْإِشَارَهَ إلَى مُسَاوَاهِ مَا ذَكَرَ لَهُ فِي الْإِبَاحَهِ ، وَالتَّنْبِيهَ عَلَى أَنَّ الْأَقَارِبَ الْمَذْكُورِينَ وَالصَّدِيقَ يَنْبَغِي جَعْلُهُمْ كَالنَّفْسِ فِي أَنْ يُحِبَّ لَهُمْ مَا يُحِبُّ لَهَا ، وَيَكْرَهَ لَهُمْ مَا يَكْرَهُ لَهَا كَمَا جَعَلَ بُيُوتَهُمْ كَبَيْتِهِ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْأَزْوَاجِ وَالْعِيَالِ .

وَقِيلَ : بَيْتُ الْأَوْلَادِ ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُذْكَرُوا فِي الْأَقَارِبِ ، مَعَ أَنَّهُمْ أَوْلَى مِنْهُمْ بِالْمَوَدَّهِ وَالْمُوَافَقَهِ ؛ وَلِأَنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ بَعْضُهُ ، وَحُكْمَهُ حُكْمُ نَفْسِهِ وَهُوَ وَمَالُهُ لِأَبِيهِ فَجَازَ نِسْبَهُ بَيْتِهِ إلَيْهِ .

وَفِي الْحَدِيثِ { إنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ } .

وَالْمُرَادُ بِمَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ مَا يَكُونُ عَلَيْهَا وَكِيلًا ، أَوْ قَيِّمًا يَحْفَظُهَا وَأُطْلِقَ عَلَى ذَلِكَ مِلْكُ الْمَفَاتِيحِ ، لِكَوْنِهَا فِي يَدِهِ وَحِفْظِهِ ، رَوَى ذَلِكَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ مُرْسَلًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : هُوَ بَيْتُ الْمَمْلُوكِ ، وَالْمَعْنِيُّ فِي قَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } بُيُوتُ صَدِيقِكُمْ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ ، وَالصَّدِيقُ يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا ، فَلِذَلِكَ جَمَعَ الْبُيُوتَ .

وَمِثْلُهُ الْخَلِيطُ ، وَالْمَرْجِعُ فِي الصَّدِيقِ إلَى الْعُرْفِ ؛ لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِ شَرْعًا ، وَفِي صَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْت أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْت : مَا يَعْنِي بِقَوْلِهِ : { أَوْ صَدِيقِكُمْ } قَالَ : هُوَ وَاَللَّهِ الرَّجُلُ يَدْخُلُ بَيْتَ صَدِيقِهِ فَيَأْكُلُ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ عِظَمِ حُرْمَهِ الصَّدِيقِ أَنْ جَعَلَ لَهُ مِنْ الْإِنْسِ وَالتَّفَقُّدِ وَالِانْبِسَاطِ وَطَرْحِ الْحِشْمَهِ بِمَنْزِلَهِ النَّفْسِ وَالْأَبِ وَالْأَخِ وَالِابْنِ ، وَالْمُتَبَادِرُ مِنْ الْمَذْكُورِينَ كَوْنُهُمْ كَذَلِكَ بِالنَّسَبِ وَفِي إلْحَاقِ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ كَذَلِكَ بِالرَّضَاعِ وَجْهٌ مِنْ حَيْثُ إنَّ الرَّضَاعَ لَحْمَهٌ كَلَحْمَهِ النَّسَبِ ، وَلِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ ، وَوَجْهُ الْعَدَمِ كَوْنُ الْمُتَبَادِرِ

النَّسَبِيَّ مِنْهُمْ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى شَيْءٍ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا وَالِاحْتِيَاطُ التَّمَسُّكُ بِأَصَالَهِ الْحُرْمَهِ فِي مَوْضِعِ الشَّكِّ ، وَأَلْحَقَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ الشَّرِيكَ فِي الشَّجَرِ ، وَالزَّرْعِ ، وَالْمَبَاطِخِ فَإِنَّ لَهُ الْأَكْلَ مِنْ الْمُشْتَرَكِ بِدُونِ إذْنِ شَرِيكِهِ مَعَ عَدَمِ عِلْمِ الْكَرَاهَهِ مُحْتَجًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { إلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } .

وَفِيهِ نَظَرٌ لِمَنْعِ تَحَقُّقِ التَّرَاضِي مُطْلَقًا وَجَعْلِهَا صِفَهً لِلتِّجَارَهِ يَقْتَضِي جَوَازَ الْأَكْلِ مِنْ كُلِّ تِجَارَهٍ وَقَعَ فِيهَا التَّرَاضِي بَيْنَهُمَا .

وَهُوَ مَعْلُومُ الْبُطْلَانِ .

وَأَلْحَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الشُّرْبَ مِنْ الْقَنَاهِ الْمَمْلُوكَهِ ، وَالدَّالِيَهِ ، وَالدُّولَابِ ، وَالْوُضُوءِ ، وَالْغُسْلِ عَمَلًا بِشَاهِدِ الْحَالِ .

وَهُوَ حَسَنٌ إلَّا أَنْ يَغْلِبَ عَلَى الظَّنِّ الْكَرَاهَهُ .

(الثَّانِيَهَ عَشْرَهَ – إذَا انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا حَلَّ)

، لِزَوَالِ الْمَعْنَى الْمُحَرِّمِ ، وَلِلنَّصِّ (سَوَاءٌ كَانَ) انْقِلَابُهُ (بِعِلَاجٍ ، أَوْ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ) وَسَوَاءٌ كَانَتْ عَيْنُ الْمُعَالَجِ بِهِ بَاقِيَهً فِيهِ أَمْ لَا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى بِجَوَازِ عِلَاجِهِ بِغَيْرِهِ ، وَبِطُهْرِهِ يَطْهُرُ مَا فِيهِ مِنْ الْأَعْيَانِ وَآلَتِهِ ، لَكِنْ يُكْرَهُ عِلَاجُهُ بِغَيْرِهِ ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ فِي رِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا أَعْلَمُ لِأَصْحَابِنَا خِلَافًا فِي ذَلِكَ فِي الْجُمْلَهِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَمْكَنَ اسْتِفَادَهُ عَدَمِ طَهَارَتِهِ بِالْعِلَاجِ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ كَمَا يَقُولُهُ بَعْضُ الْعَامَّهِ ، وَإِنَّمَا تَطْهُرُ النَّجَاسَهُ الْخَمْرِيَّهُ .

فَلَوْ كَانَ نَجِسًا بِغَيْرِهَا وَلَوْ بِعِلَاجِهِ بِنَجَسٍ كَمُبَاشَرَهِ الْكَافِرِ لَهُ لَمْ يَطْهُرْ بِالْخَلِيَّهِ ، وَكَذَا لَوْ أُلْقِيَ فِي الْخَلِّ خَمْرٌ حَتَّى اسْتَهْلَكَهُ الْخَلُّ ، أَوْ بِالْعَكْسِ عَلَى الْأَشْهَرِ .

(الثَّالِثَهَ عَشْرَهَ – لَا يَحْرُمُ شُرْبُ الرُّبُوبَاتِ

وَإِنْ شُمَّ مِنْهَا رِيحُ الْمُسْكِرِ كَرُبِّ التُّفَّاحِ) ، وَرُبِّ السَّفَرْجَلِ ، وَالْأُتْرُجِّ ، وَالسَّكَنْجَبِينِ (وَشِبْهُهُ ؛ لِعَدَمِ

إسْكَارِهِ) قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ ، (وَأَصَالَهِ حِلِّهِ) وَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ وَغَيْرُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَكْفُوفِ قَالَ : كَتَبْت إلَيْهِ – يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ السَّكَنْجَبِين ، وَالْجُلَّابِ ، وَرُبِّ التُّوتِ ، وَرُبِّ التُّفَّاحِ وَرُبِّ الرُّمَّانِ فَكَتَبَ حَلَالٌ .

(الرَّابِعَة عَشْرَةَ –يَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَا

(الرَّابِعَة عَشْرَةَ –يَجُوزُ عِنْدَ الِاضْطِرَارِ تَنَاوُلُ الْمُحَرَّمِ)

مَنْ الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِمَا (عِنْدَ خَوْفِ التَّلَفِ) بِدُونِ التَّنَاوُلِ (أَوْ) حُدُوثِ (الْمَرَضِ) أَوْ زِيَادَتِهِ (أَوْ الضَّعْفِ الْمُؤَدِّي إلَى التَّخَلُّفِ عَنْ الرُّفْقَةِ مَعَ ظُهُورِ أَمَارَةِ الْعَطَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّخَلُّفِ .

وَمُقْتَضَى هَذَا الْإِطْلَاقِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ فِي جَوَازِ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الِاضْطِرَارِ ، وَهُوَ فِي غَيْرِ الْخَمْرِ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، أَمَّا فِيهَا فَقَدْ قِيلَ بِالْمَنْعِ مُطْلَقًا وَبِالْجَوَازِ مَعَ عَدَمِ قِيَامِ غَيْرِهَا مَقَامَهَا .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ وَمُصَرَّحُ الدُّرُوسِ جَوَازُ اسْتِعْمَالِهَا لِلضَّرُورَةِ مُطْلَقًا حَتَّى لِلدَّوَاءِ كَالتِّرْيَاقِ وَالِاكْتِحَالِ ، لِعُمُومِ الْآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى جَوَازِ تَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ إلَيْهِ ، وَالْأَخْبَارُ كَثِيرَةٌ فِي الْمَنْعِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا مُطْلَقًا حَتَّى الِاكْتِحَالِ ، وَفِي بَعْضِهَا إنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ دَوَاءً وَلَا شِفَاءً وَإِنَّ مَنْ اكْتَحَلَ بِمِيلٍ مِنْ مُسْكِرٍ كَحَّلَهُ اللَّهُ بِمِيلٍ مِنْ نَارٍ وَالْمُصَنِّفُ حَمَلَهَا عَلَى الِاخْتِيَارِ ، وَالْعَلَّامَةُ عَلَى طَلَبِ الصِّحَّةِ ، لَا طَلَبِ السَّلَامَةِ مِنْ التَّلَفِ ، وَعَلَى مَا سَيَأْتِي مِنْ وُجُوبِ الِاقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ الرَّمَقِ هُمَا مُتَسَاوِيَانِ وَلَوْ قَامَ غَيْرُهَا مَقَامَهَا وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا قُدِّمَ عَلَيْهَا لِإِطْلَاقِ النَّهْيِ الْكَثِيرِ عَنْهَا فِي الْأَخْبَارِ .

(وَلَا يُرَخَّصُ الْبَاغِي وَهُوَ الْخَارِجُ عَلَى الْإِمَامِ الْعَادِلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) .

(وَقِيلَ : الَّذِي يَبْغِي الْمَيْتَةَ) أَيْ : يَرْغَبُ فِي أَكْلِهَا ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ؛ لِأَنَّهُ مَعْنَاهُ شَرْعًا (وَلَا

الْعَادِى – وَهُوَ قَاطِعُ الطَّرِيقِ –) .

(وَقِيلَ : الَّذِى يَعْدُو شِبَعَهُ) أَيْ : يَتَجَاوَزُهُ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَشْهَرُ ، وَالْمَرْوِيُّ لَكِنْ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ مُرْسَلٍ .

وَيُمْكِنُ تَرْجِيحُهُ عَلَى الثَّانِي بِأَنَّ تَخْصِيصَ آيَهِ الِاضْطِرَارِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ ، فَيَقْتَصِرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَقَاطِعُ الطَّرِيقِ عَادٍ فِي الْمَعْصِيَهِ فِي الْجُمْلَهِ فَيَخْتَصُّ بِهِ .

وَنَقَلَ الطَّبْرِسِيُّ أَنَّهُ بَاغِى اللَّذَّهِ ، وَعَادِى سَدِّ الْجَوْعَهِ ، أَوْ عَادٍ بِالْمَعْصِيَهِ أَوْ بَاغٍ فِي الْإِفْرَاطِ وَعَادٍ فِي التَّقْصِيرِ .

(وَإِنَّمَا يَجُوزُ) مِنْ تَنَاوُلِ الْمُحَرَّمِ (مَا يَحْفَظُ الرَّمَقَ) وَهُوَ بَقِيَّهُ الرُّوحِ ، وَالْمُرَادُ وُجُوبُ الِاقْتِصَارِ عَلَى حِفْظِ النَّفْسِ مِنْ التَّلَفِ ، وَلَا يَجُوزُ التَّجَاوُزُ إلَى الشِّبَعِ مَعَ الْغِنَى عَنْهُ ، وَلَوْ احْتَاجَ إلَيْهِ لِلْمَشْيِ ، أَوْ الْعَدْوِ ، أَوْ إلَى التَّزَوُّدِ مِنْهُ لِوَقْتٍ آخَرَ جَازَ وَهُوَ حِينَئِذٍ مِنْ جُمْلَهِ مَا يَسُدُّ الرَّمَقَ .

وَعَلَى هَذَا فَيُخْتَصُّ خَوْفُ الْمَرَضِ السَّابِقِ بِمَا يُؤَدِّى إلَى التَّلَفِ وَلَوْ ظَنًّا ، لَا مُطْلَقَ الْمَرَضِ ، أَوْ يُخَصُّ هَذَا بِتَنَاوُلِهِ لِلْغِذَاءِ الضَّرُورِيِّ ، لَا لِلْمَرَضِ .

وَهُوَ أَوْلَى (وَلَوْ وَجَدَ مَيْتَهً وَطَعَامَ الْغَيْرِ فَطَعَامُ الْغَيْرِ أَوْلَى إنْ بَذَلَهُ) مَالِكُهُ (بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِعِوَضٍ هُوَ) أَيْ : الْمُضْطَرُّ (قَادِرٌ عَلَيْهِ) فِي الْحَالِ ، أَوْ فِي وَقْتِ طَلَبِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ بِقَدْرِ ثَمَنِ مِثْلِهِ أَمْ أَزْيَدَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْإِطْلَاقُ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ .

وَقِيلَ : لَا يَجِبُ بَذْلُ الزَّائِدِ عَنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِهِ كَرَاهَهً لِلْفِتْنَهِ ؛ وَلِأَنَّهُ كَالْمُكْرَهِ عَلَى الشِّرَاءِ ، بَلْ لَهُ قِتَالُهُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ بَذْلِهِ وَلَوْ قُتِلَ أُهْدِرَ دَمُهُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ .

وَالْأَقْوَى وُجُوبُ دَفْعِ الزَّائِدِ مَعَ الْقُدْرَهِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ حِينَئِذٍ

وَالنَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ بِأَنْ لَمْ يَبْذُلْهُ مَالِكُهُ أَصْلًا ، أَوْ بَذَلَهُ بِعِوَضٍ يَعْجِزُ عَنْهُ (أَكَلَ الْمَيْتَةَ) إنْ وَجَدَهَا .

وَهَلْ هُوَ عَلَى سَبِيلِ الْحَتْمِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ أَكْلِ طَعَامِ الْغَيْرِ عَلَى تَقْدِيرِ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِهِ عَلَيْهِ ؟ ظَاهِرُ الْعِبَارَةِ الْأَوَّلُ .

وَقِيلَ بِالثَّانِي ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا حِينَئِذٍ فِي التَّحْرِيمِ .

وَفِي الدُّرُوسِ إنَّهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى قَهْرِ الْغَيْرِ عَلَى طَعَامِهِ بِالثَّمَنِ ، أَوْ بِدُونِهِ مَعَ تَعَذُّرِهِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَكْلُ الْمَيْتَةِ ، بَلْ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ قَهْرُهُ أَكَلَ الْمَيْتَةَ .

وَهُوَ حَسَنٌ ؛ لِأَنَّ تَحْرِيمَ مَالِ الْغَيْرِ عَرَضِيٌّ ، بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَقَدْ زَالَ بِالِاضْطِرَارِ فَيَكُونُ أَوْلَى مِنْ الْمَيْتَةِ .

وَقِيلَ : إنَّهُ حِينَئِذٍ لَا يَضْمَنُ الطَّعَامَ ، لِلْإِذْنِ فِي تَنَاوُلِهِ شَرْعًا بِغَيْرِ عِوَضٍ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَحِينَئِذٍ فَاللَّازِمُ مِثْلُهُ أَوْ قِيمَتُهُ ، وَإِنْ كَانَ يَجِبُ بَذْلُ أَزِيدَ لَوْ سَمَحَ بِهِ الْمَالِكُ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْمُعَاوَضَةِ الِاخْتِيَارِيَّةِ ، وَهَذَا عَلَى وَجْهِ إتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إذْنِهِ ، وَمُوجِبُهُ شَرْعًا هُوَ الْمِثْلُ أَوْ الْقِيمَةُ .

وَحَيْثُ تُبَاحُ لَهُ الْمَيْتَةُ فَمَيْتَةُ الْمَأْكُولِ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ ، وَمَذْبُوحُ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ أَوْلَى مِنْهُمَا ، وَمَذْبُوحُ الْكَافِرِ وَالنَّاصِبِ أَوْلَى مِنْ الْجَمِيعِ .

(الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ - يُسْتَحَبُّ غَسْلُ الْيَدَيْنِ)مَعًا

وَإِنْ كَانَ الْأَكْلُ بِإِحْدَاهُمَا (قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ) فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { أَوَّلُهُ يَنْفِي الْفَقْرَ وَآخِرُهُ يَنْفِي الْهَمَّ } ، وَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ زِيَادَةٌ فِي الْعُمْرِ وَإِمَاطَةٌ لِلْغُمْرِ عَنْ الثِّيَابِ وَيَجْلُو فِي الْبَصَرِ وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ غَسَلَ يَدَهُ قَبْلَ الطَّعَامِ

وَبَعْدَهُ عَاشَ فِي سَعَةٍ ، وَعُوفِيَ مِنْ بَلْوَى جَسَدِهِ ، (وَمَسْحُهُمَا بِالْمِنْدِيلِ) وَنَحْوِهِ (فِي الْغَسْلِ الثَّانِي) وَهُوَ مَا بَعْدَ الطَّعَامِ (دُونَ الْأَوَّلِ) فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ الْبَرَكَةُ فِي الطَّعَامِ مَا دَامَتْ النَّدَاوَةُ فِي الْيَدِ (وَالتَّسْمِيَةُ عِنْدَ الشُّرُوعِ) فِي الْأَكْلِ ، فَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ " قَالَ : { إذَا وُضِعَتْ الْمَائِدَةُ حَفَّتْهَا أَرْبَعَةُ آلَافِ مَلَكٍ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ : بِسْمِ اللَّهِ : قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : بَارَكَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي طَعَامِكُمْ ثُمَّ يَقُولُونَ لِلشَّيْطَانِ : اُخْرُجْ يَا فَاسِقُ لَا سُلْطَانَ لَك عَلَيْهِمْ فَإِذَا فَرَغُوا فَقَالُوا : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَأَدَّوْا شُكْرَ رَبِّهِمْ .

وَإِذَا لَمْ يُسَمُّوا قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ لِلشَّيْطَانِ : اُدْنُ يَا فَاسِقُ فَكُلْ مَعَهُمْ فَإِذَا رُفِعَتْ الْمَائِدَةُ وَلَمْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ : قَوْمٌ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَنَسُوا رَبَّهُمْ جَلَّ وَعَزَّ } (وَلَوْ تَعَدَّدَتْ الْأَلْوَانُ) أَلْوَانُ الْمَائِدَةِ سَمَّى (عَلَى كُلِّ لَوْنٍ) مِنْهَا رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَاقِعَتُهُ مَعَ ابْنِ الْكَوَّاءِ مَشْهُورَةٌ وَرُوِيَ التَّسْمِيَةُ عَلَى كُلِّ إنَاءٍ عَلَى الْمَائِدَةِ وَإِنْ اتَّحَدَتْ الْأَلْوَانُ (وَلَوْ نَسِيَهَا) أَيْ : التَّسْمِيَةَ فِي الِابْتِدَاءِ (تَدَارَكَهَا فِي الْأَثْنَاءِ) عِنْدَ ذِكْرِهَا ، رُوِيَ أَنَّ النَّاسِيَ يَقُولُ : بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ (وَلَوْ قَالَ) فِي الِابْتِدَاءِ مَعَ تَعَدُّدِ الْأَلْوَانِ وَالْأَوَانِي : (بِسْمِ اللَّهِ عَلَى أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ أَجْزَأَ) عَنْ التَّسْمِيَةِ عَنْ كُلِّ لَوْنٍ وَآنِيَةٍ وَرُوِيَ إجْزَاءُ تَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ الْحَاضِرِينَ عَلَى الْمَائِدَةِ عَنْ الْبَاقِينَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُخْصَةً .

(وَيُسْتَحَبُّ الْأَكْلُ بِالْيَمِينِ اخْتِيَارًا)

، وَلَا بَأْسَ بِالْيُسْرَى مَعَ الِاضْطِرَارِ فَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ

السَّلَامُ لَا تَأْكُلْ بِالْيُسْرَى وَأَنْتَ تَسْتَطِيعُ ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا يَأْكُلْ بِشِمَالِهِ وَلَا يَشْرَبْ بِهَا وَلَا يَتَنَاوَلْ بِهَا شَيْئًا .

(وَيَبْدَأُهُ صَاحِبِ الطَّعَامِ) بِالْأَكْلِ لَوْ كَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ (وَأَنْ يَكُونَ آخِرَ مَنْ يَأْكُلُ) لِيَأْنَسَ الْقَوْمُ وَيَأْكُلُوا ، رُوِيَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُعَلِّلًا بِذَلِكَ (وَيَبْدَأُ) صَاحِبُ الطَّعَامِ إذَا أَرَادَ غَسْلَ أَيْدِيهِمْ (فِي الْغَسْلِ) الْأَوَّلِ بِنَفْسِهِ (ثُمَّ بِمَنْ عَنْ يَمِينِهِ) دَوْرًا إلَى الْآخِرِ (وَفِي) الْغَسْلِ (الثَّانِي) بَعْدَ رَفْعِ الطَّعَامِ يَبْدَأُ بِمَنْ عَنْ يَسَارِهِ ، ثُمَّ يَغْسِلُ هُوَ أَخِيرًا ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا ابْتِدَاءَهُ أَوَّلًا ؛ لِئَلَّا يَحْتَشِمَهُ أَحَدٌ ، وَتَأْخِيرُهُ آخِرًا بِأَنَّهُ أَوْلَى بِالصَّبْرِ عَلَى الْغَمْرِ وَهُوَ بِالتَّحْرِيكِ مَا عَلَى الْيَدِ مِنْ سَهَكِ الطَّعَامِ وَزُهْمَتِهِ وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ يَبْدَأُ بَعْدَ الْفَرَاغِ بِمَنْ عَلَى يَمِينِ الْبَابِ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا (وَيَجْمَعُ غُسَالَةَ الْأَيْدِي فِي إنَاءٍ) وَاحِدٍ ؛ ؛ لِأَنَّهُ يُوَرِّثُ حُسْنَ أَخْلَاقِ الْغَاسِلِينَ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ فِي إنَاءٍ وَاحِدٍ تَحْسُنُ أَخْلَاقُكُمْ وَيُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ جَمْعِ الْغُسَالَةِ فِيهِ .

(وَأَنْ يَسْتَلْقِيَ بَعْدَ الْأَكْلِ) عَلَى ظَهْرِهِ (وَيَجْعَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى) رَوَاهُ الْبِزَنْطِيُّ عَنْ الرِّضَا وَرِوَايَةُ الْعَامَّةِ بِخِلَافِهِ مِنْ الْخِلَافِ .

(وَيُكْرَهُ الْأَكْلُ مُتَّكِئًا وَلَوْ عَلَى كَفِّهِ)

؛ لِأَنَّ { النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَأْكُلْ مُتَّكِئًا مُنْذُ بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى إلَى أَنْ قَبَضَهُ } ، رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، (وَرَوَى) الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (عَدَمَ كَرَاهِةِ الِاتِّكَاءِ عَلَى الْيَدِ) فِي

حَدِيثٍ طَوِيلٍ آخِرُهُ لَا وَاللَّهِ مَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ هَذَا قَطُّ - يَعْنِي الِاتِّكَاءَ عَلَى الْيَدِ حَالَهَ الْأَكْلِ - وَحَمَلَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَنْهَ عَنْهُ لَفْظًا وَإِلَّا فَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَفْعَلْهُ كَمَا سَلَفَ .

وَحَمَلَ فِعْلَ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَيَانِ جَوَازِهِ (وَكَذَا يُكْرَهُ التَّرَبُّعُ حَالَتَهُ) بَلْ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَلْيَجْلِسْ جِلْسَةَ الْعَبْدِ ، وَلَا يَضَعَنَّ أَحَدُكُمْ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى وَيَتَرَبَّعُ فَإِنَّهَا جِلْسَةٌ يُبْغِضُهَا اللَّهُ وَيَمْقُتُ صَاحِبَهَا . (وَ) كَذَا يُكْرَهُ (التَّمَلِّي مِنْ الْأَكْلِ) قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ الْبَطْنَ لَيَطْغَى مِنْ أَكْلِهِ وَأَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا خَفَّ بَطْنُهُ ، وَأَبْغَضُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ إِذَا امْتَلَأَ بَطْنُهُ (وَرُبَّمَا كَانَ الْإِفْرَاطُ) فِي التَّمَلِّي (حَرَامًا) إِذَا أَدَّى إِلَى الضَّرَرِ فَإِنَّ الْأَكْلَ عَلَى الشِّبَعِ يُوَرِّثُ الْبَرَصَ وَامْتِلَاءَ الْمَعِدَةِ رَأْسُ الدَّاءِ (وَالْأَكْلُ عَلَى الشِّبَعِ وَبِالْيَسَارِ) اخْتِيَارًا (مَكْرُوهَانِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ كَرَاهَةِ الِامْتِلَاءِ وَالشِّبَعِ تَأْكِيدٌ لِلنَّهْيِ عَنْ كُلٍّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِهِ فِي الْأَخْبَارِ ، أَوْ يَكُونُ الِامْتِلَاءُ أَقْوَى ، وَمِنْ ثَمَّ أَرْدَفَهُ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَجْهٍ ، دُونَ الشِّبَعِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ بِتَحَقُّقِ الشِّبَعِ خَاصَّةً بِانْصِرَافِ نَفْسِهِ وَشَهْوَتِهِ عَنْ الْأَكْلِ وَإِنْ لَمْ يَمْتَلِئْ بَطْنُهُ مِنْ الطَّعَامِ ، وَالِامْتِلَاءُ دُونَهُ بِأَنْ يَمْتَلِئَ بَطْنُهُ وَيَبْقَى لَهُ شَهْوَةٌ إِلَيْهِ ، وَيَجْتَمِعَانِ فِيمَا إِذَا امْتَلَأَ وَانْصَرَفَتْ شَهْوَتُهُ عَنْ الطَّعَامِ حِينَئِذٍ .

هَذَا إِذَا كَانَ الْآكِلُ صَحِيحًا ، أَمَّا الْمَرِيضُ وَنَحْوُهُ فَيُمْكِنُ انْصِرَافُ

شَهْوَتِهِ عَنْ الطَّعَامِ وَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ حِينَئِذٍ شَبْعَانُ كَمَا لَا يَخْفَى ، وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْفَرْقِ مَا يُرْوَى مِنْ { قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ : لَا أَشْبَعَ اللَّهُ لَهُ بَطْنًا } مَعَ أَنَّ امْتِلَاءَهُ مُمْكِنٌ وَمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَأْكُلُ ثُمَّ يَقُولُ : مَا شَبِعْت وَلَكِنْ عَيِيت .

(وَيَحْرُمُ الْأَكْلُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا شَيْءٌ مَنْ الْمُسْكِرَاتِ)

خَمْرًا وَغَيْرَهُ (وَالْفُقَّاعُ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَلْعُونٌ مَنْ جَلَسَ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ } وَفِي خَبَرٍ آخَرَ طَائِعًا ، وَبَاقِي الْمُسْكِرَاتُ بِحُكْمِهِ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ تَسْمِيَتُهَا خَمْرًا ، وَكَذَا الْفُقَّاعُ (وَبَاقِي الْمُحَرَّمَاتِ) حَتَّى غِيبَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمَائِدَةِ وَنَحْوِهَا (يُمْكِنُ إلْحَاقُهَا بِهَا) كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ لِمُشَارَكَتِهَا لَهَا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلِمَا فِي الْقِيَامِ عَنْهَا مِنْ النَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ .

فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْإِعْرَاضَ عَنْ فَاعِلِهِ وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ النَّهْيِ الْوَاجِبِ ، وَحَرَّمَ ابْنُ إدْرِيسَ الْأَكْلَ مِنْ طَعَامٍ يُعْصَى اللَّهُ بِهِ أَوْ عَلَيْهِ ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ أَحْوَطُ .

وَأَمَّا النَّهْيُ بِالْقِيَامِ فَإِنَّمَا يَتِمُّ مَعَ تَجْوِيزِهِ التَّأْثِيرَ بِهِ وَاجْتِمَاعُ بَاقِي الشُّرُوطِ وَوُجُوبُهُ حِينَئِذٍ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ حَسَنٌ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُكْمِ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ إذْ لَا يَتِمُّ وُجُوبُ الْإِنْكَارِ مُطْلَقًا فَلَا يَحْرُمُ الْأَكْلُ مُطْلَقًا وَإِلْحَاقُ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ بِهِ قِيَاسٌ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ وَضْعِ الْمُحَرَّمِ ، أَوْ فِعْلِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ فِي ابْتِدَائِهَا وَاسْتِدَامَتِهَا ، فَمَتَى عَرَضَ الْمُحَرَّمُ فِي الْأَثْنَاءِ وَجَبَ الْقِيَامُ حِينَئِذٍ كَمَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ ابْتِدَاءً حُرِّمَ الْجُلُوسُ عَلَيْهَا وَابْتِدَاءُ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْأَقْوَى : أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَكْلِ مِنْهَا وَالْجُلُوسِ عَلَيْهَا مُحَرَّمٌ بِرَأْسِهِ وَإِنْ انْفَكَّ عَنْ

الْآخِرِ .

(٤٨)كِتَابُ الْمِيرَاثِ

(٤٨)كِتَابُ الْمِيرَاثِ

كِتَابُ الْمِيرَاثِ

وَهُوَ : – مِفْعَالٌ مِنْ الْإِرْثِ ، وَيَاؤُهُ مُنْقَلِبَةٌ عَنْ وَاوٍ ، أَوْ مِنْ الْمَوْرُوثِ .

وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ : " اسْتِحْقَاقُ إنْسَانٍ بِمَوْتِ آخَرَ بِنَسَبٍ ، أَوْ سَبَبٍ شَيْئًا بِالْأَصَالَهِ " .

وَعَلَى الثَّانِي : " مَا يَسْتَحِقُّهُ إنْسَانٌ .

" إلَى آخِرِهِ .

بِحَذْفِ الشَّيْءِ .

وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ " الْفَرَائِضِ " مُطْلَقًا ، إنْ أُرِيدَ بِهَا : الْمَفْرُوضُ بِالتَّفْصِيلِ .

وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَعُمُّ الْإِجْمَالَ كَإِرْثِ أُولِي الْأَرْحَامِ ، فَهُوَ بِمَعْنَاهُ ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ التَّعْبِيرُ بِالْمِيرَاثِ أَوْلَى .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :)

(الْأَوَّلُ)الْبَحْثُ(فِي الْمُوجِبَاتِ)لِلْإِرْثِ

(وَالْمَوَانِعِ) مِنْهُ .

(يُوجِبُ الْإِرْثَ) أَيْ يُثْبِتُهُ شَيْئَانِ : (النَّسَبُ وَالسَّبَبُ ، فَالنَّسَبُ) هُوَ : الِاتِّصَالُ بِالْوِلَادَهِ بِانْتِهَاءِ أَحَدِهِمَا إلَى الْآخَرِ ، كَالْأَبِ وَالِابْنِ ، أَوْ بِانْتِهَائِهِمَا إلَى ثَالِثٍ ، مَعَ صِدْقِ اسْمِ النَّسَبِ عُرْفًا عَلَى الْوَجْهِ الشَّرْعِيِّ .

وَهُوَ ثَلَاثُ مَرَاتِبَ ، لَا يَرِثُ أَحَدٌ مِنْ الْمَرْتَبَهِ التَّالِيَهِ مَعَ وُجُودِ وَاحِدٍ مِنْ الْمَرْتَبَهِ السَّابِقَهِ ، خَالٍ مِنْ الْمَوَانِعِ .

فَالْأُولَى : (الْآبَاءُ) دُونَ آبَائِهِمْ (وَالْأَوْلَادُ) وَإِنْ نَزَلُوا .

(ثُمَّ) الثَّانِيَهُ : (الْإِخْوَهُ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا (وَالْأَجْدَادُ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ : مَا يَشْمَلُ الْجَدَّاتِ (فَصَاعِدًا .

وَأَوْلَادُ الْإِخْوَهِ) وَالْأَخَوَاتِ (فَنَازِلًا) ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

وَأَفْرَدَهُمْ عَنْ الْإِخْوَهِ لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَهِ عَلَيْهِمْ فَلَا يَدْخُلُونَ وَلَوْ قِيلَ : وَإِنْ نَزَلُوا وَنَحْوُهُ .

بِخِلَافِ الْأَجْدَادِ وَالْأَوْلَادِ .

(ثُمَّ) الثَّالِثَهُ : (الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ) لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا وَإِنْ عَلَوْا كَأَعْمَامِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، وَأَعْمَامِ الْأَجْدَادِ (وَأَوْلَادُهُمْ) فَنَازِلًا ذُكُورًا وَإِنَاثًا .

(وَالسَّبَبُ) هُوَ الِاتِّصَالُ بِالزَّوْجِيَّهِ ، أَوْ الْوَلَاءِ .

وَجُمْلَتُهُ (أَرْبَعَهٌ الزَّوْجِيَّهُ

) مِنْ الْجَانِبَيْنِ مَعَ دَوَامِ الْعَقْدِ ، أَوْ شَرْطِ الْإِرْثِ عَلَى الْخِلَافِ (وَ) وَلَاءُ (الْإِعْتَاقِ) (وَ) وَلَاءُ (ضَمَانِ الْجَرِيرَهِ) (وَ) وَلَاءُ (الْإِمَامَهِ) .

وَالزَّوْجِيَّهُ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ تُجَامِعُ جَمِيعَ الْوُرَّاثِ ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يُجَامِعُ النَّسَبَ ، وَيُقَدَّمُ عَلَى ضَمَانِ الْجَرِيرَهِ ، الْمُقَدَّمُ عَلَى وَلَاءِ الْإِمَامَهِ فَهَذِهِ أُصُولُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ .

وَأَمَّا الْمَوَانِعُ فَكَثِيرَةٌ قَدْ سَبَقَ بَعْضُهَا وَيُذْكَرُ هُنَا بَعْضُهَا فِي تَضَاعِيفِ الْكِتَابِ ، وَغَيْرِهِ ،

وَقَدْ جَمَعَهَا الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ إلَى عِشْرِينَ .

وَذَكَرَ هُنَا سِتَّةً : أَحَدُهَا : الْكُفْرُ (وَيَمْنَعُ الْإِرْثَ) لِلْمُسْلِمِ (الْكُفْرُ) بِجَمِيعِ أَصْنَافِهِ ، وَإِنْ انْتَحَلَ مَعَهُ الْإِسْلَامَ (فَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ) حَرْبِيًّا أَمْ ذِمِّيًّا أَمْ خَارِجِيًّا أَمْ نَاصِبِيًّا أَمْ غَالِيًا (الْمُسْلِمَ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا (وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْكَافِرَ) وَيَمْنَعُ وَرَثَتَهُ الْكُفَّارُ ، وَإِنْ قَرُبُوا وَبَعُدَ .

وَكَذَا يَرِثُ الْمُبْتَدِعُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ لِأَهْلِ الْحَقِّ ، وَلِمِثْلِهِ ، وَيَرِثُونَهُ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : يَرِثُهُ الْمُحِقُّ ، دُونَ الْعَكْسِ .

(وَلَوْ لَمْ يُخَلِّفْ الْمُسْلِمُ قَرِيبًا مُسْلِمًا كَانَ مِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ .

ثُمَّ ضَامِنِ الْجَرِيرَهِ .

ثُمَّ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَا يَرِثُهُ الْكَافِرُ بِحَالٍ) ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ فَإِنَّ الْكُفَّارَ يَرِثُونَهُ مَعَ فَقْدِ الْوَارِثِ الْمُسْلِمِ ، وَإِنْ بَعُدَ كَضَامِنِ الْجَرِيرَهِ .

وَيُقَدَّمُونَ عَلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَإِذَا أَسْلَمَ الْكَافِرُ عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ)

بَيْنَ الْوَرَثَهِ حَيْثُ يَكُونُونَ مُتَعَدِّدِينَ (شَارَكَ) فِي الْإِرْثِ بِحَسَبِ حَالِهِ (إنْ كَانَ مُسَاوِيًا) لَهُمْ فِي الْمَرْتَبَهِ كَمَا لَوْ كَانَ الْكَافِرُ ابْنًا وَالْوَرَثَهُ إخْوَتَهُ (وَانْفَرَدَ) بِالْإِرْثِ (إنْ كَانَ أَوْلَى) مِنْهُمْ كَمَا لَوْ كَانُوا إخْوَةً .

مُسْلِمًا كَانَ الْمُوَرِّثُ أَمْ كَافِرًا وَنَمَاءُ التَّرِكَهِ كَالْأَصْلِ .

)

وَلَوْ) أَسْلَمَ بَعْدَ الْقِسْمَهِ أَوْ (كَانَ الْوَارِثُ وَاحِدًا فَلَا مُشَارَكَه) وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ الْإِمَامَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُوَرِّثُ مُسْلِمًا فَفِى تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَهَ الْوَارِثِ الْوَاحِدِ ، أَوْ اعْتِبَارِ نَقْلِ التَّرِكَهِ إلَى بَيْتِ الْمَالِ ، أَوْ تَوْرِيثِ الْمُسْلِمِ مُطْلَقًا أَقْوَالٌ .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ وَاضِحٌ دُونَ الثَّانِى ، وَالْأَخِيرُ مَرْوِىٌّ .

وَلَوْ كَانَ الْوَارِثُ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ ، فَالْأَقْوَى : أَنَّ الزَّوْجَ كَالْوَارِثِ الْمُتَّحِدِ ، وَالزَّوْجَه كَالْمُتَعَدِّدِ ، لِمُشَارَكَهِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهَا دُونَهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْإِسْلَامُ بَعْدَ قِسْمَهِ الْبَعْضِ ، فَفِى مُشَارَكَتِهِ فِى الْجَمِيعِ أَوْ فِى الْبَاقِى ، أَوْ الْمَنْعِ مِنْهُمَا أَوْجُهٌ : أَوْسَطُهَا الْوَسَطُ .

(وَالْمُرْتَدُّ عَنْ فِطْرَهٍ) وَهُوَ الَّذِى انْعَقَدَ وَأَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ (لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا وَإِنْ قُبِلَتْ بَاطِنًا عَلَى الْأَقْوَى (وَتُقْسَمُ تَرِكَتُهُ) بَيْنَ وَرَثَتِهِ بَعْدَ قَضَاءِ دُيُونِهِ مِنْهَا ، إنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ (وَإِنْ لَمْ يُقْتَلْ) بِأَنْ فَاتَ السُّلْطَانَ ، أَوْ لَمْ تَكُنْ يَدُ الْمُسْتَوْفِى مَبْسُوطَهً (وَيَرِثُهُ الْمُسْلِمُونَ لَا غَيْرُ) لِتَنْزِيلِهِ مَنْزِلَهَ الْمُسْلِمِ فِى كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ كَقَضَاءِ عِبَادَتِهِ الْفَائِتَهِ زَمَنَ الرِّدَّهِ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ (عَنْ غَيْرِ فِطْرَهٍ) وَهُوَ الَّذِى انْعَقَدَ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمًا لَا يُقْتَلُ مُعَجَّلًا ، بَلْ (يُسْتَتَابُ) عَنْ الذَّنْبِ الَّذِى ارْتَدَّ بِسَبَبِهِ (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ) ، وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ حَتَّى يُقْتَلَ ، أَوْ يَمُوتَ ، وَسَيَأْتِى بَقِيَّهُ حُكْمِهِ فِى بَابِ الْحُدُودِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَالْمَرْأَهُ لَا تُقْتَلُ بِالِارْتِدَادِ) ، لِقُصُورِ عَقْلِهَا (وَلَكِنْ تُحْبَسُ وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ حَتَّى تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ ، وَكَذَلِكَ الْخُنْثَى) لِلشَّكِّ فِى ذُكُورِيَّتِهِ الْمُسَلِّطَهِ عَلَى قَتْلِهِ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَلْحَقَهُ

حُكْمُ الرَّجُلِ ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ } ، خَرَجَ مِنْهُ الْمَرْأَةُ فَيَبْقَى الْبَاقِي دَاخِلًا فِي الْعُمُومِ إذْ لَا نَصَّ عَلَى الْخُنْثَى بِخُصُوصِهِ وَهَذَا مُتَّجِهٌ لَوْلَا أَنَّ الْحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

(وَ) ثَانِيهَا (الْقَتْلُ) أَيْ قَتْلُ الْوَارِثِ لِمَوْلَاهُ الْمُوَرِّثِ وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنْ الْإِرْثِ (إذَا كَانَ عَمْدًا ظُلْمًا) إجْمَاعًا ، مُقَابَلَةً لَهُ بِنَقِيضِ مَقْصُودِهِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { لَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ } وَاحْتَرَزْنَا بِالظُّلْمِ عَمَّا لَوْ قَتَلَهُ حَدًّا أَوْ قِصَاصًا وَنَحْوَهُمَا مِنْ الْقَتْلِ بِحَقٍّ فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ ، (وَلَوْ كَانَ) قَتَلَهُ (خَطَأً) مَحْضًا (مَنَعَ مِنْ الدِّيَةِ خَاصَّةً) عَلَى أَظْهَرْ الْأَقْوَالِ ، لِأَنَّهُ جَامِعٌ بَيْنَ النَّصَّيْنِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَةَ يَجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُهَا إلَى الْوَارِثِ .

لِلْآيَةِ ، وَلَا شَيْءَ مِنْ الْمَوْرُوثِ لِلْقَاتِلِ يُدْفَعُ إلَيْهِ .

وَالدَّفْعُ إلَى نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ وَبِهِ صَرِيحًا رِوَايَةٌ عَامِّيَّةٌ .

وَقِيلَ : يَمْنَعُ مُطْلَقًا ، لِرِوَايَةِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا يَرِثُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إذَا قَتَلَهُ ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً " : وَقِيلَ : يَرِثُ مُطْلَقًا ، لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَتَلَ أُمَّهُ أَيَرِثُهَا ؟ قَالَ : " إنْ كَانَ خَطَأً وَرِثَهَا ، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا لَمْ يَرِثْهَا ، وَتَرْكُ الِاسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ فِيمَا تَرَكْتُهُ مُطْلَقًا وَمِنْهُ الدِّيَةُ .

وَرِوَايَةُ الْفُضَيْلِ مُرْسَلَةٌ فَلَا تُعَارِضُ الصَّحِيحَ .

وَفِي إلْحَاقِ شِبْهِ الْعَمْدِ بِهِ أَوْ بِالْخَطَأِ قَوْلَانِ ، أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ عَامِدٌ فِي الْجُمْلَةِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : كَوْنُهُ خَاطِئًا كَذَلِكَ ، وَلِأَنَّ التَّعْلِيلَ بِمُقَابَلَتِهِ بِنَقِيضِ مَقْصُودِهِ لَا يَجْرِي فِيهِ : وَلَا فَرْقَ

بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَغَيْرِهِمَا ، لَكِنْ فِي إلْحَاقِهِمَا بِالْخَاطِئِ أَوْ الْعَامِدِ نَظَرٌ ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَوْجَهُ : وَلَا بَيْنَ الْمُبَاشِرِ وَالسَّبَبِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَيَرِثُ الدِّيَةَ) دِيَةَ الْمَقْتُولِ سَوَاءٌ وَجَبَتْ أَصَالَةً كَالْخَطَأِ وَشِبْهِهِ : أَمْ صُلْحًا كَالْعَمْدِ (كُلُّ مُنَاسِبٍ) لِلْمَقْتُولِ (ومسابب

لَهُ) كَغَيْرِهَا مِنْ أَمْوَالِهِ ، لِعُمُومِ آيَةِ { أُولُوا الْأَرْحَامِ } فَإِنَّهُمْ جَمْعٌ مُضَافٌ .

(وَفِي) إرْثِ (الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ) لَهَا (قَوْلَانِ) مَأْخَذُهُمَا : مَا سَلَفَ ، وَدَلَالَةُ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَعُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بِحِرْمَانِ الْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ ، وَأُلْحِقَ غَيْرُهُمْ مِنْ الْمُتَقَرِّبِ بِهَا بِهِمْ ، لِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ وَاسْتَقَرَّ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ بَعْدَ حُكْمِهِ بِقَصْرِ الْمَنْعِ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ .

(وَيَرِثُهَا الزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ) فِي الْأَشْهَرِ ، وَرِوَايَةُ السَّكُونِيِّ بِمَنْعِهِمَا ضَعِيفَةٌ ، أَوْ مَحْمُولَةٌ عَلَى التَّقِيَّةِ (وَلَا يَرِثَانِ الْقِصَاصَ) اتِّفَاقًا (وَ) لَكِنْ (لَوْ صُولِحَ عَلَى الدِّيَةِ) فِي الْعَمْدِ (وَرِثَا مِنْهَا) كَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْوَالِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْوُرَّاثِ ، لِلْعُمُومِ .

(وَ) ثَالِثُهَا (الرِّقُّ) وَهُوَ (مَانِعٌ) مِنْ الْإِرْثِ (فِي الْوَارِثِ) وَإِنْ كَانَ الْمُوَرِّثُ مِثْلَهُ .

بَلْ يَرِثُهُ الْحُرُّ وَإِنْ كَانَ ضَامِنَ جَرِيرَةٍ دُونَ الرِّقِّ وَإِنْ كَانَ وَلَدًا (وَ) فِي (الْمُوَرِّثِ) فَلَا يَرِثُ الرِّقَّ قَرِيبُهُ الْحُرُّ وَإِنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ ، بَلْ مَالُهُ لِمَوْلَاهُ بِحَقِّ الْمِلْكِ ، لَا بِالْإِرْثِ ، مُطْلَقًا .

(وَلَوْ كَانَ لِلرَّقِيقِ)وَلَدِ الْمَيِّتِ

(وَلَدٌ) حُرٌّ (وَرِثَ جَدَّهُ ، دُونَ الْأَبِ) ، لِوُجُودِ الْمَانِعِ فِيهِ دُونَهُ ، وَلَا يُمْنَعُ بِرِقِّ أَبِيهِ

(وَكَذَا الْكَافِرُ وَالْقَاتِلُ لَا يَمْنَعَانِ) مِنْ الْإِرْثِ (مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ مِنْهُ دُونَهُمَا .

(وَالْمُبَعَّضُ) أَيْ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ وَبَقِيَ بَعْضُهُ رِقًّا (يَرِثُ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ ، وَيُمْنَعُ) مِنْ الْإِرْثِ (بِقَدْرِ الرِّقِّيَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ نِصْفُهُ حُرٌّ ، وَأَخٌ حُرٌّ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ ، وَلَوْ كَانَ نِصْفُ الْأَخِ حُرًّا أَيْضًا فَلِلِابْنِ النِّصْفُ ، وَلِلْأَخِ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْعَمِّ الْحُرِّ إنْ كَانَ ، فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلَهُ الثُّمْنُ وَالْبَاقِي لِغَيْرِهِ مِنْ الْمَرَاتِبِ الْمُتَأَخِّرَهِ عَنْهُ .

وَهَكَذَا (وَيُوَرَّثُ الْمُبَعَّضُ كَذَلِكَ) فَإِذَا كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا فَلِمَوْلَاهُ نِصْفُ تَرِكَتِهِ ، وَلِوَارِثِهِ الْحُرِّ النِّصْفُ وَهَكَذَا .

(وَإِذَا أُعْتِقَ) الرِّقُّ (عَلَى مِيرَاثٍ قَبْلَ قِسْمَتِهِ فَكَالْإِسْلَامِ) قَبْلَ الْقِسْمَهِ يَرِثُ إنْ كَانَ الْوَارِثُ مُتَعَدِّدًا وَلَمْ يَقْتَسِمُوا التَّرِكَهَ ، وَيُمْنَعُ مَعَ اتِّحَادِهِ ، أَوْ سَبَقَ الْقِسْمَهَ عَلَى عِتْقِهِ إلَى آخِرِ مَا ذُكِرَ .

(وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَارِثٌ سِوَى الْمَمْلُوكِ

اُشْتُرِيَ مِنْ التَّرِكَهِ) وَلَوْ قَهْرًا عَلَى مَوْلَاهُ .

وَالْمُتَوَلِّي لَهُ الْحَاكِمُ الشَّرْعِيُّ ، فَإِنْ تَعَذَّرَ تَوَلَّاهُ غَيْرُهُ كِفَايَةً (وَأُعْتِقَ وَوَرِثَ) بَاقِيَ التَّرِكَهِ (أَبًا كَانَ) الرِّقُّ (لِلْمَيِّتِ أَوْ وَلَدًا أَوْ غَيْرَهُمَا) مِنْ الْأَنْسَابِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، أَمَّا الْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ فَمَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِعَدَمِ فَكِّ الْأَوْلَادِ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ .

وَأَمَّا غَيْرُهُمَا مِنْ الْأَرْحَامِ فَبِبَعْضِهِ نُصُوصٌ غَيْرُ نَقِيَّهِ السَّنَدِ ، وَلَمْ يُفَرِّقْ أَحَدٌ بَيْنَهُمْ .

فَحَكَمَ الْأَكْثَرُ بِفَكِّ الْجَمِيعِ ، وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَهُ فِي الْمُخْتَلِفِ لِذَلِكَ ، وَلَهُ وَجْهٌ .

وَفِي شِرَاءِ الزَّوْجَهِ رِوَايَةٌ صَحِيحَةٌ ، وَحُمِلَ عَلَيْهَا الزَّوْجُ بِطَرِيقٍ أَوْلَى .

وَلَوْ قَصُرَ الْمَالُ عَنْ قِيمَتِهِ فَفِي فَكِّهِ قَوْلَانِ ، أَشْهَرُهُمَا : الْعَدَمُ

.

وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَهَذَا يُتَّجَهُ فِي غَيْرِ مَنْ اتَّفَقَ عَلَى فَكِّهِ وَفِيهِ يُتَّجَهُ شِرَاءُ الْجُزْءِ وَإِنْ قَلَّ .

عَمَلًا بِمُقْتَضَى الْأَمْرِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ ، وَلِحُصُولِ الْغَرَضِ بِهِ فِي الْجُمْلَهِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ تَعَدَّدَ الرَّقِيقُ وَقَصُرَ الْمَالُ عَنْ فَكِّ الْجَمِيعِ وَأَمْكَنَ أَنْ يَفُكَّ بِهِ الْبَعْضَ فَفِي فَكِّهِ بِالْقُرْعَهِ ، أَوْ التَّخْيِيرِ ، أَوْ عَدَمِهِ أَوْجُهٌ .

وَكَذَا الْإِشْكَالُ لَوْ وَفَتْ حِصَّةُ بَعْضِهِمْ بِقِيمَتِهِ وَقَصُرَ الْبَعْضُ ، لَكِنَّ فَكَّ الْمُوَفَّى هُنَا أَوْجَهُ .

وَظَاهِرُ النُّصُوصِ تَوَقُّفُ عِتْقِهِ بَعْدَ الشِّرَاءِ عَلَى الْإِعْتَاقِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَهِ ، فَيَتَوَلَّاهُ مَنْ يَتَوَلَّى الشِّرَاءَ .

(وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أُمِّ الْوَلَدِ ، وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُكَاتَبِ الْمَشْرُوطِ ، وَالْمُطْلَقِ الَّذِي لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا) مِنْ مَالِ الْكِتَابَهِ (وَبَيْنَ الْقِنِّ) ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي أَصْلِ الرِّقِّيَّهِ ، وَإِنْ تَشَبَّثَ بَعْضُهُمْ بِالْحُرِّيَّهِ ،

وَالنَّهْيُ عَنْ بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ مَا فِيهِ تَعْجِيلٌ لِعِتْقِهَا ، لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ فِي مَصْلَحَتِهَا الَّتِي نَشَأَ مِنْهَا الْمَنْعُ فَيَصِحُّ بِطَرِيقٍ أَوْلَى .

وَلَوْ كَانَ الْمُطْلَقُ قَدْ أَدَّى شَيْئًا وَعَتَقَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ فُكَّ الْبَاقِي وَإِنْ كَانَ يَرِثُ بِجُزْئِهِ الْحُرِّ ، لِأَنَّ مَا قَابَلَ جُزْأَهُ الرِّقَّ مِنْ الْإِرْثِ بِمَنْزِلَهِ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ .

(وَ) رَابِعُهَا (اللِّعَانُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ وَبَيْنَ الزَّوْجِ وَالْوَلَدِ الْمَنْفِيِّ بِهِ مِنْ جَانِبِ الْأَبِ وَالْوَلَدِ (إلَّا أَنْ يُكَذِّبَ) الْأَبُ (نَفْسَهُ) فِي نَفْيِهِ (فَيَرِثُهُ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ) وَهَلْ يَرِثُهُ حِينَئِذٍ أَقَارِبُ الْأَبِ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِهِ ، أَوْ مُطْلَقًا ، أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْجُهٌ ، أَشْهَرُهَا : الْأَخِيرُ ، لِحُكْمِ الشَّرْعِ بِانْقِطَاعِ النَّسَبِ فَلَا يَعُودُ ، وَإِنَّمَا وَرِثَهُ الْوَلَدُ بِالتَّكْذِيبِ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ .

وَلَوْ

اتَّفَقَ لِلْوَلَدِ قَرَابَةٌ مِنْ الْأَبَوَيْنِ ، وَأُخْرَى مِنْ الْأُمِّ كَالْإِخْوَهِ اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِيَّهِ ، لِسُقُوطِ نَسَبِ الْأَبِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَنْفِيُّ تَوْأَمَيْنِ تَوَارَثَا بِالْأُمُومَهِ .

(وَ) خَامِسُهَا (الْحَمْلُ) وَهُوَ (مَانِعٌ مِنْ الْإِرْثِ إلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ حَيًّا) .

فَلَوْ سَقَطَ مَيِّتًا لَمْ يَرِثْ ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : { السِّقْطُ لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ } وَلَا تُشْتَرَطُ حَيَاتُهُ عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بَلْ لَوْ كَانَ نُطْفَةً وَرِثَ ، إذَا انْفَصَلَ حَيًّا ، وَلَا يُشْتَرَطُ اسْتِقْرَارُ حَيَاتِهِ بَعْدَ انْفِصَالِهِ وَلَا اسْتِهْلَالُهُ ، لِجَوَازِ كَوْنِهِ أَخْرَسَ ، بَلْ مُطْلَقُ الْحَيَاهِ الْمُعْتَبَرَهِ بِالْحَرَكَهِ الْبَيِّنَهِ ، لَا بِنَحْوِ التَّقَلُّصِ الطَّبِيعِيِّ كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ حَيًّا وَبَعْضُهُ مَيِّتًا .

وَكَمَا يُحْجَبُ الْحَمْلُ عَنْ الْإِرْثِ إلَى أَنْ يَنْفَصِلَ حَيًّا يَحْجُبُ غَيْرَهُ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ لِيَسْتَبِينَ أَمْرُهُ .

كَمَا لَوْ كَانَ لِلْمَيِّتِ امْرَأَةٌ ، أَوْ أَمَةٌ حَامِلٌ وَلَهُ إخْوَةٌ فَيُتْرَكُ الْإِرْثُ حَتَّى تَضَعَ .

نَعَمْ لَوْ طَلَبَتْ الزَّوْجَهُ الْإِرْثَ أُعْطِيت حِصَّهَ ذَاتِ الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ ، بِخِلَافِ الْإِخْوَهِ .

وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ أَبَوَانِ أُعْطِيَا السُّدُسَيْنِ ، أَوْ أَوْلَادٌ أُرْجِئَ سَهْمُ ذَكَرَيْنِ ، لِنُدُورِ الزَّائِدِ ، فَإِنْ انْكَشَفَ الْحَالُ بِخِلَافِهِ اُسْتُدْرِكَ زِيَادَةً وَنُقْصَانًا .

وَيُعْلَمُ وُجُودُ الْحَمْلِ حَالَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ بِأَنْ يُوضَعَ حَيًّا لِدُونِ سِتَّهِ أَشْهُرٍ مُنْذُ مَوْتِهِ ، أَوْ لِأَقْصَى الْحَمْلِ إنْ لَمْ تُوطَأْ الْأُمُّ وَطْئًا يَصْلُحُ اسْتِنَادُهُ إلَيْهِ فَلَوْ وُطِئَتْ وَلَوْ بِشُبْهَهٍ لَمْ يَرِثْ ، لِاحْتِمَالِ تَجَدُّدِهِ مَعَ أَصَالَهِ عَدَمِ تَقَدُّمِهِ .

وَسَادِسُهَا : الْغَيْبَهُ الْمُنْقَطِعَهُ وَهِيَ مَانِعَةٌ مِنْ نُفُوذِ الْإِرْثِ ظَاهِرًا حَتَّى يَثْبُتَ الْمَوْتُ شَرْعًا .

وَقَدْ نَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ : (وَالْغَائِبُ غَيْبَهً مُنْقَطِعَهً) بِحَيْثُ لَا يُعْلَمُ خَبَرُهُ (لَا يُورَثُ حَتَّى تَمْضِيَ لَهُ) مِنْ حِينِ وِلَادَتِهِ (مُدَّةٌ

لَا يَعِيشُ مِثْلُهُ إلَيْهَا عَادَةً) ، وَلَا عِبْرَةَ بِالنَّادِرِ ، وَهِيَ فِي زَمَانِنَا مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً ، وَلَا يَبْعُدُ الْآنَ الِاكْتِفَاءُ بِالْمِائَةِ ، لِنُدُورِ التَّعْمِيرِ إلَيْهَا فِي هَذِهِ الْبِلَادِ .

فَإِذَا مَضَتْ لِلْغَائِبِ الْمُدَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ حُكِمَ بِتَوْرِيثِ مَنْ هُوَ مَوْجُودٌ حَالَ الْحُكْمِ .

وَلَوْ مَاتَ لَهُ قَرِيبٌ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ ، عُزِلَ لَهُ نَصِيبُهُ مِنْهُ وَكَانَ بِحُكْمِ مَالِهِ .

وَالْحُكْمُ بِالتَّرَبُّصِ بِمِيرَاثِ الْغَائِبِ الْمُدَّةَ الْمَذْكُورَةَ هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَهُوَ مُنَاسِبٌ لِلْأَصْلِ ، لَكِنْ لَيْسَ بِهِ رِوَايَةٌ صَرِيحَةٌ .

وَمَا اُدُّعِيَ لَهُ مِنْ النُّصُوصِ لَيْسَ دَالًّا عَلَيْهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ أُخَرُ مُسْتَنِدَةٌ إلَى رِوَايَاتٍ بَعْضُهَا صَحِيحٌ .

مِنْهَا : أَنْ يُطْلَبَ أَرْبَعَ سِنِينَ فِي الْأَرْضِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ قُسِّمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

ذَهَبَ إلَيْهِ الْمُرْتَضَى وَالصَّدُوقُ .

وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَجَنَحَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ قَوِيٌّ مَرْوِيٌّ .

وَيُؤَيِّدُهُ الْحُكْمُ السَّابِقُ بِاعْتِدَادِ زَوْجَتِهِ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ، وَجَوَازُ تَزْوِيجِهَا بَعْدَهَا .

وَلَوْ لَمْ يُطْلَبْ كَذَلِكَ فَالْعَمَلُ عَلَى الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ .

وَقِيلَ : يَكْفِي انْتِظَارُهُ عَشْرَ سِنِينَ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ .

وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا .

(وَيَلْحَقُ بِذَلِكَ الْحَجْبُ –

وَهُوَ تَارَةً عَنْ أَصْلِ الْإِرْثِ كَمَا فِي حَجْبِ الْقَرِيبِ) فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ (الْبَعِيدَ) عَنْهَا وَإِنْ كَانَ قَرِيبًا فِي الْجُمْلَةِ (فَالْأَبَوَانِ وَالْأَوْلَادُ) وَهُمْ أَهْلُ الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى (يَحْجُبُونَ الْإِخْوَةَ وَالْأَجْدَادَ) : أَهْلَ الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ ، (ثُمَّ الْإِخْوَةُ) وَأَوْلَادُهُمْ (وَالْأَجْدَادُ) وَإِنْ عَلَوْا (يَحْجُبُونَ الْأَعْمَامَ وَالْأَخْوَالَ ، ثُمَّ هُمْ) أَيْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ (يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ) ثُمَّ أَبْنَاؤُهُمْ لِلصُّلْبِ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ أَيْضًا .

وَهَكَذَا وَكَذَا الْأَوْلَادُ لِلصُّلْبِ وَالْإِخْوَةُ يَحْجُبُونَ أَبْنَاءَهُمْ .

فَكَانَ يَنْبَغِي التَّعَرُّضُ لَهُمْ ، لَكِنْ مَا ذَكَرَهُ عَلَى وَجْهِ بَيَانِ حُكْمِ الْحَجْبِ لَا لِلْحَصْرِ .

وَلَوْ أُعِيدَ ضَمِيرُ "

هُمْ " إلَى الْمَذْكُورِينَ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ لِدَخَلَ الْأَوْلَادُ وَالْإِخْوَةُ ، وَتَبَيَّنَ : أَنَّهُمْ يَحْجُبُونَ أَوْلَادَهُمْ ، لَكِنْ يُشْكِلُ بِالْأَجْدَادِ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَحْجُبُوا الْآبَاءَ وَالْجَدُّ الْبَعِيدُ يَحْجُبُ الْقَرِيبَ .

وَهُوَ فَاسِدٌ ، وَإِنْ صَحَّ حَجْبُ الْأَجْدَادِ لِأَوْلَادِهِمْ الَّذِينَ هُمْ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ ، إلَّا أَنَّهُ مُسْتَغْنًى عَنْهُمْ بِالتَّصْرِيحِ بِذِكْرِهِمْ .

وَالضَّابِطُ أَنَّهُ : مَتَى اجْتَمَعَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْوَاحِدَةِ طَبَقَاتٌ وَرِثَ الْأَقْرَبُ إلَى الْمَيِّتِ فِيهَا فَالْأَقْرَبُ .

(ثُمَّ الْقَرِيبُ) مُطْلَقًا (يَحْجُبُ الْمُعْتِقَ .

وَالْمُعْتِقُ وَ) مَنْ قَامَ مَقَامَهُ يَحْجُبُ (ضَامِنَ الْجَرِيرَةِ .

وَالضَّامِنُ يَحْجُبُ الْإِمَامَ ، وَالْمُتَقَرِّبُ إلَى الْمَيِّتِ بِالْأَبَوَيْنِ) فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْقَرَابَةِ (يَحْجُبُ الْمُتَقَرِّبَ) إلَيْهِ (بِالْأَبِ مَعَ تَسَاوِي الدَّرَجِ) كَإِخْوَةٍ مِنْ أَبَوَيْنِ مَعَ إخْوَةٍ مِنْ أَبٍ ، لَا مَعَ اخْتِلَافِ الدَّرَجِ .

كَأَخٍ لِأَبٍ مَعَ ابْنِ أَخٍ لِأَبٍ وَأُمٍّ فَإِنَّ الْأَقْرَبَ أَوْلَى مِنْ الْأَبْعَدِ وَإِنْ مَتَّ الْأَبْعَدُ بِالطَّرَفَيْنِ دُونَهُ .

(إلَّا فِي ابْنِ عَمٍّ

لِلْأَبِ وَالْأُمِّ فَإِنَّهُ يَمْنَعُ الْعَمَّ لِلْأَبِ) خَاصَّةً (وَإِنْ كَانَ) الْعَمُّ (أَقْرَبَ مِنْهُ ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ إجْمَاعِيَّةٌ) مَنْصُوصَةٌ خَرَجَتْ بِذَلِكَ عَنْ حُكْمِ الْقَاعِدَةِ .

وَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِتَعَدُّدِ أَحَدِهِمَا ، أَوْ تَعَدُّدِهِمَا ، وَلَا بِالزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ الْمُجَامِعَيْنِ لَهُمَا لِصِدْقِ الْفَرْضِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

وَفِي تَغَيُّرِهِ بِالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ قَوْلَانِ أَجْوَدُهُمَا : ذَلِكَ لِكَوْنِهِ خِلَافَ الْفَرْضِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَحَلِّهِ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ : اشْتِرَاكُ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى فِي الْإِرْثِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْحَجْبِ فِي الْجُمْلَةِ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّيْخِ فَأَلْحَقَ الْعَمَّةَ بِالْعَمِّ .

وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَغَيُّرِهِ بِمُجَامَعَةِ الْخَالِ .

فَقِيلَ : يَتَغَيَّرُ فَيَكُونُ الْمَالُ بَيْنَ الْعَمِّ وَالْخَالِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْ ابْنِ الْعَمِّ ، وَلَا مَانِعَ لَهُ مِنْ الْإِرْثِ بِنَصٍّ وَلَا إجْمَاعٍ ، فَيَسْقُطُ ابْنُ الْعَمِّ

رَأْسًا ، وَيَبْقَى فِى الطَّبَقَهِ عَمٌّ وَخَالٌ ، فَيَشْتَرِكَانِ .

لِانْتِفَاءِ مَانِعِ الْعَمِّ حِينَئِذٍ ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ عِمَادُ الدِّينِ بْنُ حَمْزَه ، وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِى الدُّرُوسِ ، وَقَبِلَهُ الْمُحَقِّقُ فِى الشَّرَائِعِ .

وَقَالَ قُطْبُ الدِّينِ الرَّاوَنْدِىُّ وَمُعِينُ الدِّينِ الْمِصْرِىُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ وَابْنِ الْعَمِّ ، لِأَنَّ الْخَالَ لَا يَمْنَعُ الْعَمَّ فَلَأَنْ لَا يَمْنَعَ ابْنَ الْعَمِّ الَّذِى هُوَ أَقْرَبُ أَوْلَى .

وَقَالَ الْمُحَقِّقُ الْفَاضِلُ سَدِيدُ الدِّينِ مَحْمُودٌ الْحِمْصِىُّ : الْمَالُ لِلْخَالِ .

لِأَنَّ الْعَمَّ مَحْجُوبٌ بِابْنِ الْخَالِ .

وَابْنُ الْعَمِّ مَحْجُوبٌ بِالْخَالِ .

وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ وَجْهٌ وَجِيهٌ ، وَإِنْ كَانَ أَقْوَاهَا الْأَوَّلُ وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، فَيَبْقَى عُمُومُ آيَهِ أُولِى الْأَرْحَامِ الَّتِى اسْتَدَلَّ بِهَا الْجَمِيعُ عَلَى تَقْدِيمِ الْأَقْرَبِ خَالِيًا عَنْ الْمُعَارِضِ .

وَتَوَقَّفَ الْعَلَّامَهُ فِى الْمُخْتَلِفِ لِذَلِكَ وَقَدْ

صَنَّفَ هَؤُلَاءِ الْأَفَاضِلُ عَلَى الْمَسْأَلَهِ رَسَائِلَ تَشْتَمِلُ عَلَى مَبَاحِثَ طَوِيلَهٍ ، وَفَوَائِدَ جَلِيلَهٍ .

(أَمَّا الْحَجْبُ عَنْ بَعْضِ الْإِرْثِ) دُونَ بَعْضٍ (فَفِى) مَوْضِعَيْنِ ، أَحَدُهُمَا : (الْوَلَدُ) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى فَإِنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ (الْحَجْبُ) لِلزَّوْجَيْنِ (عَنْ نَصِيبِ الزَّوْجِيَّهِ الْأَعْلَى) إِلَى الْأَدْنَى (وَإِنْ نَزَلَ) الْوَلَدُ (وَ) كَذَا (يَحْجُبُ) الْوَلَدُ (الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسَيْنِ) وَأَحَدَهُمَا عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ (إِلَّا) أَنْ يَكُونَا أَوْ أَحَدُهُمَا (مَعَ الْبِنْتِ) الْوَاحِدَهِ (مُطْلَقًا) أَىْ سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا الْأَبَوَانِ أَمْ أَحَدُهُمَا فَإِنَّهُمَا لَا يُحْجَبَانِ وَلَا أَحَدُهُمَا عَنْ الزِّيَادَهِ عَنْ السُّدُسِ بَلْ يُشَارِكَانِهَا فِيمَا زَادَ عَنْ نِصْفِهَا وَسُدُسَيْهِمَا بِالنِّسْبَهِ (أَوْ الْبَنَاتِ) أَىْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ) فَإِنَّهُنَّ لَا يَمْنَعْنَهُ عَمَّا زَادَ أَيْضًا ، بَلْ يُرَدُّ عَلَيْهِنَّ وَعَلَيْهِ مَا

بَقِىَ مِنَ الْمَفْرُوضِ بِالنِّسْبَةِ كَمَا سَيَأْتِى تَفْصِيلُهُ ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُنَّ أَبَوَانِ اسْتَغْرَقَتْ سِهَامُهُمْ الْفَرِيضَةَ فَلَا رَدَّ فَمِنْ ثَمَّ أَدْخَلَهُمَا فِى قِسْمِ الْحَجْبِ .

وَفِى الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ نَادِرٌ بِحَجْبِ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا أَحَدَ الْأَبَوَيْنِ عَمَّا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، لِرِوَايَةِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَتْرُوكٌ .

(وَ) ثَانِيهِمَا : (الْإِخْوَةُ ، تَحْجُبُ الْأُمَّ عَنْ الثُّلُثِ إلَى السُّدُسِ بِشُرُوطٍ)خَمْسَةٍ : الْأَوَّلُ (وُجُودُ الْأَبِ) لِيُوَفِّرُوا عَلَيْهِ مَا حَجَبُوهَا عَنْهُ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُمْ مِنْهُ شَىْءٌ .

فَلَوْ كَانَ مَعْدُومًا لَمْ يَحْجُبُوهَا عَنْ الثُّلُثِ .

(وَ) الثَّانِى (كَوْنُهُمْ رَجُلَيْنِ) أَىْ ذَكَرَيْنِ (فَصَاعِدًا ، أَوْ أَرْبَعَ نِسَاءٍ ، أَوْ رَجُلًا) أَىْ ذَكَرًا (وَامْرَأَتَيْنِ) أَىْ ابْنَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغَا ، وَالْخُنْثَى هُنَا كَالْأُنْثَى ، لِلشَّكِّ فِى الذُّكُورِيَّةِ الْمُوجِبِ لِلشَّكِّ فِى الْحَجْبِ ، وَاسْتَقْرَبَ الْمُصَنِّفُ فِى الدُّرُوسِ هُنَا الْقُرْعَةَ .

(وَ) الثَّالِثُ (كَوْنُهُمْ إخْوَةً لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ فَلَا تَحْجُبُ كَلَالَةُ الْأُمِّ .

(وَ) الرَّابِعُ (انْتِفَاءُ) مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ (الْقَتْلِ وَالْكُفْرِ وَالرِّقِّ) عَنْهُمْ وَكَذَا اللِّعَانُ ، وَيَحْجُبُ الْغَائِبُ مَا لَمْ يُقْضَ بِمَوْتِهِ شَرْعًا .

(وَ) الْخَامِسُ (كَوْنُهُمْ مُنْفَصِلِينَ بِالْوِلَادَةِ لَا حَمْلًا) فَلَا يَحْجُبُ الْحَمْلُ وَلَوْ بِكَوْنِهِ مُتَمِّمًا لِلْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ فِيهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، إمَّا لِعَدَمِ إطْلَاقِ اسْمِ الْإِخْوَةِ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ ، أَوْ لِكَوْنِهِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ الْأَبُ وَهُوَ عِلَّةُ التَّوْفِيرِ عَلَيْهِ .

وَفِى الثَّانِى مَنْعٌ ظَاهِرٌ .

وَالْعِلَّةُ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، وَفِى الدُّرُوسِ جَعَلَ عَدَمَ حَجْبِهِ قَوْلًا ، مُؤْذِنًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَيُشْتَرَطُ سَادِسٌ ، وَهُوَ كَوْنُهُمْ أَحْيَاءً عِنْدَ مَوْتِ الْمُوَرِّثِ فَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ مَيِّتًا ، أَوْ

كُلَّهُمْ عِنْدَهُ لَمْ يَحْجُبْ ، وَكَذَا لَوْ اقْتَرَنَ مَوْتَاهُمَا أَوْ اشْتَبَهَ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ لَوْ كَانُوا غَرْقَى مِنْ حَيْثُ إنَّ فَرْضَ مَوْتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَدْعِي كَوْنَ الْآخَرِ حَيًّا فَيَتَحَقَّقُ الْحَجْبُ .

وَمِنْ عَدَمِ الْقَطْعِ بِوُجُودِهِ وَالْإِرْثُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ فَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ اطِّرَادُ الْحُكْمِ بِالْحَيَاةِ .

قَالَ : وَلَمْ أَجِدْ فِي هَذَا

كَلَامًا لِمَنْ سَبَقَ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْحَجْبِ ، لِلشَّكِّ ، وَالْوُقُوفِ فِي مَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْرِدِهِ .

- وَسَابِعٌ - وَهُوَ الْمُغَايَرَةُ بَيْنَ الْحَاجِبِ وَالْمَحْجُوبِ .

فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ أُخْتًا لِأَبٍ فَلَا حَجْبَ كَمَا يَتَّفِقُ ذَلِكَ فِي الْمَجُوسِ ، أَوْ الشُّبْهَةِ ، بِوَطْءِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فَوَلَدُهَا أَخُوهَا لِأَبِيهَا .

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي)بيان(السِّهَامِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي)بيان(السِّهَامِ)

الْمُقَدَّرَةِ (وَ) بَيَانِ (أَهْلِهَا - وَهِيَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى) سِتَّةٌ : الْأَوَّلُ - (النِّصْفُ) وَقَدْ ذُكِرَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ .

قَالَ تَعَالَى : { وَإِنْ كَانَتْ } - يَعْنِي الْبِنْتَ - { وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ } { وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ } ، { وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ } .

(وَ) الثَّانِي - نِصْفُ النِّصْفِ (وَ) هُوَ (الرُّبُعُ) وَهُوَ مَذْكُورٌ فِيهِ فِي مَوْضِعَيْنِ أَحَدُهُمَا : { فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ } ، وَثَانِيهِمَا : { وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ } .

(وَ) الثَّالِثُ - نِصْفُهُ (وَ) هُوَ (الثُّمُنُ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَرَّةً وَاحِدَةً فِي قَوْله تَعَالَى : { فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ } .

(وَ) الرَّابِعُ - (الثُّلُثَانِ) ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعَيْنِ .

أَحَدُهُمَا فِي الْبَنَاتِ قَالَ : { فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ } .

وَثَانِيهِمَا

فِى الْأَخَوَاتِ .

قَالَ تَعَالَى : { فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ } .

(وَ) الْخَامِسُ – نِصْفُهُ وَهُوَ (الثُّلُثُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِى مَوْضِعَيْنِ أَيْضًا قَالَ تَعَالَى : { فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ } وَقَالَ : { فَإِنْ كَانُوا } – أَىْ أَوْلَادُ الْأُمِّ – { أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِى الثُّلُثِ } (وَ) السَّادِسُ – نِصْفُ نِصْفِهِ – وَهُوَ (السُّدُسُ) وَقَدْ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِى ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ ، فَقَالَ : { وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } { فَإِنْ كَانَ لَهُ إخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ } وَقَالَ فِى حَقِّ أَوْلَادِ الْأُمِّ : { وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ } .

وَأَمَّا أَهْلُ هَذِهِ السِّهَام فَخَمْسَةَ عَشَرَ : (فَالنِّصْفُ لِأَرْبَعَةٍ : الزَّوْجُ مَعَ عَدَمِ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجَهِ (وَإِنْ نَزَلَ) سَوَاءٌ كَانَ مِنْهُ أَمْ مِنْ غَيْرِهِ (وَالْبِنْتُ) الْوَاحِدَهُ ، (وَالْأُخْتُ لِلْأَبَوَيْنِ وَالْأُخْتُ لِلْأَب) مَعَ فَقْدِ أُخْتِ

الْأَبَوَيْنِ (إذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ) فِى الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالرُّبُعُ لِاثْنَيْنِ : الزَّوْجُ مَعَ الْوَلَدِ) لِلزَّوْجِهِ وَإِنْ نَزَلَ (وَالزَّوْجَهُ) وَإِنْ تَعَدَّدَتْ (مَعَ عَدَمِهِ) لِلزَّوْجِ .

(وَالثُّمُنُ لِقَبِيلٍ وَاحِدٍ) وَهُوَ (الزَّوْجَهُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ مَعَ الْوَلَدِ) وَإِنْ نَزَلَ .

(وَالثُّلُثَانِ لِثَلَاثَةٍ : الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِأَبَوَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَالْأُخْتَيْنِ لِلْأَبِ) – مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ – فَصَاعِدًا (كَذَلِكَ) إذَا لَمْ يَكُنْ ذَكَرٌ فِى الْمَوْضِعَيْنِ .

(وَالثُّلُثُ لِقَبِيلَيْنِ : لِلْأُمِّ مَعَ عَدَمِ مَنْ يَحْجُبُهَا) مِنْ الْوَلَدِ وَالْإِخْوَهِ (وَلِلْأَخَوَيْنِ ، أَوْ الْأُخْتَيْنِ ، أَوْ لِلْأَخِ وَالْأُخْتِ فَصَاعِدًا مِنْ جِهَتِهَا) وَلَوْ قَالَ : لِلِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا

مِنْ وَلَدِ الْأَمِّ ذُكُورًا أَمْ إِنَاثًا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ كَانَ أَجْمَعَ .

(وَالسُّدُسُ لِثَلَاثَهٍ : لِلْأَبِ مَعَ الْوَلَدِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى وَإِنْ حَصَلَ لَهُ مَعَ ذَلِكَ زِيَادَهٌ بِالرَّدِّ ، فَإِنَّهَا بِالْقَرَابَهِ ، لَا بِالْفَرْضِ (وَلِلْأُمِّ مَعَهُ) أَىْ مَعَ الْوَلَدِ ، وَكَذَا مَعَ الْحَاجِبِ مِنْ الْإِخْوَهِ (وَلِلْوَاحِدِ مِنْ كَلَالَهِ الْأُمِّ) أَىْ أَوْلَادِهَا .

سُمِّىَ الْإِخْوَهُ كَلَالَهً مِنْ الْكَلِّ وَهُوَ الثِّقَلُ ، لِكَوْنِهَا ثِقَلًا عَلَى الرَّجُلِ لِقِيَامِهِ بِمَصَالِحِهِمْ مَعَ عَدَمِ التَّوَلُّدِ الَّذِى يُوجِبُ مَزِيدَ الْإِقْبَالِ وَالْخِفَّهِ عَلَى النَّفْسِ أَوْ مِنْ الْإِكْلِيلِ وَهُوَ مَا يُزَيِّنُ بِالْجَوْهَرِ شِبْهُ الْعِصَابَهِ ، لِإِحَاطَتِهِمْ بِالرَّجُلِ كَإِحَاطَتِهِ بِالرَّأْسِ .

هَذَا حُكْمُ السِّهَامِ الْمُقَدَّرَهِ مُنْفَرِدَهً .

وَإِمَّا مُنْضَمَّهً بَعْضُهَا إلَى بَعْضٍ فَبَعْضُهَا يُمْكِنُ ، وَبَعْضُهَا يَمْتَنِعُ .

وَصُوَرُ اجْتِمَاعِهَا الثُّنَائِيِّ مُطْلَقًا : إحْدَى وَعِشْرُونَ ، حَاصِلَهٌ مِنْ ضَرْبِ السِّهَامِ السِّتَّهِ فِى مِثْلِهَا ثُمَّ حَذْفِ الْمُكَرَّرُ مِنْهَا وَهُوَ خَمْسَهَ عَشَرَ .

مِنْهَا ثَمَانٍ مُمْتَنِعَهٌ ، وَهِىَ : وَاحِدَهٌ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ النِّصْفِ مَعَ غَيْرِهِ وَهُوَ : اجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ ، وَإِلَّا فَأَصْلُهُ وَاقِعٌ كَزَوْجٍ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ ، لَكِنْ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِمَا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ الِاجْتِمَاعُ مُطْلَقًا .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ اجْتِمَاعِ الرُّبْعِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ سَهْمُ الزَّوْجِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالزَّوْجَهِ لَا مَعَهُ فَلَا يَجْتَمِعَانِ ، وَاجْتِمَاعُهُ مَعَ الثُّمْنِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُهَا مَعَ الْوَلَدِ وَعَدَمِهِ ، أَوْ نَصِيبُ الزَّوْجِ مَعَهُ .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّمْنِ مَعَ غَيْرِهِ ، وَهُمَا : هُوَ مَعَ مِثْلِهِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجَهِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ خَاصَّهً .

وَهُوَ مَعَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الزَّوْجَهِ مَعَ الْوَلَدِ ، وَالثُّلُثُ نَصِيبُ الْأُمِّ لَا مَعَهُ ، أَوْ الِاثْنَيْنِ مِنْ أَوْلَادِهَا لَا مَعَهُمَا .

وَوَاحِدَهٌ مَنْ صُوَرِ الثُّلُثَيْنِ

، وَهِىَ : هُمَا مَعَ مِثْلِهِمَا ، لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ مُسْتَحِقِّهِمَا مُتَعَدِّدًا فِى مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ بُطْلَانِ الْعَوْلِ .

وَاثْنَتَانِ مِنْ صُوَرِ الثُّلُثِ ، وَهُمَا : اجْتِمَاعُهُ مَعَ مِثْلِهِ ، وَإِنْ فُرِضَ فِى الْبِنْتَيْنِ وَالْأُخْتَيْنِ .

حَيْثُ إِنَّ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ ثُلُثًا ، إِلَّا أَنَّ السَّهْمَ هُنَا هُوَ جُمْلَةُ الثُّلُثَيْنِ ، لَا بَعْضُهُمَا .

وَهُوَ مَعَ السُّدُسِ ، لِأَنَّهُ نَصِيبُ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَالسُّدُسُ نَصِيبُهَا مَعَهُ ، أَوْ مَعَ الْوَلَدِ فَلَا يُجَامِعُهُ .

وَيَبْقَى مِنْ الصُّوَرِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ ، فَرْضُهَا وَاقِعٌ صَحِيحٌ قَدْ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا إِلَى تِسْعٍ بِقَوْلِهِ : (وَيَجْتَمِعُ

النِّصْفُ مَعَ مِثْلِهِ) كَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبٍ (وَمَعَ الرُّبْعِ) كَزَوْجَةٍ وَأُخْتٍ كَذَلِكَ وَكَزَوْجٍ وَبِنْتٍ (وَ) مَعَ (الثُّمُنِ) كَزَوْجَةٍ وَبِنْتٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ ، لِاسْتِلْزَامِهِ الْعَوْلَ (وَ) يَجْتَمِعُ (مَعَ الثُّلُثِ) كَزَوْجٍ وَأُمٍّ .

وَكَكَلَالَةِ الْأُمِّ الْمُتَعَدِّدَةِ مَعَ أُخْتٍ لِأَبٍ (وَ) مَعَ (السُّدُسِ) كَزَوْجٍ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ ، وَكَبِنْتٍ مَعَ أُمٍّ ، وَكَأُخْتٍ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

(وَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ وَالثُّمُنُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ)

فَالْأَوَّلُ كَزَوْجٍ وَابْنَتَيْنِ وَكَزَوْجَةٍ وَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ ، وَالثَّانِى كَزَوْجَةٍ وَابْنَتَيْنِ .

(وَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ الثُّلُثِ) كَزَوْجَةٍ وَأُمٍّ .

وَزَوْجَةٍ مَعَ مُتَعَدِّدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

وَمَعَ السُّدُسِ كَزَوْجَةٍ وَوَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ وَكَزَوْجٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ ابْنٍ .

(وَيَجْتَمِعُ الثُّمُنُ مَعَ السُّدُسُ) كَزَوْجَةٍ وَابْنٍ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَيَجْتَمِعُ الثُّلُثَانِ مَعَ الثُّلُثِ ، كَإِخْوَةٍ لِأُمٍّ مَعَ أُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا لِأَبٍ وَمَعَ السُّدُسِ كَبِنْتَيْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ .

وَكَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ مَعَ وَاحِدٍ مِنْ كَلَالَةِ الْأُمِّ .

وَيَجْتَمِعُ السُّدُسُ مَعَ السُّدُسِ كَأَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الصُّوَرِ الَّتِى يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهَا بِالْفَرْضِ ثُنَائِيًّا وَهِىَ ثَلَاثَ عَشَرَةَ

.

(وَأَمَّا) صُورُ (الِاجْتِمَاعِ لَا بِحَسَبِ الْفَرْضِ) بَلْ بِالْقَرَابَهِ اتِّفَاقًا (فَلَا حَصْرَ لَهُ) ، لِاخْتِلَافِهِ بِاخْتِلَافِ الْوَارِثِ كَثْرَةً وَقِلَّةً ، وَيُمْكِنُ مَعَهُ فَرْضُ مَا امْتَنَعَ لِغَيْرِ الْعَوْلِ ، فَيَجْتَمِعُ الرُّبْعُ مَعَ مِثْلِهِ فِى بِنْتَيْنِ وَابْنٍ وَمَعَ الثُّمُنِ فِى زَوْجَهٍ وَبِنْتٍ وَثَلَاثِ بَنِينَ ، وَالثُّلُثُ مَعَ السُّدُسِ فِى زَوْجٍ وَأَبَوَيْنِ ، وَعَلَى هَذَا .

وَإِذَا خَلَّفَ الْمَيِّتُ ذَا فَرْضٍ أَخَذَ فَرْضَهُ ، فَإِنْ تَعَدَّدَ فِى طَبَقَهٍ أَخَذَ كُلٌّ فَرْضَهُ ، فَإِنْ فَضَلَ مِنَ التَّرِكَهِ شَىْءٌ عَنْ فُرُوضِهِمْ رُدَّ عَلَيْهِمْ عَلَى نِسْبَهِ الْفُرُوضِ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِى الْوُصْلَهِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ وَالْمَحْجُوبِ عَنِ الزِّيَادَهِ .

(وَلَا مِيرَاثَ) عِنْدَنَا (لِلْعَصَبَهِ)

عَلَى تَقْدِيرِ زِيَادَهِ الْفَرِيضَهِ عَنِ السِّهَامِ (إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْقَرِيبِ) أَىْ الْأَقْرَبِ مِنْهُمْ ، لِعُمُومِ آيَهِ " أُولِى الْأَرْحَامِ " ، وَإِجْمَاعِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَتَوَاتُرِ أَخْبَارِهِمْ بِذَلِكَ (فَيُرَدُّ) فَاضِلُ الْفَرِيضَهِ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) مَعَ فَقْدِهِمْ (وَعَلَى الْأُمِّ ، وَعَلَى كَلَالَهِ الْأُمِّ مَعَ عَدَمِ وَارِثٍ فِى دَرَجَتِهِمْ) وَإِلَّا اُخْتُصَّ غَيْرُهُمْ مِنَ الْإِخْوَهِ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ بِالرَّدِّ دُونَهُمْ .

(وَلَا يُرَدُّ عَلَى الزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ

إِلَّا مَعَ عَدَمِ كُلِّ وَارِثٍ عَدَا الْإِمَامِ) بَلْ الْفَاضِلُ عَنْ نَصِيبِهِمَا لِغَيْرِهِمَا مِنَ الْوُرَّاثِ وَلَوْ ضَامِنَ الْجَرِيرَهِ .

وَلَوْ فُقِدَ مَنْ عَدَا الْإِمَامِ مِنَ الْوَارِثِ فَفِى الرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا أَوْ عَدَمِهِ مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِ مُطْلَقًا ، دُونَهَا مُطْلَقًا ، أَوْ عَلَيْهِمَا إِلَّا حَالَ حُضُورِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَا يُرَدُّ عَلَيْهَا خَاصَّهً أَقْوَالٌ .

مُسْتَنَدُهَا : ظَوَاهِرُ الْأَخْبَارِ الْمُخْتَلِفَهِ ظَاهِرًا وَالْجَمْعُ بَيْنَهَا .

وَالْمُصَنِّفُ اخْتَارَ هُنَا الْقَوْلَ الْأَخِيرَ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنِ اسْتِثْنَائِهِ مِنَ الْمَنْفِيِّ الْمُقْتَضِى لِإِثْبَاتِ

الرَّدِّ عَلَيْهِمَا دُونَ الْإِمَامِ مَعَ قَوْلِهِ : (وَالْأَقْرَبُ إرْثُهُ) أَيْ الْإِمَامِ (مَعَ الزَّوْجَهِ إنْ كَانَ حَاضِرًا) .

أَمَّا الرَّدُّ عَلَى الزَّوْجِ مُطْلَقًا فَهُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ ادَّعَى جَمَاعَهٌ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَبِهِ أَخْبَارٌ كَثِيرَهٌ ، كَصَحِيحَهِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِ فَرَائِضَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِذَا فِيهَا : " الزَّوْجُ يَحُوزُ الْمَالَ كُلَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ " .

وَأَمَّا التَّفْصِيلُ فِى الزَّوْجَهِ فَلِلْجَمْعِ بَيْنَ رِوَايَهِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ امْرَأَهٍ مَاتَتْ وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا وَلَا وَارِثَ لَهَا غَيْرُهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرُهُ فَلَهُ الْمَالُ ، وَالْمَرْأَهُ لَهَا الرُّبُعُ ، وَمَا بَقِىَ فَلِلْإِمَامِ " .

وَمِثْلُهَا رِوَايَهُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَيْنَ صَحِيحَهِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ : رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ امْرَأَةً قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " الْمَالُ لَهَا " بِحَمْلِ هَذِهِ عَلَى حَالَهِ الْغَيْبَهِ ، وَذَيْنِكَ عَلَى حَالَهِ الْحُضُورِ حَذَرًا مِنْ التَّنَاقُضِ .

وَالْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ اخْتَارَ الْقَوْلَ الثَّالِثَ ، الْمُشْتَمِلَ عَلَى عَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِمَا سَبَقَ فَإِنَّ تَرْكَ الِاسْتِفْصَالِ دَلِيلُ الْعُمُومِ وَلِلْأَصْلِ الدَّالِّ عَلَى عَدَمِ الزِّيَادَهِ عَلَى الْمَفْرُوضِ .

وَخَبَرُ الرَّدِّ عَلَيْهَا مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا إلَّا أَنَّ فِى الْعَمَلِ بِهِ مُطْلَقًا إطْرَاحًا لِتِلْكَ الْأَخْبَارِ ، وَالْقَائِلُ بِهِ نَادِرٌ جِدًّا ، وَتَخْصِيصُهُ بِحَالَهِ الْغَيْبَهِ بَعِيدٌ جِدًّا ، لِأَنَّ السُّؤَالَ فِيهِ لِلْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى " رَجُلٍ مَاتَ " بِصِيغَهِ الْمَاضِى وَأَمْرُهُمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ حِينَئِذٍ ظَاهِرٌ ، وَالدَّفْعُ إلَيْهِمْ مُمْكِنٌ ، فَحَمْلُهُ عَلَى حَالَهِ الْغَيْبَهِ الْمُتَأَخِّرَهِ عَنْ زَمَنِ السُّؤَالِ مِنْ مَيِّتٍ بِالْفِعْلِ بِأَزْيَدَ مِنْ مِائَهٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً أَبْعَدُ - كَمَا قَالَ ابْنُ

إدْرِيسَ - مِمَّا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ .

وَرُبَّمَا حُمِلَ عَلَى كَوْنِ الْمَرْأَةِ قَرِيبَةً لِلزَّوْجِ ، وَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ الْإِطْلَاقِ إلَّا أَنَّهُ وَجْهٌ فِي الْجَمْعِ .

وَمِنْ هَذِهِ الْأَخْبَارِ ظَهَرَ وَجْهُ الْقَوْلِ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمَا مُطْلَقًا كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْمُفِيدِ ، وَرَوَى جَمِيلٌ فِي الْمُوَثَّقِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَكُونُ الرَّدُّ عَلَى زَوْجٍ وَلَا زَوْجَةٍ " وَهُوَ دَلِيلُ

الْقَوْلِ الثَّانِي ، وَأَشْهَرُهَا الثَّالِثُ .

(وَلَا عَوْلَ فِي الْفَرَائِضِ)

أَيْ لَا زِيَادَةَ فِي السِّهَامِ عَلَيْهَا عَلَى وَجْهٍ يَحْصُلُ النَّقْصُ عَلَى الْجَمِيعِ بِالنِّسْبَةِ ، وَذَلِكَ بِدُخُولِ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ (بَلْ) عَلَى تَقْدِيرِ الزِّيَادَةِ (يَدْخُلُ النَّقْصُ) عِنْدَنَا (عَلَى الْأَبِ وَالْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ ، وَالْأُخْتِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ حَيْثُ جَعَلُوهُ مُوَزَّعًا عَلَى الْجَمِيعِ بِإِلْحَاقِ السَّهْمِ الزَّائِدِ لِلْفَرِيضَةِ ، وَقِسْمَتِهَا عَلَى الْجَمِيعِ سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ عَوْلًا ، إمَّا مِنْ الْمَيْلِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى : { ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا } ، وَسُمِّيَتْ الْفَرِيضَةُ عَائِلَةً عَلَى أَهْلِهَا لِمَيْلِهَا بِالْجَوْرِ عَلَيْهِمْ بِنُقْصَانِ سِهَامِهِمْ ، أَوْ مِنْ عَالَ الرَّجُلُ إذَا كَثُرَ عِيَالُهُ لِكَثْرَةِ السِّهَامِ فِيهَا ، أَوْ مِنْ عَالَ إذَا غَلَبَ ، لِغَلَبَةِ أَهْلِ - السِّهَامِ بِالنَّقْصِ ، أَوْ مِنْ عَالَتْ النَّاقَةُ ذَنَبَهَا إذَا رَفَعَتْهُ لِارْتِفَاعِ الْفَرَائِضِ عَلَى أَصْلِهَا بِزِيَادَةِ السِّهَامِ ، وَعَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ إجْمَاعُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَأَخْبَارُهُمْ بِهِ مُتَظَافِرَةٌ ، قَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : " إنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ لَيَعْلَمَ أَنَّ السِّهَامَ لَا تَعُولُ عَلَى سِتَّةٍ لَوْ يُبْصِرُونَ وَجْهَهَا لَمْ تَجُزْ سِتَّةً " .

وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ : " مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ إنَّ اللَّهَ لَمْ يَذْكُرْ فِي كِتَابِهِ

نِصْفَيْنِ وَثُلُثًا " .

وَقَالَ أَيْضًا : " سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ أَتَرَوْنَ أَنَّ الَّذِى أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ عَدَدًا جَعَلَ فِى مَالٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثُلُثًا ، فَهَذَانِ النِّصْفَانِ قَدْ ذَهَبَا بِالْمَالِ فَأَيْنَ مَوْضِعُ الثُّلُثِ ، فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : يَا أَبَا الْعَبَّاسِ فَمَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ ؟ قَالَ : عُمَرُ لَمَّا الْتَفَّتْ الْفَرَائِضُ عِنْدَهُ وَدَفَعَ بَعْضُهَا بَعْضًا قَالَ .

وَاللَّهِ مَا أَدْرِى أَيَّكُمْ

قَدَّمَ اللَّهُ وَأَيَّكُمْ أَخَّرَ ؟ وَمَا أَجِدُ شَيْئًا هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أُقَسِّمَ عَلَيْكُمْ هَذَا الْمَالَ بِالْحِصَصِ " .

ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَايْمُ اللَّهِ لَوْ قُدِّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأُخِّرَ مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ مَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ .

فَقَالَ لَهُ زُفَرُ : وَأَيَّهَا قَدَّمَ وَأَيَّهَا أَخَّرَ ؟ .

فَقَالَ : كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهْبِطْهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ فَرِيضَةٍ إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ فَهَذَا مَا قَدَّمَ اللَّهُ ، وَأَمَّا مَا أُخِّرَ فَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا وَلَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِىَ فَتِلْكَ الَّتِى أَخَّرَ اللَّهُ .

وَأَمَّا الَّتِى قَدَّمَ فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ مَا يُزِيلُهُ عَنْهُ رَجَعَ إِلَى الرُّبْعِ وَلَا يُزِيلُهُ عَنْهُ شَىْءٌ .

وَالزَّوْجَةُ لَهَا الرُّبْعُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى الثُّمُنِ لَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَىْءٌ .

وَالْأُمُّ لَهَا الثُّلُثُ فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى السُّدُسِ وَلَا يُزِيلُهَا عَنْهُ شَىْءٌ .

فَهَذِهِ الْفُرُوضُ الَّتِى قَدَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ .

وَأَمَّا الَّتِى أَخَّرَ اللَّهُ فَفَرِيضَةُ الْبَنَاتِ وَالْأَخَوَاتِ لَهَا النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ فَإِذَا أَزَالَتْهُنَّ الْفَرَائِضُ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ إِلَّا مَا بَقِىَ ، فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ وَمَا أَخَّرَ بُدِئَ بِمَا قَدَّمَ اللَّهُ وَأُعْطِىَ حَقَّهُ كَامِلًا فَإِنْ بَقِىَ شَىْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ اللَّهُ ، الْحَدِيثَ .

وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ طُولِهِ ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى أُمُورٍ مُهِمَّةٍ .

مِنْهَا : بَيَانُ عِلَّهِ

حُدُوثِ النَّقْصِ عَلَى مَنْ ذُكِرَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْوَارِثَ مُطْلَقًا إِمَّا أَنْ يَرِثَ بِالْفَرْضِ خَاصَّةً وَهُوَ مَنْ سَمَّى اللَّهُ فِى كِتَابِهِ لَهُ سَهْمًا بِخُصُوصِهِ ، وَهُوَ الْأُمُّ وَالْإِخْوَهُ مِنْ قِبَلِهَا ، وَالزَّوْجُ وَالزَّوْجَهُ حَيْثُ لَا رَدَّ ، أَوْ بِالْقَرَابَهِ وَهُوَ مَنْ دَخَلَ فِى الْإِرْثِ بِعُمُومِ الْكِتَابِ فِى آيَهِ أُولِى الْأَرْحَامِ كَالْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ تَارَهً ، وَبِالْقَرَابَهِ أُخْرَى وَهُوَ الْأَبُ وَالْبِنْتُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ وَالْأُخْتُ لِلْأَبِ كَذَلِكَ ، فَالْأَبُ مَعَ الْوَلَدِ يَرِثُ بِالْفَرْضِ ، وَمَعَ غَيْرِهِ ، أَوْ مُنْفَرِدًا بِالْقَرَابَهِ .

وَالْبَنَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْوَلَدِ بِالْقَرَابَهِ ، وَمَعَ الْأَبَوَيْنِ بِالْفَرْضِ .

وَالْأَخَوَاتُ يَرِثْنَ مَعَ الْإِخْوَهِ بِالْقَرَابَهِ ، وَمَعَ كَلَالَهِ الْأُمِّ بِالْفَرْضِ أَوْ يَرِثُ بِالْفَرْضِ وَالْقَرَابَهِ مَعًا ، وَهُوَ ذُو الْفَرْضِ عَلَى تَقْدِيرِ الرَّدِّ عَلَيْهِ .

وَمِنْ هَذَا التَّقْسِيمِ يَظْهَرُ أَنَّ ذِكْرَ الْمُصَنِّفِ الْأَبَ مَعَ مَنْ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِمْ مِنْ ذَوِى الْفُرُوضِ لَيْسَ بِجَيِّدٍ لِأَنَّهُ مَعَ الْوَلَدِ لَا يَنْقُصُ عَنْ السُّدُسِ وَمَعَ عَدَمِهِ لَيْسَ مِنْ ذَوِى الْفُرُوضِ .

وَمَسْأَلَهُ الْعَوْلِ مُخْتَصَّهٌ بِهِمْ ، وَقَدْ تَنَبَّهَ لِذَلِكَ الْمُصَنِّفُ فِى الدُّرُوسِ فَتَرَكَ ذِكْرَهُ وَقَبْلَهُ الْعَلَّامَهُ فِى الْقَوَاعِدِ ، وَذَكَرَهُ فِى غَيْرِهَا وَالْمُحَقِّقُ فِى كِتَابَيْهِ .

وَالصَّوَابُ تَرْكُهُ .

(مَسَائِلُ خَمْسٌ)

(مَسَائِلُ خَمْسٌ)

(الْأُولَى –إِذَا انْفَرَدَ كُلٌّ)وَاحِدٍ(مِنْ الْأَبَوَيْنِ)

فَلَمْ يَتْرُكْ الْمَيِّتُ قَرِيبًا فِى مَرْتَبَتِهِ سِوَاهُ (فَالْمَالُ) كُلُّهُ (لَهُ ، لَكِنْ لِلْأُمِّ ثُلُثُ الْمَالِ بِالتَّسْمِيَهِ) لِأَنَّهُ فَرْضُهَا حِينَئِذٍ (وَالْبَاقِى بِالرَّدِّ) أَمَّا الْأَبُ فَإِرْثُهُ لِلْجَمِيعِ بِالْقَرَابَهِ إِذْ لَا فَرْضَ لَهُ حِينَئِذٍ كَمَا مَرَّ (وَلَوْ اجْتَمَعَا فَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ) مِنْ الْإِخْوَهِ (وَالسُّدُسُ مَعَ الْحَاجِبِ وَالْبَاقِى) مِنْ التَّرِكَهِ عَنْ الثُّلُثِ أَوْ السُّدُسِ (لِلْأَبِ) .

(الثَّانِيَهُ – لِلابْنِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ ، وَكَذَا لِلزَّائِدِ)

عَنْ الْوَاحِدِ مِنْ الْأَبْنَاءِ (بَيْنَهُمْ

بِالسَّوِيَّهِ ، وَلِلْبِنْتِ الْمُنْفَرِدَهِ النِّصْفُ تَسْمِيَةً وَالْبَاقِي رَدًّا وَلِلْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ تَسْمِيَةً وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَلَوْ اجْتَمَعَ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْوَلَدِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى مُتَّحِدًا أَمْ مُتَعَدِّدًا (الْأَبَوَانِ فَلِكُلٍّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (السُّدُسُ وَالْبَاقِي) مِنْ الْمَالِ (لِلِابْنِ) إنْ كَانَ الْوَلَدُ الْمَفْرُوضُ ابْنًا (أَوْ الْبِنْتَيْنِ ، أَوْ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ) لِلذَّكَرِ مِنْهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

(وَلَهُمَا) أَيْ الْأَبَوَيْنِ (مَعَ الْبِنْتِ الْوَاحِدَهِ السُّدُسَانِ وَلَهَا النِّصْفُ وَالْبَاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ (يُرَدُّ) عَلَى الْأَبَوَيْنِ وَالْبِنْتِ (أَخْمَاسًا) عَلَى نِسْبَهِ الْفَرِيضَهِ فَيَكُونُ جَمِيعُ التَّرِكَهِ بَيْنَهُمْ أَخْمَاسًا .

لِلْبِنْتِ ثَلَاثَهُ أَخْمَاسٍ وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خُمُسٌ ، وَالْفَرِيضَهُ حِينَئِذٍ مِنْ ثَلَثَيْنِ ، لِأَنَّ أَصْلَهَا سِتَّةٌ : مَخْرَجُ السُّدُسِ وَالنِّصْفِ ثُمَّ يُرْتَقى بِالضَّرْبِ فِي مَخْرَجِ الْكَسْرِ إلَى ذَلِكَ .

هَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْأُمِّ حَاجِبٌ عَنْ الزِّيَادَهِ عَلَى السُّدُسِ (وَمَعَ الْحَاجِبِ يُرَدُّ) الْفَاضِلُ (عَلَى الْبِنْتِ وَالْأَبِ) خَاصَّةً (أَرْبَاعًا) وَالْفَرِيضَهُ حِينَئِذٍ مِنْ أَرْبَعَهٍ وَعِشْرِينَ .

لِلْأُمِّ سُدُسُهَا : أَرْبَعَهٌ .

وَلِلْبِنْتِ اثْنَا عَشَرَ بِالْأَصْلِ ، وَثَلَاثَهٌ بِالرَّدِّ ، وَلِلْأَبِ أَرْبَعَهٌ بِالْأَصْلِ وَوَاحِدٌ بِالرَّدِّ .

(وَلَوْ كَانَ بِنْتَانِ فَصَاعِدًا مَعَ الْأَبَوَيْنِ فَلَا رَدَّ) لِأَنَّ الْفَرِيضَهَ حِينَئِذٍ بِقَدْرِ السِّهَامِ .

(وَ) لَوْ كَانَ الْبِنْتَانِ فَصَاعِدًا (مَعَ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ خَاصَّةً يُرَدُّ السُّدُسُ) الْفَاضِلُ عَنْ سِهَامِهِمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا (أَخْمَاسًا) عَلَى نِسْبَهِ السِّهَامِ .

(وَلَوْ كَانَ) مَعَ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ أَحَدِهِمَا ، وَالْبِنْتِ ، أَوْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا (زَوْجٌ أَوْ زَوْجَهٌ أَخَذَ) كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ (نَصِيبَهُ الْأَدْنَى) وَهُوَ الرُّبْعُ أَوْ الثُّمُنُ

(وَلِلْأَبَوَيْنِ السُّدُسَانِ) إنْ كَانَا (وَلِأَحدِهِمَا السُّدُسُ) وَالْبَاقِى لِلْأَوْلَادِ .

(وَحَيْثُ يَفْضُلُ) مِنْ الْفَرِيضَهِ شَىْءٌ بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ بِنْتًا وَاحِدَهً وَأَبَوَيْنِ وَزَوْجَهً ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَأَحَدَ الْأَبَوَيْنِ وَزَوْجَهً ، أَوْ بِنْتًا وَأَحَدَهُمَا وَزَوْجًا ، أَوْ زَوْجَهً (يُرَدُّ) عَلَى الْبِنْتِ أَوْ الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا ، وَعَلَى الْأَبَوَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، أَوْ عَلَى الْأَبِ خَاصَّهً مَعَهُ (بِالنِّسْبَهِ) دُونَ الزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ .

(وَلَوْ دَخَلَ نَقْصٌ) بِأَنْ كَانَ الْوَارِثُ أَبَوَيْنِ وَبِنْتَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ الزَّوْجَهِ ، أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، أَوْ بِنْتَيْنِ وَأَحَدُ الْأَبَوَيْنِ مَعَهُ (كَانَ) النَّقْصُ (عَلَى الْبِنْتَيْنِ فَصَاعِدًا) أَوْ الْبِنْتِ (دُونَ الْأَبَوَيْنِ وَالزَّوْجِ) لِمَا تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ كَانَ مَعَ الْأَبَوَيْنِ) خَاصَّهً (زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَهٌ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى) لِفَقْدِ الْوَلَدِ (وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ الْأَصْلِ) مَعَ عَدَمِ الْحَاجِبِ ، وَسُدُسُهُ مَعَهُ (وَالْبَاقِى لِلْأَبِ) وَلَا يَصْدُقُ اسْمُ النَّقْصِ عَلَيْهِ هُنَا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا تَسْمِيَهَ لَهُ ، وَهَذَا هُوَ الَّذِى أَوْجَبَ إدْخَالَ الْأَبِ فِيمَنْ يَنْقُصُ عَلَيْهِ كَمَا سَلَفَ .

(الثَّالِثَهُ –أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ)

سَوَاءٌ كَانَ الْأَبَوَانِ مَوْجُودَيْنِ أَمْ أَحَدُهُمَا أَمْ لَا عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ شَرَطَ فِى تَوْرِيثِهِمْ عَدَمَ الْأَبَوَيْنِ (وَيَأْخُذُ كُلٌّ مِنْهُمْ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِابْنِ الْبِنْتِ ثُلُثٌ ، وَلِبِنْتِ الِابْنِ ثُلُثَانِ ، وَكَذَا مَعَ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ رِوَايَهً وَفَتْوَى .

وَقَالَ الْمُرْتَضَى وَجَمَاعَهٌ : يُعْتَبَرُ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ بِأَنْفُسِهِمْ ، فَلِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَإِنْ كَانَ يَتَقَرَّبُ بِأُمِّهِ وَتَتَقَرَّبُ الْأُنْثَى بِأَبِيهَا ، لِأَنَّهُمْ أَوْلَادٌ حَقِيقَهً فَيَدْخُلُونَ فِى عُمُومِ { يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِى أَوْلَادِكُمْ

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } ، إذْ لَا شُبْهَةَ فِي كَوْنِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ - وَإِنْ كُنَّ إنَاثًا - أَوْلَادًا ، وَلِهَذَا حُرِّمَتْ حَلَائِلُهُمْ بِآيَهِ : { وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ } ، وَحُرِّمَتْ بَنَاتُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَبَنَاتُكُمْ } ، وَأُحِلَّ رُؤْيَهُ زِينَتِهِنَّ لِأَبْنَاءِ أَوْلَادِهِنَّ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ } كَذَلِكَ إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَدِلَّهِ ، وَهَذَا كُلُّهُ حَقٌّ لَوْلَا دَلَالَهُ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَهِ عَلَى خِلَافِهِ هُنَا كَصَحِيحَهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَهِ يَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنَهِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَصَحِيحَهُ سَعْدِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَنَاتُ الِابْنَهِ يَقُمْنَ مَقَامَ الْبَنَاتِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَبَنَاتُ الِابْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ أَوْلَادٌ وَلَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ ، وَغَيْرُهُمَا وَهَذَا هُوَ الْمُخَصِّصُ لِآيَهِ الْإِرْثِ .

فَإِنْ قِيلَ : لَا دَلَالَهَ لِلرِّوَايَاتِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِأَنَّ قِيَامَهُنَّ

مَقَامَهُمْ ثَابِتٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي أَصْلِ الْإِرْثِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ الْقِيَامُ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَإِنْ احْتَمَلَهُ ، وَإِذَا قَامَ الِاحْتِمَالُ لَمْ يَصْلُحْ لِمُعَارَضَهِ الْآيَهِ الدَّالَّهِ بِالْقَطْعِ عَلَى أَنَّ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

قُلْنَا : الظَّاهِرُ مِنْ قِيَامِ الْأَوْلَادِ مَقَامَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ تَنْزِيلُهُمْ مَنْزِلَتَهُمْ لَوْ كَانُوا مَوْجُودِينَ مُطْلَقًا وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْمَطْلُوبِ مُضَافًا إلَى عَمَلِ الْأَكْثَرِ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ أَوْلَادُ الْأَوْلَادِ فِي كُلِّ مَرْتَبَهٍ ، أَوْ فِي بَعْضِهَا فَسَهْمُ كُلِّ فَرِيقٍ (يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ) كَمَا اقْتَسَمَ آبَاؤُهُمْ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) (وَإِنْ كَانُوا) أَيْ الْأَوْلَادُ الْمُتَعَدِّدُونَ (أَوْلَادَ بِنْتٍ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى

: { لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } وَلَا مُعَارِضَ لَهَا هُنَا .

وَقِيلَ : يَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْبِنْتِ بِالسَّوِيَّهِ كَاقْتِسَامِ مَنْ يَنْتَسِبُ إلَى الْأُمِّ كَالْخَالَهِ وَالْإِخْوَهِ لِلْأُمِّ ، وَيُعَارَضُ بِحُكْمِهِمْ بِاقْتِسَامِ أَوْلَادِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ مُتَفَاوِتِينَ .

(الرَّابِعَهُ-يُحْبَى)أَيْ يُعْطَى(الْوَلَدُ الْأَكْبَرُ)

أَيْ أَكْبَرُ الذُّكُورِ إنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّكَرُ (مِنْ تَرِكَهِ أَبِيهِ) زِيَادَةً عَلَى غَيْرِهِ مِنْ الْوُرَّاثِ (بِثِيَابِهِ ، وَخَاتَمِهِ ، وَسَيْفِهِ ، وَمُصْحَفِهِ) .

وَهَذَا الْحِبَاءُ مِنْ مُتَفَرِّدَاتِ عُلَمَائِنَا ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَاتٌ كَثِيرَهٌ عَنْ أَئِمَّهِ الْهُدَى .

وَالْأَظْهَرُ : أَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِحْقَاقِ .

وَقِيلَ : عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِحْبَابِ ، وَفِي الرِّوَايَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَهَا فِيهَا لَهُ بِاللَّامِ الْمُفِيدَهِ لِلْمِلْكِ ، أَوْ الِاخْتِصَاصِ ، أَوْ الِاسْتِحْقَاقِ .

وَالْأَشْهَرُ : اخْتِصَاصُهُ بِهَا مَجَّانًا ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِهِ .

وَقِيلَ : بِالْقِيمَهِ اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ ، وَنَصَّ الْكِتَابُ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَالْمُرَادُ بِثِيَابِهِ : مَا كَانَ يَلْبَسُهَا ، أَوْ أَعَدَّهَا لِلُّبْسِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَبِسَهَا ، لِدَلَالَهِ الْعُرْفِ عَلَى كَوْنِهَا ثِيَابَهُ وَلِبَاسَهُ ، وَثِيَابُ جِلْدِهِ عَلَى مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ فُصِّلَتْ وَلَمْ تَكْمُلْ خِيَاطَتُهَا فَفِي دُخُولِهَا وَجْهَانِ .

مِنْ إضَافَتِهَا إلَيْهِ بِذَلِكَ .

وَمِنْ عَدَمِ صِدْقِ كَوْنِهَا ثِيَابًا بِالْإِضَافَاتِ الْمَذْكُورَهِ عُرْفًا .

وَالْأَقْوَى : أَنَّ الْعِمَامَهَ مِنْهَا وَإِنْ تَعَدَّدَتْ ، أَوْ لَمْ تُلْبَسْ إذَا اتَّخَذَهَا لَهُ ، وَكَذَا السَّرَاوِيلُ ، وَفِي دُخُولِ شَدِّ الْوَسَطِ نَظَرٌ .

أَمَّا الْحِذَاءُ وَنَحْوُهُ مِمَّا يُتَّخَذُ لِلرِّجْلِ فَلَا ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْمُتَّخَذُ لِشَدِّ الْوَسَطِ غَيْرَ ثَوْبٍ ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ إضَافَهُ السِّلَاحِ ، وَالدِّرْعِ وَالْكُتُبِ ، وَالرَّحْلِ ، وَالرَّاحِلَهِ .

وَلَكِنَّ الْأَصْحَابَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَخَصُّوهَا بِالْأَرْبَعَهِ ، مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُذْكَرْ فِي خَبَرٍ مُجْتَمِعَهً ، وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتْ فِي أَخْبَارٍ ، وَالرِّوَايَهُ الْجَامِعَهُ لِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ صَحِيحَهٌ ، وَظَاهِرُ الصَّدُوقِ

اخْتِيَارُهَا ، لِأَنَّهُ ذَكَرَهَا فِى الْفَقِيهِ مَعَ الْتِزَامِهِ أَنْ لَا يَرْوِىَ فِيهِ إِلَّا مَا

يَعْمَلُ بِهِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَصْحَابُ الدِّرْعَ ، مَعَ أَنَّهُ ذُكِرَ فِى عِدَّهِ أَخْبَارٍ .

وَالِاقْتِصَارُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ أَوْلَى إِنْ لَمْ يُنَافِ الْأَوْلَوِيَّهَ أَمْرٌ آخَرُ .

أَمَّا غَيْرُ الدِّرْعِ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ كَالْبَيْضَهِ فَلَا يَدْخُلُ قَطْعًا ، لِعَدَمِ دُخُولِهِ فِى مَفْهُومِ شَىْءٍ مِمَّا ذُكِرَ .

وَفِى دُخُولِ الْقَلَنْسُوَهِ وَالثَّوْبِ مِنْ اللَّبَدِ نَظَرٌ .

مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِمَا فِى مَفْهُومِ الثِّيَابِ .

وَتَنَاوُلِ الْكُسْوَهِ الْمَذْكُورَهِ فِى بَعْضِ الْأَخْبَارِ لَهُمَا .

وَيُمْكِنُ الْفَرْقُ ، وَدُخُولُ الثَّانِى دُونَ الْأَوَّلِ : بِمَنْعِ كَوْنِ الْقَلَنْسُوَهِ مِنْ الْكُسْوَهِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يُجْزِ فِى كَفَّارَهِ الْيَمِينِ الْمُجْزِى فِيهَا مَا يُعَدُّ كُسْوَةً .

وَلَوْ تَعَدَّدَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَمَا كَانَ مِنْهَا بِلَفْظِ الْجَمْعِ كَالثِّيَابِ تَدْخُلُ أَجْمَعَ ، وَمَا كَانَ بِلَفْظِ الْوَحْدَهِ كَالسَّيْفِ ، وَالْمُصْحَفِ يَتَنَاوَلُ وَاحِدًا وَيَخْتَصُّ مَا كَانَ يَغْلِبُ نِسْبَتُهُ إلَيْهِ ، فَإِنْ تَسَاوَتْ تَخَيَّرَ الْوَارِثُ وَاحِدًا مِنْهَا عَلَى الْأَقْوَى وَيُحْتَمَلُ الْقُرْعَهُ .

وَالْعِمَامَهُ مِنْ جُمْلَهِ الثِّيَابِ فَتَدْخُلُ الْمُتَعَدِّدَهُ .

وَفِى دُخُولِ حِلْيَهِ السَّيْفِ ، وَجَفْنِهِ ، وَسُيُورِهِ ، وَبَيْتِ الْمُصْحَفِ وَجْهَانِ : مِنْ تَبَعِيَّتِهَا لَهُمَا عُرْفًا ، وَانْتِفَائِهَا عَنْهُمَا حَقِيقَةً .

وَالْأَقْوَى : دُخُولُهَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُ الْوَلَدِ ، لِلْإِطْلَاقِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُلَازَمَهِ بَيْنَ الْحَبْوَهِ وَالْقَضَاءِ .

وَفِى اشْتِرَاطِ انْفِصَالِهِ حَيًّا حَالَ مَوْتِ أَبِيهِ نَظَرٌ : مِنْ عَدَمِ صِدْقِ الْوَلَدِ الذَّكَرِ حِينَئِذٍ .

وَمِنْ تَحَقُّقِهِ فِى نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا وَمِنْ ثَمَّ عُزِلَ لَهُ نَصِيبُهُ مِنْ الْمِيرَاثِ .

وَيُمْكِنُ الْفَرْقُ : بَيْنَ كَوْنِهِ جَنِينًا تَامًّا مُتَحَقِّقَ الذُّكُورِيَّهِ فِى الْوَاقِعِ حِينَ الْمَوْتِ ، وَبَيْنَ كَوْنِهِ عَلَقَةً ، أَوْ مُضْغَةً ، أَوْ غَيْرَهُمَا .

وَالْأَقْوَى : الْأَوَّلُ .

وَعَدَمُ اشْتِرَاطِ انْتِفَاءِ قُصُورِ نَصِيبِ كُلِّ وَارِثٍ عَنْ قَدْرِهَا ،

وَزِيَادَتِهَا عَنْ الثُّلُثِ ، لِلْعُمُومِ

وَفِي اشْتِرَاطِ خُلُوِّ الْمَيِّتِ عَنْ دَيْنٍ أَوْ عَنْ دَيْنٍ مُسْتَغْرِقٍ لِلتَّرِكَهِ وَجْهَانِ مِنْ انْتِفَاءِ الْإِرْثِ عَلَى تَقْدِيرِ الِاسْتِغْرَاقِ ، وَتَوْزِيعِ الدَّيْنِ عَلَى جَمِيعِ التَّرِكَهِ ، لِعَدَمِ التَّرْجِيحِ .

فَيَخُصُّهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَتَبْطُلُ بِنِسْبَتِهِ .

وَمِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْقَوْلِ بِانْتِقَالِ التَّرِكَهِ إلَى الْوَارِثِ وَإِنْ لَزِمَ الْمَحْبُوَّ مَا قَابَلَهَا مِنْ الدَّيْنِ إنْ أَرَادَ فَكَّهَا ، وَيَلْزَمُ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ مُقَابِلِ الدَّيْنِ – إنْ لَمْ يَفُكَّهُ – الْمَنْعُ مِنْ مُقَابِلِ الْوَصِيَّهِ النَّافِذَهِ إذَا لَمْ تَكُنْ بِعَيْنٍ مَخْصُوصَهٍ خَارِجَهٍ عَنْهَا وَمِنْ مُقَابِلِ الْكَفَنِ الْوَاجِبِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ ، لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ وَيَبْعُدُ ذَلِكَ بِإِطْلَاقِ النَّصِّ ، وَالْفَتْوَى بِثُبُوتِهَا ، مَعَ عَدَمِ انْفِكَاكِ الْمَيِّتِ عَنْ ذَلِكَ غَالِبًا ، وَعَنْ الْكَفَنِ حَتْمًا .

وَالْمُوَافِقُ لِلْأُصُولِ الشَّرْعِيَّهِ الْبُطْلَانُ فِي مُقَابَلَهِ ذَلِكَ كُلِّهِ إنْ لَمْ يَفُكَّهُ الْمَحْبُوُّ بِمَا يَخُصُّهُ لِأَنَّ الْحَبْوَهَ نَوْعٌ مِنْ الْإِرْثِ وَاخْتِصَاصٌ فِيهِ ، وَالدَّيْنُ وَالْوَصِيَّهُ ، وَالْكَفَنُ ، وَنَحْوُهُمَا تُخْرَجُ مِنْ جَمِيعِ التَّرِكَهِ ، وَنِسْبَهُ الْوَرَثَهِ إلَيْهِ عَلَى السَّوَاءِ .

نَعَمْ لَوْ كَانَتْ الْوَصِيَّهُ بِعَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ التَّرِكَهِ خَارِجَهً عَنْ الْحَبْوَهِ فَلَا مَنْعَ كَمَا لَوْ كَانَتْ تِلْكَ الْعَيْنُ مَعْدُومَهً وَلَوْ كَانَتْ الْوَصِيَّهُ بِبَعْضِ الْحَبْوَهِ اُعْتُبِرَتْ مِنْ الثُّلُثِ كَغَيْرِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْإِرْثِ إلَّا أَنَّهَا تَتَوَقَّفُ عَلَى إجَازَهِ الْمَحْبُوِّ خَاصَّهً .

وَيُفْهَمُ مِنْ الدُّرُوسِ : أَنَّ الدَّيْنَ غَيْرَ الْمُسْتَغْرِقِ غَيْرُ مَانِعٍ لِتَخْصِيصِهِ الْمَنْعَ بِالْمُسْتَغْرِقِ وَاسْتُقْرِبَ ثُبُوتُهَا حِينَئِذٍ لَوْ قَضَى الْوَرَثَهُ الدَّيْنَ مِنْ غَيْرِ التَّرِكَهِ ، لِثُبُوتِ الْإِرْثِ حِينَئِذٍ ، وَيَلْزَمُ مِثْلُهُ فِي غَيْرِ الْمُسْتَغْرِقِ بِطَرِيقٍ أَوْلَى .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ تَبَرَّعَ مُتَبَرِّعٌ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ ، أَوْ أَبْرَأَهُ

الْمَدِينُ مَعَ احْتِمَالِ انْتِفَائِهَا حِينَئِذٍ مُطْلَقًا ، لِبُطْلَانِهَا حِينَ الْوَفَاهِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ وَفِيهِ : أَنَّهُ بُطْلَانٌ مُرَاعَى ، لَا مُطْلَقًا .

(وَعَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمَحْبُوِّ (قَضَاءُ مَا فَاتَهُ

) أَىْ فَاتَ الْمَيِّتَ (مِنْ صَلَاةٍ وَصِيَامٍ) .

وَقَدْ تَقَدَّمَ تَفْصِيلُهُ وَشَرَائِطُهُ فِى بَابِهِ .

(وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّهُ (يُشْتَرَطُ) فِى الْمَحْبُوِّ (أَنْ لَا يَكُونَ سَفِيهًا ، وَلَا فَاسِدَ الرَّأْىِ) أَىْ الِاعْتِقَادِ بِأَنْ يَكُونَ مُخَالِفًا لِلْحَقِّ ، ذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ إدْرِيسَ وَابْنُ حَمْزَةَ وَتَبِعَهُمَا الْجَمَاعَةُ ، وَلَمْ نَقِفْ لَهُ عَلَى مُسْتَنَدٍ وَفِى الدُّرُوسِ نَسَبَ الشَّرْطَ إلَى قَائِلِهِ مُشْعِرًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَإِطْلَاقُ النُّصُوصِ يَدْفَعُهُ .

وَيُمْكِنُ إثْبَاتُ الشَّرْطِ الثَّانِى خَاصَّةً إلْزَامًا لِلْمُخَالِفِ بِمُعْتَقَدِهِ كَمَا يُلْزَمُ بِغَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الَّتِى تَثْبُتُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَنَا ، كَأَخْذِ سَهْمِ الْعَصَبَهِ مِنْهُ وَحِلِّ مُطَلَّقَتِهِ ثَلَاثًا لَنَا ، وَغَيْرِهِمَا وَهُوَ حَسَنٌ .

وَفِى الْمُخْتَلِفِ اخْتَارَ اسْتِحْبَابَ الْحَبْوَهِ كَمَذْهَبِ ابْنِ الْجُنَيْدِ وَجَمَاعَةٍ ، وَمَالَ إلَى قَوْلِ السَّيِّدِ بِاحْتِسَابِهَا بِالْقِيمَهِ وَاخْتَارَ فِى غَيْرِهِ الِاسْتِحْقَاقَ مَجَّانًا .

(وَ) كَذَا (يُشْتَرَطُ أَنْ يُخَلِّفَ الْمَيِّتُ مَالًا غَيْرَهَا) وَإِنْ قَلَّ ، لِئَلَّا يَلْزَمَ الْإِجْحَافُ بِالْوَرَثَهِ ، وَالنُّصُوصُ خَالِيَةٌ عَنْ هَذَا الْقَيْدِ ، إلَّا أَنْ يُدَّعَى أَنَّ الْحِبَاءَ يَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ كَانَ الْأَكْبَرُ أُنْثَى أُعْطِىَ) الْحَبْوَةَ (أَكْبَرُ الذُّكُورِ) إنْ تَعَدَّدُوا وَإِلَّا فَالذَّكَرُ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَ مِنْهَا وَهُوَ مُصَرَّحٌ فِى صَحِيحَهِ رِبْعِىٍّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(الْخَامِسَهُ – لَا يَرِثُ الْأَجْدَادُ مَعَ الْأَبَوَيْنِ)

، وَلَا مَعَ أَحَدِهِمَا وَلَا مَعَ مَنْ هُوَ فِى مَرْتَبَتِهِمَا ، وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ إلَّا مِنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ فِى بَعْضِ الْمَوَارِدِ (وَ) لَكِنْ (يُسْتَحَبُّ لَهُمَا الطُّعْمَهُ) لِأَبَوَيْهِمَا (حَيْثُ يَفْضُلُ لِأَحَدِهِمَا سُدُسٌ فَصَاعِدًا فَوْقَ السُّدُسِ) الْمُعَيَّنِ لَهُمَا ، عَلَى تَقْدِيرِ مُجَامَعَتِهِمَا لِلْوَلَدِ فَيُسْتَحَبُّ لَهُمَا إطْعَامُ هَذَا السُّدُسِ الزَّائِدِ .

وَلَوْ زَادَ نَصِيبُهُمَا عَنْهُ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ السُّدُسِ خَاصَّةً .

(وَرُبَّمَا قِيلَ) وَالْقَائِلُ

ابْنُ الْجُنَيْدِ : يُسْتَحَبُّ أَنْ يُطْعِمَ (حَيْثُ يَزِيدُ نَصِيبُهُ عَنْ السُّدُسِ) وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ الزِّيَادَهُ سُدُسًا وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَتَظْهَرُ الْفَائِدَهُ) بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ (فِي اجْتِمَاعِهِمَا مَعَ الْبِنْتِ أَوْ أَحَدِهِمَا مَعَ الْبِنْتَيْنِ فَإِنَّ الْفَاضِلَ) مِنْ نَصِيبِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ (يَنْقُصُ عَنْ سُدُسِ) الْأَصْلِ (فَيُسْتَحَبُّ لَهُ الطُّعْمَهُ عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي) دُونَ الْأَوَّلِ ، لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ زِيَادَهُ نَصِيبِهِ عَنْ السُّدُسِ بِسُدُسٍ .

وَالْمَشْهُورُ أَنَّ قَدْرَ الطُّعْمَهِ - حَيْثُ يُسْتَحَبُّ - سُدُسُ الْأَصْلِ .

وَقِيلَ : سُدُسُ مَا حَصَلَ لِلْوَلَدِ الَّذِي تَقَرَّبَ بِهِ وَقِيلَ : يُسْتَحَبُّ مَعَ زِيَادَهِ النَّصِيبِ عَنْ السُّدُسِ إطْعَامُ أَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ سُدُسِ الْأَصْلِ ، وَالزِّيَادَهِ .

بِنَاءً عَلَى عَدَمِ اشْتِرَاطِ بُلُوغِ الزِّيَادَهِ سُدُسًا .

وَالْأَخْبَارُ نَاطِقَهٌ بِاسْتِحْبَابِ طُعْمَهِ السُّدُسِ ، وَهِيَ تُنَافِي ذَلِكَ .

وَالِاسْتِحْبَابُ مُخْتَصٌّ بِمَنْ يَزِيدُ نَصِيبُهُ كَذَلِكَ لِأَبَوَيْهِ ، دُونَ أَبَوَيْ الْآخَرِ فَلَوْ كَانَتْ الْأُمُّ مَحْجُوبَهً بِالْإِخْوَهِ فَالْمُسْتَحَبُّ إطْعَامُ الْأَبِ خَاصَّهً وَلَوْ كَانَ مَعَهُمَا زَوْجٌ مِنْ غَيْرِ حَاجِبٍ فَالْمُسْتَحَبُّ لَهَا خَاصَّهً .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ سِوَاهُمَا وَلَا حَاجِبَ اُسْتُحِبَّ لَهُمَا وَإِنَّمَا يُسْتَحَبُّ طُعْمَهُ الْأَجْدَادِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ ، فَلَا يُسْتَحَبُّ لِلْأَوْلَادِ طُعْمَهُ

الْأَجْدَادِ لِلْأَصْلِ ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُ الْجَدَّيْنِ مَفْقُودًا فَالطُّعْمَهُ لِلْآخَرِ ، فَإِنْ وُجِدَا فَهِيَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّهِ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَهِ

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَهِ وَفِيهِ مَسَائِلُ):

(الْأُولَى - لِلْجَدِّ)

إذَا انْفَرَدَ (وَحْدَهُ الْمَالُ) كُلُّهُ (لِأَبٍ) كَانَ (أَوْ لِأُمٍّ ، وَكَذَا الْأَخُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ لِلْأَبِ) عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ ، (وَلَوْ اجْتَمَعَا) أَيْ الْأَخُ وَالْجَدُّ (وَكَانَا) مَعًا (لِلْأَبِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) (وَلِلْجَدَّهِ الْمُنْفَرِدَهِ لِأَبٍ) كَانَتْ (أَوْ لِأُمٍّ الْمَالُ) .

(وَلَوْ كَانَ جَدًّا ، أَوْ

جِـدَّهً ، أَوْ كِلَيْهِمَا لِأَبٍ مَعَ جِـدٍّ) وَاحِدٍ ، (أَوْ جَدَّهٍ ، أَوْ كِلَيْهِمَا لِأَمٍّ فَلِلْمُتَقَرِّبِ) مِنَ الْأَجْدَادِ (بِالْأَبِ الثُّلُثَانِ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ ، (وَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ) مِنَ الْأَجْدَادِ (الثُّلُثُ) اتَّحَدَ أَمْ تَعَدَّدَ (بِالسَّوِيَّهِ) عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحابِ ، وَفِى الْمَسْأَلَهِ أَقْوَالٌ نَادِرَهٌ : مِنْهَا قَوْلُ الصَّدُوقِ : لِلْجَدِّ مِنَ الْأُمِّ مَعَ الْجَدِّ لِلْأَبِ أَوِ الْأَخِ لِلْأَبِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِى لِلْجَدِّ لِلْأَبِ ، أَوِ الْأَخِ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَکَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَأُخْتَهُ لِلْأَبَوَيْنِ فَلِلْجَدَّهِ السُّدُسُ .

وَمِنْهَا : أَنَّهُ لَوْ تَرَکَ جَدَّتَهُ : أَمَّ أُمِّهِ ، وَجَدَّتَهُ : أُمَّ أَبِيهِ ، فَلِأُمِّ الْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِأُمِّ الْأَبِ النِّصْفُ ، وَالْبَاقِى يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَهِ .

وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ .

(الثَّانِيَهُ – لِلْأُخْتِ لِلْأَبَوَيْنِ

، أَوْ لِلْأَبِ مُنْفَرِدَهً النِّصْفُ تَسْمِيَهً ، وَالْبَاقِى رَدًّا ، وَلِلْأُخْتَيْنِ فَصَاعِدًا الثُّلُثَانِ) تَسْمِيَهً (وَالْبَاقِى رَدًّا) وَقَدْ تَقَدَّمَ (وَلِلْإِخْوَهِ وَالْأَخَوَاتِ مَنَ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ مِنَ الْأَبِ) مَعَ عَدَمِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ (الْمَالُ) أَجْمَعَ (لِلذَّكَرِ الضِّعْفُ) : ضِعْفُ الْأُنْثَى .

(الثَّالِثَهُ – لِلْوَاحِدِ مَنَ الْإِخْوَهِ وَالْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ)

عَلَى تَقْدِيرِ انْفِرَادِهِ (السُّدُسُ) تَسْمِيَهً ، (وَلِلْأَكْثَرِ) مِنْ وَاحِدٍ (الثُّلُثُ بِالسَّوِيَّهِ) ذُكُورًا كَانُوا أَمْ إِنَاثًا أَمْ مُتَفَرِّقِينَ (وَالْبَاقِى) عَنْ السُّدُسِ فِى الْوَاحِدِ ، وَعَنْ الثُّلُثِ فِى الْأَزْيَدِ يُرَدُّ عَلَيْهِمْ (رَدًّا) .

(الرَّابِعَهُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَهُ مِنَ الْكَلَالَاتِ)

الثَّلَاثِ (سَقَطَ كَلَالَهُ الْأَبِ وَحْدَهُ) بِكَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ ، (وَلِكَلَالَهِ الْأُمِّ السُّدُسُ إِنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إِنْ كَانَ

أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّهِ) كَمَا مَرَّ ، (وَلِكَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ الْبَاقِى) اتَّحَدَتْ أَمْ تَعَدَّدَتْ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَدُّدِ مُخْتَلِفًا .

(الْخَامِسَهُ – لَوْ اجْتَمَعَ أُخْتٌ لِلْأَبَوَيْنِ

مَعَ وَاحِدٍ مَنْ كَلَالَهِ الْأُمِّ ، أَوْ جَمَاعَهٍ ، أَوْ أُخْتَانِ لِأَبَوَيْنِ مَعَ وَاحِدٍ مَنْ كَلَالَهِ الْأُمِّ فَالْمَرْدُودُ) وَهُوَ الْفَاضِلُ مِنْ الْفُرُوضِ (عَلَى قَرَابَهِ الْأَبَوَيْنِ) وَهُوَ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأُخْتَانِ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَتَفَرَّدَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِى عَقِيلٍ ، وَالْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ بِأَنَّ الْبَاقِىَ يُرَدُّ عَلَى الْجَمِيعِ بِالنِّسْبَهِ أَرْبَاعًا أَوْ أَخْمَاسًا .

(السَّادِسَهُ – الصُّورَهُ بِحَالِهَا)

بِأَنْ اجْتَمَعَ كَلَالَهُ الْأُمِّ مَعَ الْأُخْتِ ، أَوْ الْأُخْتَيْنِ (لَكِنْ كَانَتْ الْأُخْتُ ، أَوْ الْأَخَوَاتُ لِلْأَبِ وَحْدَهُ فَفِى الرَّدِّ عَلَى قَرَابَهِ الْأَبِ هُنَا خَاصَّهً) ، أَوْ عَلَيْهِمَا (قَوْلَانِ) مَشْهُورَانِ .

أَحَدُهُمَا قَوْلُ الشَّيْخَيْنِ وَأَتْبَاعِهِمَا : يَخْتَصُّ بِهِ كَلَالَهُ الْأَبِ ، لِرِوَايَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِى ابْنِ أُخْتٍ لِأَبٍ ، وَابْنِ أُخْتٍ لِأُمٍّ .

قَالَ : لِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ ، وَلِابْنِ الْأُخْتِ لِلْأَبِ الْبَاقِى ، وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ كَوْنَ الْأُمِّ كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْوَلَدَ إنَّمَا يَرِثُ بِوَاسِطَتِهَا ، وَلِأَنَّ النَّقْصَ يَدْخُلُ عَلَى قَرَابَهِ الْأَبِ ، دُونَ الْأُخْرَى ، وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ الْغُرْمُ فَلَهُ الْغُنْمُ (وَثُبُوتُهُ) أَىْ ثُبُوتُ الرَّدِّ عَلَى قَرَابَهِ الْأَبِ خَاصَّهً (قَوِيٌّ) لِلرِّوَايَهِ ، وَالِاعْتِبَارِ .

وَالثَّانِى – قَوْلُ الشَّيْخِ أَيْضًا وَابْنِ إدْرِيسَ وَالْمُحَقِّقِ وَأَحَدُ قَوْلَىْ الْعَلَّامَهِ يُرَدُّ عَلَيْهِمَا لِتَسَاوِيهِمَا فِى الْمَرْتَبَهِ وَفَقْدِ الْمُخَصِّصِ ، اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَايَهِ فَإِنَّ فِى طَرِيقِهَا عَلِيَّ بْنَ فَضَّالٍ وَهُوَ فَطَحِيٌّ ، وَمَنَعَ اقْتِضَاءَ دُخُولِ النَّقْصِ الِاخْتِصَاصُ ، لِتَخَلُّفِهِ فِى الْبِنْتِ مَعَ الْأَبَوَيْنِ .

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُمَا بِأَنَّ ابْنَ فَضَّالٍ ثِقَهٌ وَإِنْ كَانَ فَاسِدَ الْعَقِيدَهِ

.

وَتَخَلَّفَ الْحُكْمُ فِى الْبِنْتِ لِمَانِعٍ .

وَهُوَ وُجُودُ مُعَارِضٍ يَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَيْهِ أَعْنِى الْأَبَوَيْنِ .

(السَّابِعَهُ – تَقُومُ كَلَالَهُ الْأَبِ مَقَامَ كَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ

عِنْدَ عَدَمِهِمْ فِى كُلِّ مَوْضِعٍ) انْفَرَدَتْ ، أَوْ جَامَعَتْ كَلَالَهُ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَجْدَادِ ، أَوْ هُمَا فَلَهَا مَعَ كَلَالَهِ الْأُمِّ مَا زَادَ عَنْ السُّدُسِ ، أَوْ الثُّلُثِ وَمَعَ الْأَجْدَادِ مَا فُصِّلَ مِنْ كَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ مِنْ الْمُسَاوَاهِ ، وَالتَّفْضِيلِ وَالِاسْتِحْقَاقِ بِالْقَرَابَهِ إلَّا أَنْ تَكُونَ إنَاثًا فَتَسْتَحِقُّ النِّصْفَ ، أَوْ الثُّلُثَيْنِ تَسْمِيَهً .

وَالْبَاقِى رَدًّا إلَى آخِرِ مَا ذُكِرَ فِى كَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ .

(الثَّامِنَهُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْإِخْوَهُ وَالْأَجْدَادُ

فَلِقَرَابَهِ الْأُمِّ مِنْ الْإِخْوَهِ وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّهِ) ذُكُورًا كَانُوا أَمْ إنَاثًا ، أَمْ ذُكُورًا وَإِنَاثًا مُتَعَدِّدِينَ فِى الطَّرَفَيْنِ أَمْ مُتَّحِدِينَ ، (وَلِقَرَابَهِ الْأَبِ مِنْ الْإِخْوَهِ ، وَالْأَجْدَادِ الثُّلُثَانِ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى كَذَلِكَ) .

فَلَوْ كَانَ الْمُجْتَمِعُونَ فِيهِمَا جَدًّا وَجَدَّهً لِلْأُمِّ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهَا ، وَجَدًّا وَجَدَّهً لِلْأَبِ ، وَأَخًا وَأُخْتًا لَهُ فَلِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَهِ أَصْلُ الْفَرِيضَهِ ، وَسِهَامُهُمْ أَرْبَعَهٌ وَلِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ اثْنَانِ مِنْهَا ، وَسِهَامُهُمْ سِتَّهٌ فَيُطْرَحُ الْمُتَدَاخِلُ وَالْعَدَدَانِ يَتَوَافَقَانِ بِالنِّصْفِ فَيُضْرَبُ الْوَفْقُ وَهُوَ اثْنَانِ فِى سِتَّهٍ ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِى أَصْلِ الْفَرِيضَهِ يَبْلُغُ سِتَّهً وَثَلَاثِينَ ، وَثُلُثَاهَا لِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَهِ لِكُلٍّ ثَلَاثَهٌ ، وَثُلُثُهَا لِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ الْأَرْبَعَهِ بِالتَّفَاوُتِ فَلِكُلِّ أُنْثَى أَرْبَعَهٌ ، وَلِكُلِّ ذَكَرٍ ثَمَانِيَهٌ .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ كَانَ مِنْ طَرَفِ الْأُمِّ أَخٌ وَجَدٌّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ طَرَفِ الْأَبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ الْفَرِيضَهُ .

وَلَوْ كَانَ الْمُجْتَمِعُ مِنْ طَرَفِ الْجُدُودَهِ لِلْأُمِّ جَدًّا وَاحِدًا ، أَوْ جَدَّهً مَعَ الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَهِ الْمُتَعَدِّدِينَ مِنْ طَرَفِ الْأَبِ ، فَلِلْجَدِّ أَوْ الْجَدَّهِ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِى لِلْإِخْوَهِ وَالْأَجْدَادِ لِلْأَبِ بِالسَّوِيَّهِ مَعَ تَسَاوِيهِمْ ذُكُورِيَّهً وَأُنُوثِيَّهً بِالِاخْتِلَافِ مَعَ الِاخْتِلَافِ

.

وَلَوْ فُرِضَ جَدَّةٌ لِأُمٍّ ، وَجَدٌّ لِأَبٍ وَأَخٌ لِأَبٍ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثٌ وَلَوْ كَانَ بَدَلُ الْجَدِّ لِلْأَبِ جَدَّةً فَلَهَا ثُلُثُ الثُّلُثَيْنِ : - اثْنَانِ مِنْ تِسْعَةٍ - وَكَذَا لَوْ كَانَ بَدَلُ الْأَخِ أُخْتًا فَلَهَا ثُلُثُهُمَا .

وَلَوْ خَلَّفَ أَخًا أَوْ أُخْتًا لِأُمٍّ مَعَ الْأَجْدَادِ مُطْلَقًا لِلْأَبِ فَلِلْأَخِ ، أَوْ الْأُخْتِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِي

لِلْأَجْدَادِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ فَلَهُمْ الثُّلُثُ وَهَذَا بِخِلَافِ الْجَدِّ وَالْجَدَّةِ لِلْأُمِّ فَإِنَّ لَهُ الثُّلُثَ وَإِنْ اتَّحَدَ .

وَلَوْ خَلَّفَ الْجَدَّيْنِ لِلْأُمِّ ، أَوْ أَحَدَهُمَا مَعَ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ ، وَجَدًّا أَوْ جَدَّةً لِلْأَبِ فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنْ الْجُدُودَةِ وَالْإِخْوَةِ الثُّلُثُ ، وَلِلْجَدَّةِ لِلْأَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَى هَذَا قِسْ مَا يَرِدُ عَلَيْك .

(التَّاسِعَةُ - الْجَدُّ وَإِنْ عَلَا يُقَاسِمُ الْإِخْوَةَ)

وَلَا يَمْنَعُ بُعْدَ الْجَدِّ الْأَعْلَى بِالنِّسْبَةِ إلَى الْجَدِّ الْأَسْفَلِ الْمُسَاوِي لِلْإِخْوَةِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَسَاوِي الْإِخْوَةِ وَالْأَجْدَادِ الصَّادِقِ بِذَلِكَ ، (وَ) كَذَا (ابْنُ الْأَخِ وَإِنْ نَزَلَ يُقَاسِمُ الْأَجْدَادَ) الدُّنْيَا وَإِنْ كَانُوا مُسَاوِينَ لِلْإِخْوَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ رُتْبَةً عَلَى أَوْلَادِهِمْ لِمَا ذُكِرَ .

(وَإِنَّمَا يَمْنَعُ الْجَدُّ) بِالرَّفْعِ (الْأَدْنَى) وَالْجَدَّةُ وَإِنْ كَانَا لِلْأُمِّ (الْجَدَّ) بِالنَّصْبِ (الْأَعْلَى) وَإِنْ كَانَ لِلْأَبِ ، دُونَ أَوْلَادِ الْإِخْوَةِ مُطْلَقًا وَكَذَا يَمْنَعُ كُلُّ طَبَقَةٍ مِنْ الْأَجْدَادِ مَنْ فَوْقَهَا وَلَا يَمْنَعُهُمْ الْإِخْوَةُ .

(وَيَمْنَعُ الْأَخُ) وَإِنْ كَانَ لِلْأُمِّ وَمِثْلُهُ الْأُخْتُ (ابْنَ الْأَخِ) وَإِنْ كَانَ لِلْأَبَوَيْنِ ، لِأَنَّهُمَا جِهَةٌ وَاحِدَةٌ يَمْنَعُ الْأَقْرَبُ مِنْهَا الْأَبْعَدَ .

(وَكَذَا يَمْنَعُ ابْنُ الْأَخِ) مُطْلَقًا (ابْنَ ابْنِهِ) مُطْلَقًا (وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ) يَمْنَعُ كُلُّ أَقْرَبَ بِمَرْتَبَةٍ وَإِنْ كَانَ لِلْأُمِّ الْأَبْعَدَ وَإِنْ كَانَ لِلْأَبَوَيْنِ ، خِلَافًا لِلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ مِنْ قُدَمَائِنَا حَيْثُ جَعَلَ لِلْأَخِ مِنْ الْأُمِّ السُّدُسَ

، وَالْبَاقِىَ لِابْنِ الْأَخِ لِلْأَبَوَيْنِ كَأَبِيهِ وَكَذَا الْحُكْمُ فِى الْأَوْلَادِ الْمُتَرَتِّبِينَ مُحْتَجًّا بِاجْتِمَاعِ السَّبَبَيْنِ .

وَيَضْعُفُ بِتَفَاوُتِ الدَّرَجَتَيْنِ الْمُسْقِطُ لِاعْتِبَارِ السَّبَبِ .

(الْعَاشِرَهُ – الزَّوْجُ وَالزَّوْجَهُ مَعَ الْإِخْوَهِ)

وَأَوْلَادِهِمْ (وَالْأَجْدَادِ) مُطْلَقًا (يَأْخُذَانِ نَصِيبَهُمَا الْأَعْلَى) وَهُوَ النِّصْفُ وَالرُّبْعُ ، (وَلِأَجْدَادِ الْأُمِّ أَوْ الْإِخْوَهِ لِلْأُمِّ ، أَوْ الْقَبِيلَتَيْنِ ثُلُثُ الْأَصْلِ ، وَالْبَاقِى لِقَرَابَهِ الْأَبَوَيْنِ) الْأَجْدَادِ وَالْإِخْوَهِ ، (أَوْ) لِإِخْوَهِ (الْأَبِ مَعَ عَدَمِهِمْ) .

فَلَوْ فُرِضَ أَنَّ قَرَابَهَ الْأُمِّ جَدٌّ ، وَجَدَّهٌ ، وَأَخٌ ، وَأُخْتٌ ، وَقَرَابَهُ الْأَبِ كَذَلِكَ مَعَ الزَّوْجِ فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ : ثَلَاثَهٌ مِنْ سِتَّهٍ أَصْلِ الْفَرِيضَهِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مِنْ ضَرْبِ أَحَدِ مَخْرَجَيْ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ فِى الْآخَرِ ، وَلِقَرَابَهِ الْأُمِّ الثُّلُثُ : اثْنَانِ ، وَعَدَدُهُمْ أَرْبَعَهٌ ، وَلِقَرَابَهِ الْأَبِ وَاحِدٌ وَعَدَدُهُمْ سِتَّهٌ يَنْكَسِرُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ .

وَيَدْخُلُ النَّصِيبُ فِى السِّهَامِ وَتَتَوَافَقُ فَيُضْرَبُ وَفْقُ أَحَدِهِمَا فِى الْآخَرِ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِى أَصْلِ الْفَرِيضَهِ تَبْلُغُ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ .

(الْحَادِيَهَ عَشَرَهَ – لَوْ تَرَكَ ثَمَانِيَهَ أَجْدَادٍ

: الْأَجْدَادَ الْأَرْبَعَهَ لِأَبِيهِ) أَىْ جَدَّ أَبِيهِ ، وَجَدَّتَهُ لِأَبِيهِ ، وَجَدَّهُ وَجَدَّتَهُ لِأُمِّهِ (وَمِثْلُهُمْ لِأُمِّهِ) .

وَهَذِهِ الثَّمَانِيَهُ أَجْدَادُ الْمَيِّتِ فِى الْمَرْتَبَهِ الثَّانِيَهِ ، فَإِنَّ كُلَّ مَرْتَبَهٍ تَزِيدُ عَنْ السَّابِقَهِ بِمِثْلِهَا ، فَكَمَا أَنَّ لَهُ فِى الْأُولَى أَرْبَعَهً وَفِى الثَّانِيَهِ ثَمَانِيَهً وَفِى الثَّالِثَهِ سِتَّهَ عَشَرَ وَهَكَذَا (فَالْمَسْأَلَهُ) يَعْنِى أَصْلَ مَسْأَلَهِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِيَهِ (مِنْ ثَلَاثَهِ أَسْهُمٍ) وَهِىَ مَخْرَجُ مَا فِيهَا مِنْ الْفُرُوضِ وَهُوَ الثُّلُثُ وَذَلِكَ هُوَ ضَابِطُ أَصْلِ كُلِّ مَسْأَلَهٍ فِى هَذَا الْبَابِ .

(سَهْمٌ) مِنْ الثَّلَاثَهِ (لِأَقْرِبَاءِ الْأُمِّ) وَهُوَ ثُلُثُهَا (لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى عَدَدِهِمْ (وَهُوَ أَرْبَعَهٌ ، وَسَهْمَانِ لِأَقْرِبَاءِ الْأَبِ لَا يَنْقَسِمُ) عَلَى

سِهَامِهِمْ وَهِىَ تِسْعَةٌ لِأَنَّ ثُلُثَىْ الثُّلُثَيْنِ لِجِدِّ أَبِيهِ وَجِدَّتِهِ لِأَبِيهِ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، وَثُلُثَهُ لِجِدِّ أَبِيهِ وَجِدَّتِهِ لِأُمِّهِ أَثْلَاثًا أَيْضًا ، فَتَرْتَقِى سِهَامُ الْأَرْبَعَهِ إِلَى تِسْعَةٍ فَقَدْ انْكَسَرَتْ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ وَبَيْنَ عَدَدِ كُلِّ فَرِيقٍ وَنَصِيبِهِ مُبَايَنَةٌ .

وَكَذَا بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ فَيُطْرَحُ النَّصِيبُ وَيُضْرَبُ أَحَدُ الْعَدَدَيْنِ فِى الْآخَرِ (وَمَضْرُوبُهُمَا) أَىْ مَضْرُوبُ الْأَرْبَعَهِ فِى التِّسْعَهِ (سِتٌّ وَثَلَاثُونَ) ثُمَّ يُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِى أَصْلِ الْفَرِيضَهِ وَهُوَ الثَّلَاثَهُ (وَمَضْرُوبُهَا فِى الْأَصْلِ مِائَةٌ وَثَمَانِيَةٌ ، ثُلُثُهَا) : سِتٌّ وَثَلَاثُونَ (يَنْقَسِمُ عَلَى) أَجْدَادِ أُمِّهِ (الْأَرْبَعَهِ) بِالسَّوِيَّهِ ، لِكُلِّ وَاحِدٍ تِسْعَةٌ (وَثُلُثَاهَا) اثْنَانِ وَسَبْعُونَ (تَنْقَسِمُ عَلَى تِسْعَةٍ) لِكُلِّ سَهْمٍ ثَمَانِيَةٌ ، فَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأَبِيهِ ثُلُثَا ذَلِكَ : ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ ، ثُلُثُهَا لِلْجَدَّهِ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثُلُثَاهَا لِلْجَدِّ : اثْنَانِ وَثَلَاثُونَ ، وَلِجَدِّ الْأَبِ وَجَدَّتِهِ لِأُمِّهِ

أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ ، ثُلُثَا ذَلِكَ لِلْجَدِّ : سِتَّةَ عَشَرَ .

وَثُلُثُهُ لِلْجَدَّهِ ثَمَانِيَةٌ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْأَكْثَرُ ، وَفِى الْمَسْأَلَهِ قَوْلَانِ آخَرَانِ : - أَحَدُهُمَا لِلشَّيْخِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِىِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَىْ أُمِّ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّهِ .

وَثُلُثَاهُ لِأَبَوَىْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّهِ أَيْضًا .

وَثُلُثُ الثُّلُثَيْنِ لِأَبَوَىْ أُمِّ الْأَبِ بِالسَّوِيَّهِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِأَبَوَىْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا ، فَسِهَامُ قَرَابَهِ الْأُمِّ سِتَّةٌ وَسِهَامُ قَرَابَهِ الْأَبِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَيُجْتَزَأُ بِهَا لِدُخُولِ الْأُخْرَى فِيهَا وَتُضْرَبُ فِى أَصْلِ الْمَسْأَلَهِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَخَمْسِينَ ، ثُلُثُهَا : ثَمَانِيَةَ عَشَرَ لِأَجْدَادِ الْأُمِّ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَىْ أَبِيهَا بِالسَّوِيَّهِ ، وَسِتَّةٌ لِأَبَوَىْ أُمِّهَا كَذَلِكَ ، وَسِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ لِأَجْدَادِ الْأَبِ ، مِنْهَا اثْنَا عَشَرَ لِأَبَوَىْ أُمِّهِ بِالسَّوِيَّهِ ، وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ لِأَبَوَىْ أَبِيهِ أَثْلَاثًا .

وَهُوَ ظَاهِرٌ .

وَالثَّانِى ، لِلشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ

مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْبُرْزُهِيِّ : أَنَّ ثُلُثَ الثُّلُثِ لِأَبَوَيْ أَمِّ الْأَمِّ بِالسَّوِيَّهِ ، وَثُلُثَيْهِ لِأَبَوَيْ أَبِيهَا أَثْلَاثًا وَقِسْمَهُ أَجْدَادِ الْأَبِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ ، وَصِحَّتُهَا أَيْضًا مِنْ أَرْبَعَهٍ وَخَمْسِينَ لَكِنْ يَخْتَلِفُ وَجْهُ الِارْتِفَاعِ ، فَإِنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ هُنَا ثَمَانِيَهَ عَشَرَ وَأَقْرِبَاءِ الْأَبِ تِسْعَهٌ تُدَاخِلُهَا فَيُجْتَزَأُ بِضَرْبِ الثَّمَانِيَهَ عَشَرَ فِي الثَّلَاثَهِ أَصْلِ الْفَرِيضَهِ .

وَمَنْشَأُ الِاخْتِلَافِ : النَّظَرُ إلَى أَنَّ قِسْمَهَ الْمُنْتَسِبِ إلَى الْأُمِّ بِالسَّوِيَّهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأُمُومَهَ فِي جَمِيعِ أَجْدَادِ الْأُمِّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْأَصْلَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَاحَظَ الْجِهَتَيْنِ .

(الثَّانِيَهَ عَشْرَهَ - أَوْلَادُ الْإِخْوَهِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ

، وَيَأْخُذُ كُلٌّ) وَاحِدٍ مِنْ الْأَوْلَادِ (نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَلِأَوْلَادِ الْأُخْتِ الْمُنْفَرِدَهِ لِلْأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، النِّصْفُ تَسْمِيَهً .

وَالْبَاقِي رَدًّا ، وَإِنْ كَانُوا ذُكُورًا ، وَلِأَوْلَادِ الْأَخِ لِلْأَبِ الْمُنْفَرِدِ الْمَالُ وَإِنْ كَانَ أُنْثَى قَرَابَهً ، وَلِوَلَدِ الْأَخِ أَوْ الْأُخْتِ لِلْأُمِّ السُّدُسُ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْوَلَدُ ، وَلِأَوْلَادِ الْإِخْوَهِ الْمُتَعَدِّدِينَ لَهَا الثُّلُثُ ، وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ إنْ وُجِدُوا ، وَإِلَّا فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ ، وَإِلَّا رُدَّ الْبَاقِي عَلَى وَلَدِ الْأَخِ لِلْأُمِّ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ بَاقِي الْأَقْسَامِ .

وَاقْتِسَامُ الْأَوْلَادِ مَعَ تَعَدُّدِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ ذُكُورِيَّهً وَأُنُوثِيَّهً كَآبَائِهِمْ : (فَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالَهِ الْأُمِّ فَبِالسَّوِيَّهِ) أَيْ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى سَوَاءٌ (وَإِنْ كَانُوا أَوْلَادَ كَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ فَبِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَال

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ وَأَوْلَادِهِمْ)

وَهُمْ أُولُوا الْأَرْحَامِ ، إذْ لَمْ يَرِدْ عَلَى إرْثِهِمْ نَصٌّ فِي الْقُرْآنِ بِخُصُوصِهِمْ وَإِنَّمَا دَخَلُوا فِي آيَهِ أُولِي الْأَرْحَامِ ، وَإِنَّمَا يَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْإِخْوَهِ وَبَنِيهِمْ ، وَالْأَجْدَادِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَنُقِلَ عَنْ " الْفَضْلِ "

أَنَّهُ لَوْ خَلَّفَ خَالًا وَجَدَّةً لِأُمٍّ اقْتَسَمَا الْمَالَ نِصْفَيْنِ .

(وَفِيهِ مَسَائِلُ -hالْأُولَى - الْعَمُّ) الْمُنْفَرِدُ

(يَرِثُ الْمَالَ) أَجْمَعَ لِأَبٍ كَانَ أَمْ لِأُمٍّ (وَكَذَا الْعَمَّهُ) الْمُنْفَرِدَهُ .

(وَلِلْأَعْمَامِ) أَيْ الْعَمَّيْنِ فَصَاعِدًا الْمَالُ بَيْنَهُمْ (بِالسَّوِيَّهِ وَ) كَذَا (الْعَمَّاتُ) مُطْلَقًا فِيهِمَا .

(وَلَوْ اجْتَمَعُوا) : الْأَعْمَامُ وَالْعَمَّاتُ (اقْتَسَمُوهُ بِالسَّوِيَّهِ إنْ كَانُوا) جَمِيعًا أَعْمَامًا أَوْ عَمَّاتٍ (لِأُمٍّ) أَيْ إخْوَهُ أَبَ الْمَيِّتِ مِنْ أُمِّهِ خَاصَّهً (وَإِلَّا) يَكُونُوا لِأُمٍّ خَاصَّهً ، بَلْ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ (فَبِالتَّفَاوُتِ) : لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ .

(وَالْكَلَامُ فِي قَرَابَهِ الْأَبِ وَحْدَهُ) مِنْ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ (كَمَا سَلَفَ فِي الْإِخْوَهِ) مِنْ أَنَّهَا لَا تَرِثُ إلَّا مَعَ فَقْدِ قَرَابَهِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الدَّرَجِهِ وَاسْتِحْقَاقِ الْفَاضِلِ عَنْ حَقِّ قَرَابَهِ الْأُمِّ مِنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

(الثَّانِيَهُ - لِلْعَمِّ الْوَاحِدِ لِلْأُمِّ أَوْ الْعَمَّهِ)

الْوَاحِدَهِ لَهَا (مَعَ قَرَابَهِ الْأَبِ) أَيْ الْعَمِّ أَوْ الْعَمَّهِ لِلْأَبِ الشَّامِلِ لِلْأَبَوَيْنِ وَلِلْأَبِ وَحْدَهُ (السُّدُسُ .

وَلِلزَّائِدِ) عَنْ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا (الثُّلُثُ) بِالسَّوِيَّهِ كَمَا فِي الْإِخْوَهِ (وَالْبَاقِي) عَنْ السُّدُسِ وَالثُّلُثِ مِنْ الْمَالِ (لِقَرَابَهِ الْأَبِ) وَالْأُمِّ أَوْ الْأَبِ مَعَ فَقْدِهِ (وَإِنْ كَانَ) قَرَابَهُ الْأَبِ (وَاحِدًا) ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى ، ثُمَّ إنْ تَعَدَّدَ وَاخْتَلَفَ بِالذُّكُورَهِ وَالْأُنُوثَهِ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ كَمَا مَرَّ .

(الثَّالِثَهُ - لِلْخَالِ ، أَوْ الْخَالَهِ

، أَوْ هُمَا ، أَوْ الْأَخْوَالِ) أَوْ الْخَالَاتِ (مَعَ الِانْفِرَادِ الْمَالُ بِالسَّوِيَّهِ) لِأَبٍ كَانُوا أَمْ لِأُمٍّ أَمْ لَهُمَا .

(وَلَوْ) اجْتَمَعُوا (وَتَفَرَّقُوا) بِأَنْ خَلَّفَ خَالًا لِأَبِيهِ أَيْ أَخًا لِأُمِّهِ لِأَبِيهَا ،

وَخَالًا لِأَمِّهِ أَىْ أَخَاهَا لِأَمِّهَا خَاصَّةً ، وَخَالًا لِأَبَوَيْهِ أَىْ أَخَاهَا لِأَبَوَيْهَا ، أَوْ خَالَاتٍ كَذَلِكَ أَوْ مُجْتَمِعِينَ (سَقَطَ كَلَالَهُ الْأَبِ) وَحْدَهَا بِكَلَالَهِ الْأَبَوَيْنِ (وَكَانَ لِكَلَالَهِ الْأُمِّ السُّدُسُ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّهِ) وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِى الذُّكُورَهِ وَالْأُنُوثَهِ (وَلِكَلَالَهِ الْأَبِ الْبَاقِى بِالسَّوِيَّهِ) أَيْضًا عَلَى الْأَظْهَرِ ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِى التَّقَرُّبِ بِالْأُمِّ وَنَقَلَ الشَّيْخُ فِى الْخِلَافِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ أَنَّهُمْ يَقْتَسِمُونَهُ لِلذَّكَرِ ضِعْفُ الْأُنْثَى وَهُوَ نَادِرٌ .

(الرَّابِعَهُ – لَوْ اجْتَمَعَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ)

أَىْ الْجِنْسَانِ لِيَشْمَلَ الْوَاحِدَ مِنْهُمَا وَالْمُتَعَدِّدَ (فَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا لِأُمٍّ عَلَى الْأَصَحِّ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا) ، لِأَنَّ الْأَخْوَالَ يَرِثُونَ نَصِيبَ مَنْ تَقَرَّبُوا بِهِ وَهُوَ الْأُخْتُ وَنَصِيبُهَا الثُّلُثُ وَالْأَعْمَامُ يَرِثُونَ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُونَ بِهِ وَهُوَ الْأَخُ وَنَصِيبُهُ الثُّلُثَانِ .

وَمِنْهُ يَظْهَرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اتِّحَادِ الْخَالِ وَتَعَدُّدِهِ ، وَذُكُورِيَّتِهِ وَأُنُوثِيَّتِهِ ، وَالْأَخْبَارُ مَعَ ذَلِكَ مُتَضَافِرَهٌ بِهِ .

فَفِى صَحِيحَهِ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنَّ فِى كِتَابِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ " رَجُلٌ مَاتَ وَتَرَكَ عَمَّهُ وَخَالَهُ ؟ فَقَالَ : لِلْعَمِّ الثُّلُثَانِ ، وَلِلْخَالِ الثُّلُثُ " .

أَيْضًا : " أَنَّ الْعَمَّهَ بِمَنْزِلَهِ الْأَبِ وَالْخَالَهَ بِمَنْزِلَهِ الْأُمِّ ، وَبِنْتَ الْأَخِ بِمَنْزِلَهِ الْأَخِ .

قَالَ : وَكُلُّ ذِى رَحِمٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَهِ الرَّحِمِ الَّذِى يَجُرُّ بِهِ إلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إلَى الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبُهُ " .

وَمُقَابِلُ الْأَصَحِّ قَوْلُ ابْنِ أَبِى عَقِيلٍ : إنَّ لِلْخَالِ الْمُتَّحِدِ السُّدُسَ وَلِلْعَمِّ النِّصْفَ حَيْثُ يَجْتَمِعُ الْعَمُّ وَالْخَالُ ، وَالْبَاقِى يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ سِهَامِهِمَا وَكَذَا لَوْ تَرَكَ عَمَّهً وَخَالَهً ، لِلْعَمَّهِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالَهِ السُّدُسُ ، وَالْبَاقِى يُرَدُّ عَلَيْهِمَا بِالنِّسْبَهِ .

وَهُوَ نَادِرٌ وَمُسْتَنَدُهُ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَقَدْ

تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى قَدْرِ الِاسْتِحْقَاقِ وَكَيْفِيَّهِ الْقِسْمَهِ لَوْ تَعَدَّدُوا .

فَلَوْ كَانُوا مُتَفَرِّقِينَ فَلِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَهِ الْأُمِّ ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَمَعَ الِاتِّحَادِ سُدُسُهُ ، وَالْبَاقِي مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ جِهَهِ الْأَبِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا .

وَالثُّلُثَانِ لِلْأَعْمَامِ ، سُدُسُهُمَا لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُمَا إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّهِ ، وَإِنْ

اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّهِ وَالْأُنُوثِيَّهِ .

وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ الْمُتَقَرِّبِينَ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

(الْخَامِسَهُ - لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ مَعَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى)

: النِّصْفُ أَوْ الرُّبْعُ (وَلِلْأَخْوَالِ) وَإِنْ اتَّحَدُوا أَوْ كَانُوا لِأُمٍّ كَمَا مَرَّ (الثُّلُثُ مِنْ الْأَصْلِ) لَا مِنْ الْبَاقِي (وَلِلْأَعْمَامِ الْبَاقِي) وَهُوَ السُّدُسُ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجِ ، وَهُوَ مَعَ الرُّبْعِ عَلَى تَقْدِيرِ الزَّوْجَهِ .

وَلَوْ تَفَرَّقَ الْأَعْمَامُ وَالْأَخْوَالُ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَخَذَ نَصِيبَهُ الْأَعْلَى ، وَلِلْأَخْوَالِ الثُّلُثُ ، سُدُسُهُ لِمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ إنْ كَانَ وَاحِدًا وَثُلُثُهُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ ، وَالْبَاقِي مِنْ الثُّلُثِ لِلْأَخْوَالِ مِنْ قِبَلِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

وَالْبَاقِي بَعْدَ نَصِيبِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَالْأَخْوَالِ لِلْأَعْمَامِ سُدُسُهُ لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَثُلُثُهُ إنْ كَانَ أَكْثَرَ بِالسَّوِيَّهِ ، وَالْبَاقِي لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبَوَيْنِ ، أَوْ بِالْأَبِ بِالتَّفَاوُتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ الزَّوْجَانِ مَعَ الْأَعْمَامِ خَاصَّهً ، أَوْ الْأَخْوَالِ فَلِكُلٍّ مِنْهُمَا نَصِيبُهُ الْأَعْلَى كَذَلِكَ وَالْبَاقِي لِلْأَعْمَامِ ، أَوْ لِلْأَخْوَالِ وَإِنْ اتَّحَدُوا ، وَمَعَ التَّعَدُّدِ وَاتِّفَاقِ الْجِهَهِ كَالْأَعْمَامِ مِنْ الْأَبِ خَاصَّهً ، أَوْ مِنْ الْأُمِّ ، أَوْ الْأَخْوَالِ كَذَلِكَ يَقْتَسِمُونَ الْبَاقِيَ كَمَا فُصِّلَ .

وَلَوْ اخْتَلَفَتْ كَمَا لَوْ خَلَّفَتْ زَوْجًا وَخَالًا مِنْ الْأُمِّ ، وَخَالًا مِنْ الْأَبَوَيْنِ أَوْ الْأَبِ ، فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ ، وَلِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ عَنْ ظَاهِرِ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، كَمَا لَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ زَوْجٌ

، لِأَنَّ الزَّوْجَ لَا يُزَاحِمُ الْمُتَقَرِّبَ بِالْأُمِّ ، وَأَشَارَ إلَيْهِ هُنَا بِقَوْلِهِ : (وَقِيلَ : لِلْخَالِ مِنْ الْأُمِّ مَعَ الْخَالِ مِنْ الْأَبِ وَالزَّوْجِ - ثُلُثُ الْبَاقِي) تَنْزِيلًا لِخَالِ الْأُمِّ مَنْزِلَةَ الْخُئُولَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ وَخَالِ الْأَبِ مَنْزِلَةَ الْعُمُومَةِ حَيْثُ تَقَرَّبَ بِهِ .

وَهَذَا الْقَوْلُ لَمْ يَذْكُرْهُ

الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ ، وَلَا الْعَلَّامَةُ حَيْثُ نَقَلَ الْخِلَافَ .

(وَقِيلَ : سُدُسُهُ) أَيْ سُدُسُ الْبَاقِي .

وَهَذَا الْقَوْلُ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ فِي الْقَوَاعِدِ وَالتَّحْرِيرِ عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ وَلَمْ يُعَيِّنُوا قَائِلَهُ .

وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ وَالْعَلَّامَةُ وَوَلَدُهُ السَّعِيدُ أَنَّ لَهُ سُدُسَ الثُّلُثِ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ نَصِيبُ الْخُئُولَةِ ، فَلِلْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مِنْهُمْ سُدُسُهُ مَعَ اتِّحَادِهِ وَثُلُثُهُ مَعَ تَعَدُّدِهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ الثُّلُثَ إنَّمَا يَكُونُ نَصِيبَهُمْ مَعَ مُجَامَعَةِ الْأَعْمَامِ ، وَإِلَّا فَجَمِيعُ الْمَالِ لَهُمْ فَإِذَا زَاحَمَهُمْ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ زَاحَمَ الْمُتَقَرِّبَ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَبَقِيَتْ حِصَّةُ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ وَهُوَ السُّدُسُ مَعَ وِحْدَتِهِ ، وَالثُّلُثُ مَعَ تَعَدُّدِهِ خَالِيَةً عَنْ الْمُعَارِضِ .

وَلَوْ كَانَ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ أَعْمَامٌ مُتَفَرِّقُونَ فَلِمَنْ تَقَرَّبَ مِنْهُمْ بِالْأُمِّ سُدُسُ الْأَصْلِ ، أَوْ ثُلُثُهُ بِلَا خِلَافٍ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْهُمْ ، وَالْبَاقِي الْمُتَقَرِّبُ بِالْأَبِ .

وَيَحْتَمِلُ عَلَى مَا ذَكَرُوهُ فِي الْخُئُولَةِ أَنْ يَكُونَ لِلْعَمِّ لِلْأُمِّ سُدُسُ الْبَاقِي خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُ أَوْ سُدُسُ الثُّلُثَيْنِ خَاصَّةً ، أَوْ ثُلُثُهُمَا بِتَقْرِيبِ مَا سَبَقَ .

(السَّادِسَةُ عُمُومَةُ الْمَيِّتِ وَعَمَّاتُهُ)

لِأَبٍ وَأُمٍّ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا (وَخُئُولَتِهِ وَخَالَاتُهُ) كَذَلِكَ وَأَوْلَادُهُمْ وَإِنْ نَزَلُوا عِنْدَ عَدَمِهِمْ (أَوْلَى مِنْ عُمُومَةِ أَبِيهِ وَعَمَّاتِهِ وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهِ ، وَمِنْ عُمُومَةِ أُمِّهِ وَعَمَّاتِهَا وَخُئُولَتِهَا وَخَالَاتِهَا) ، لِأَنَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِدَرَجَةٍ .

(وَيَقُومُونَ) أَيْ عُمُومَةُ الْأَبِ وَالْأُمِّ وَخُئُولَتِهِمَا (مَقَامَهُمْ عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَعَدَمِ أَوْلَادِهِمْ وَإِنْ نَزَلُوا) وَيُقَدَّمُ الْأَقْرَبُ مِنْهُمْ

إلَى الْمَيِّتِ وَأَوْلَادِهِ فَالْأَقْرَبُ فَابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا أَوْلَى مَعَ عَمِّ الْأَبِ ، وَابْنُ عَمِّ الْأَبِ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْجَدِّ ، وَعَمُّ الْجَدِّ أَوْلَى مِنْ عَمِّ أَبِ الْجَدِّ .

وَهَكَذَا ، وَكَذَا الْخُئُولَهُ ، وَكَذَلِكَ الْخَالُ لِلْأُمِّ أَوْلَى مِنْ عَمِّ الْأَبِ .

وَيُقَاسِمُ كُلٌّ مِنْهُمْ الْآخَرَ مَعَ تَسَاوِيهِمْ فِي الدَّرَجَهِ ، فَلَوْ تَرَكَ الْمَيِّتُ عَمَّ أَبِيهِ وَعَمَّتَهُ ، وَخَالَهُ وَخَالَتَهُ ، وَعَمَّ أُمِّهِ وَعَمَّتَهَا ، وَخَالَهَا وَخَالَتَهَا وَرِثُوا جَمِيعًا ، لِاسْتِوَاءِ دَرَجَتِهِمْ .

فَالثُّلُثُ لِقَرَابَهِ الْأُمِّ بِالسَّوِيَّهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالثُّلُثَانِ لِقَرَابَهِ الْأَبِ : عُمُومَهً وَخُئُولَهً ثُلُثُهُمَا لِلْخَالِ وَالْخَالَهِ بِالسَّوِيَّهِ ، وَثُلُثَاهُمَا لِلْعَمِّ وَالْعَمَّهِ أَثْلَاثًا .

وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَهٍ وَثَمَانِيَهٍ كَمَسْأَلَهِ الْأَجْدَادِ الثَّمَانِيَهِ ، إلَّا أَنَّ الطَّرِيقَ هُنَا : أَنَّ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأَبِ ثَمَانِيَهَ عَشَرَ تُوَافِقُ سِهَامَ أَقْرِبَاءِ الْأُمِّ الْأَرْبَعَهِ بِالنِّصْفِ ، فَيُضْرَبُ نِصْفُ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ وَهُوَ ثَلَاثَهٌ .

وَقِيلَ : لِخَالِ الْأُمِّ وَخَالَتِهَا ثُلُثُ الثُّلُثِ بِالسَّوِيَّهِ ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّهَا وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّهِ .

فَهِيَ كَمَسْأَلَهِ الْأَجْدَادِ عَلَى مَذْهَبِ مُعِينِ الدِّينِ الْمِصْرِيِّ وَقِيلَ : لِلْأَخْوَالِ الْأَرْبَعَهِ الثُّلُثُ بِالسَّوِيَّهِ ، وَلِلْأَعْمَامِ الثُّلُثَانِ : ثُلُثُهُ لِعَمِّ الْأُمِّ

وَعَمَّتِهَا بِالسَّوِيَّهِ أَيْضًا ، وَثُلُثَاهُ لِعَمِّ الْأَبِ وَعَمَّتِهِ أَثْلَاثًا وَصِحَّتُهَا مِنْ مِائَهٍ وَثَمَانِيَهٍ كَالْأَوَّلِ .

(السَّابِعَهُ – أَوْلَادُ الْعُمُومَهِ وَالْخُئُولَهِ يَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ)

وَأُمَّهَاتِهِمْ (عِنْدَ عَدَمِهِمْ وَيَأْخُذُ كُلٌّ مِنْهُمْ نَصِيبَ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ) فَيَأْخُذُ وَلَدُ الْعَمَّهِ – وَإِنْ كَانَ أُنْثَى – الثُّلُثَيْنِ ، وَوَلَدُ الْخَالِ وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا الثُّلُثَ ، وَابْنُ الْعَمَّهِ مَعَ بِنْتِ الْعَمِّ الثُّلُثَ كَذَلِكَ ، وَيَتَسَاوَى ابْنُ الْخَالِ وَابْنُ الْخَالَهِ ، وَيَأْخُذُ أَوْلَادُ الْعَمِّ لِلْأُمِّ السُّدُسَ إنْ كَانَ وَاحِدًا ، وَالثُّلُثَ إنْ كَانَ أَكْثَرَ وَالْبَاقِي لِأَوْلَادِ الْعَمِّ لِلْأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِلْأَبِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي أَوْلَادِ الْخُئُولَهِ الْمُتَفَرِّقِينَ .

وَلَوْ اجْتَمَعُوا

جَمِيعًا .

فَلِأَوْلَادِ الْخَالِ الْوَاحِدِ أَوْ الْخَالَهِ لِلْأُمِّ سُدُسُ الثُّلُث ، وَلِأَوْلَادِ الْخَالَيْنِ أَوْ الْخَالَتَيْنِ أَوْ هُمَا ثُلُثُ الثُّلُثِ ، وَبَاقِيه لِلْمُتَقَرِّبِ مِنْهُمْ بِالْأَبِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِى أَوْلَادِ الْعُمُومَهِ الْمُتَفَرِّقِينَ بِالنَّظَرِ إلَى الثُّلُثَيْنِ .

وَهَكَذَا .

(وَيَقْتَسِمُ أَوْلَادُ الْعُمُومَهِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ) إذَا كَانُوا إخْوَةً مُخْتَلِفِينَ بِالذُّكُورِيَّهِ وَالْأُنُوثِيَّهِ (بِالتَّفَاوُتِ) لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (وَكَذَا) أَوْلَادُ الْعُمُومَهِ (مِنْ الْأَبِ) حَيْثُ يَرِثُونَ مَعَ فَقْدِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبَوَيْنِ .

(وَ) يَقْتَسِمُ (أَوْلَادُ الْعُمُومَهِ مِنْ الْأُمِّ بِالتَّسَاوِى ، وَكَذَا أَوْلَادُ الْخُئُولَهِ مُطْلَقًا) وَلَوْ جَامَعَهُمْ زَوْجٌ أَوْ زَوْجَهٌ فَكَمُجَامَعَتِهِ لِآبَائِهِمْ ، فَيَأْخُذُ النِّصْفَ ، أَوْ الرُّبْعَ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِالْأُمِّ نَصِيبُهُ الْأَصْلِيُّ مِنْ أَصْلِ التَّرِكَهِ .

وَالْبَاقِى لِقَرَابَهِ الْأَبَوَيْنِ ، أَوْ الْأَبِ .

(الثَّامِنَهُ –لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مَعَ الْأَقْرَبِ

فِى الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ صِنْفِهِمْ .

فَلَا يَرِثُ ابْنُ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأَبَوَيْنِ مَعَ الْخَالِ وَلَوْ لِلْأُمِّ ، وَلَا مَعَ الْعَمِّ مُطْلَقًا ، وَلَا ابْنُ الْعَمِّ مُطْلَقًا مَعَ الْعَمَّهِ كَذَلِكَ وَلَا مَعَ الْخَالِ مُطْلَقًا (وَ) كَذَا (أَوْلَادُهُمْ) لَا يَرِثُ الْأَبْعَدُ مِنْهُمْ عَنْ الْمَيِّتِ مَعَ الْأَقْرَبِ إلَيْهِ كَابْنِ ابْنِ الْعَمِّ مَعَ ابْنِ الْعَمِّ ، أَوْ ابْنِ الْخَالِ .

(إلَّا فِى مَسْأَلَهِ ابْنِ الْعَمِّ) لِلْأَبَوَيْنِ (وَالْعَمُّ) لِلْأَبِ فَإِنَّهَا خَارِجَهٌ مِنْ الْقَاعِدَهِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَدْ تَقَدَّمَتْ .

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فِى الْإِخْوَهِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ قَرِيبَ كُلٍّ مِنْ الصِّنْفَيْنِ لَا يَمْنَعُ بَعِيدَ الْآخَرِ .

وَالْفَرْقُ : أَنَّ مِيرَاثَ الْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ ثَبَتَ بِعُمُومِ آيَهِ أُولِى الْأَرْحَامِ وَقَاعِدَتُهَا تَقْدِيمُ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ الْإِخْوَهِ وَالْأَجْدَادِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ ثَبَتَ بِخُصُوصِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْآخَرِ فَيُشَارِكُ الْبَعِيدُ الْقَرِيبَ ، مُضَافًا إلَى النُّصُوصِ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ ، فَرَوَى سَلَمَهُ

بْنُ مُحْرِزٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " فِى ابْنِ عَمٍّ وَخَالَهٍ : الْمَالُ لِلْخَالَهِ .

قَالَ : وَقَالَ فِى ابْنِ عَمٍّ وَخَالٍ : الْمَالُ لِلْخَالِ " .

وَأَمَّا النُّصُوصُ الدَّالَّهُ عَلَى مُشَارَكِهِ الْأَبْعَدِ مِنْ أَوْلَادِ الْإِخْوَهِ لِلْأَقْرَبِ مِنْ الْأَجْدَادِ فَكَثِيرَهٌ جِدًّا ، فَفِى صَحِيحِهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : " نَظَرْت إلَى صَحِيفَهٍ يَنْظُرُ فِيهَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : وَقَرَأْت فِيهَا مَكْتُوبًا : ابْنُ أَخٍ وَجَدٌّ الْمَالُ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ .

فَقُلْت لِأَبِى جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنَّ مَنْ عِنْدَنَا لَا يَقْضِى بِهَذَا الْقَضَاءِ لَا يَجْعَلُونَ لِابْنِ الْأَخِ مَعَ الْجَدِّ شَيْئًا ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَمَا إنَّهُ إمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطُّ عَلِيٍّ عَلَيْهِ

السَّلَامُ .

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : حَدَّثَنِى جَابِرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَلَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ جَابِرٌ - { أَنَّ ابْنَ الْأَخِ يُقَاسِمُ الْجَدَّ } .

(التَّاسِعَهُ - مَنْ لَهُ سَبَبَانِ)

أَىْ مُوجِبَانِ لِلْإِرْثِ ، أَعَمُّ مِنْ السَّبَبِ السَّابِقِ فَإِنَّ هَذَا يَشْمَلُ النَّسَبَ (يَرِثُ بِهِمَا) إذَا تَسَاوَيَا فِى الْمَرْتَبَهِ (كَعَمٍّ هُوَ خَالٌ) كَمَا إذَا تَزَوَّجَ أَخُوهُ لِأَبِيهِ أُخْتَهُ لِأُمِّهِ فَإِنَّهُ يَصِيرُ عَمًّا لِوَلَدِهِمَا لِلْأَبِ ، خَالًا لِلْأُمِّ فَيَرِثُ نَصِيبَهُمَا لَوْ جَامَعَهُ غَيْرُهُ كَعَمٍّ آخَرَ أَوْ خَالٍ .

وَهَذَا مِثَالٌ لِلنَّسَبَيْنِ .

أَمَّا السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ فَيَتَّفِقَانِ كَذَلِكَ فِى زَوْجٍ هُوَ مُعْتَقٌ ، أَوْ ضَامِنُ جَرِيرَهٍ .

(وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا) أَىْ السَّبَبَانِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ (يَحْجُبُ الْآخَرَ وَرِثَ) مِنْ جَمْعِهِمَا (مِنْ جِهَهِ) السَّبَبِ (الْحَاجِبِ) خَاصَّهً (كَابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ لِأُمٍّ) فَيَرِثُ بِالْأُخُوَّهِ .

هَذَا فِى النَّسَبَيْنِ .

وَأَمَّا فِى السَّبَبَيْنِ

الَّذِينَ يَحْجُبُ أَحدُهُمَا الْآخَرَ كَالْإِمَامِ إذَا مَاتَ عَتِيقُهُ فَإِنَّهُ يَرِثُ بِالْعِتْقِ لَا بِالْإِمَامَهِ وَكَمُعْتِقٍ هُوَ ضَامِنُ جَرِيرَهٍ .

وَيُمْكِنُ فَرْضُ أَنْسَابٍ مُتَعَدِّدَهٍ لَا يَحْجُبُ أَحَدُهَا الْبَاقِيَ كَابْنِ ابْنِ عَمٍّ لِأَبٍ ، هُوَ ابْنُ ابْنِ خَالٍ لِأُمٍّ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ عَمَّهٍ ، هُوَ ابْنُ بِنْتِ خَالَهٍ وَقَدْ يَتَعَدَّدُ كَذَلِكَ مَعَ حَجْبِ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ كَأَخٍ لِأُمٍّ هُوَ ابْنُ عَمٍّ ، وَابْنُ خَالٍ .

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(الْقَوْلُ فِي مِيرَاثِ الْأَزْوَاجِ)

(وَ) الزَّوْجَانِ (يَتَوَارَثَانِ) وَيُصَاحِبَانِ جَمِيعَ الْوَرَثَهِ مَعَ خُلُوِّهِمَا مِنْ الْمَوَانِعِ (وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ) الزَّوْجُ (إلَّا فِي الْمَرِيضِ) الَّذِي تَزَوَّجَ فِي مَرَضِهِ فَإِنَّهُ لَا يَرِثُهَا ، وَلَا تَرِثُهُ (إلَّا أَنْ يَدْخُلَ ، أَوْ يَبْرَأَ) مِنْ مَرَضِهِ فَيَتَوَارَثَانِ بَعْدَهُ وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَرِيضَهُ هِيَ الزَّوْجَهُ تَوَارَثَا وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْأَقْرَبِ كَالصَّحِيحَهِ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَتَخَلُّفُهُ فِي الزَّوْجِ لِدَلِيلٍ خَارِجٍ لَا يُوجِبُ إلْحَاقَهَا بِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ .

(وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يَمْنَعُ مِنْ الْإِرْثِ) مِنْ الطَّرَفَيْنِ (إذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا فِي الْعِدَّهِ الرَّجْعِيَّهِ) ، لِأَنَّ الْمُطَلَّقَهَ رَجْعِيًّا بِحُكْمِ الزَّوْجَهِ ، (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ بَعْدَهُ تَوَارُثٌ فِي عِدَّتِهِ (إلَّا) أَنْ يُطَلِّقَ وَهُوَ (فِي الْمَرَضِ) فَإِنَّهَا تَرِثُهُ إلَى سَنَهٍ ، وَلَا يَرِثُهَا هُوَ (عَلَى مَا سَلَفَ) فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ .

ثُمَّ الزَّوْجَهُ إنْ كَانَتْ ذَاتَ وَلَدٍ مِنْ الزَّوْجِ وَرِثَتْ مِنْ جَمِيعِ مَا تَرَكَهُ كَغَيْرِهَا مِنْ الْوَرَثَهِ عَلَى الْمَشْهُورِ ، خُصُوصًا بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَكَذَا يَرِثُهَا الزَّوْجُ مُطْلَقًا .

(وَتُمْنَعُ الزَّوْجَهُ غَيْرُ ذَاتِ الْوَلَدِ مِنْ الْأَرْضِ) مُطْلَقًا (عَيْنًا وَقِيمَهً) وَتُمْنَعُ (مِنْ الْآلَاتِ) أَيْ آلَاتِ الْبِنَاءِ مِنْ

الْأَخْشَابِ وَالْأَبْوَابِ (وَالْأَبْنِيَهِ) مِنْ الْأَحْجَارِ وَالطُّوبِ وَغَيْرِهَا (عَيْنًا لَا قِيمَهً) فَيُقَوَّمُ الْبِنَاءُ وَالدُّورُ فِی أَرْضِ الْمُتَوَفَّی خَالِيَهً عَنْ الْأَرْضِ بَاقِيَهً فِيهَا إلَی أَنْ تَفْنَی بِغَيْرِ عِوَضٍ عَلَی الْأَظْهَرِ ، وَتُعْطَی مِنْ الْقِيمَهِ الرُّبْعَ ، أَوْ الثُّمُنَ .

وَيَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَهِ أَنَّهَا تَرِثُ مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَهِ وَغَيْرِهَا لِعَدَمِ اسْتِثْنَائِهَا فَتَدْخُلُ فِی عُمُومِ الْإِرْثِ ، لِأَنَّ كُلَّ مَا خَرَجَ عَنْ الْمُسْتَثْنَی تَرِثُ مِنْ عَيْنِهِ كَغَيْرِهَا .

وَهُوَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ فِی الْمَسْأَلَهِ ، إلَّا أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَا يُعْهَدُ ذَلِكَ مِنْ مَذْهَبِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ مِنْهُ وَمِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ حِرْمَانُهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ كَالْأَبْنِيَهِ ، دُونَ قِيمَتِهَا .

وَيُمْكِنُ حَمْلُ الْآلَاتِ عَلَی مَا يَشْمَلُ الْأَشْجَارَ كَمَا حَمَلَ هُوَ وَغَيْرُهُ كَلَامَ الشَّيْخِ فِی النِّهَايَهِ عَلَی ذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْأَشْجَارِ ، وَجَعَلُوا كَلَامَهُ كَقَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ فِی حِرْمَانِهَا مِنْ عَيْنِ الْأَشْجَارِ حَيْثُ ذَكَرَ الْآلَاتِ وَهُوَ حَمْلٌ بَعِيدٌ عَلَی خِلَافِ الظَّاهِرِ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَبْقَی فَرْقٌ بَيْنَ الْآلَاتِ هُنَا ، وَبَيْنَهَا فِی عِبَارَتِهِ فِی الدُّرُوسِ ، وَعِبَارَهِ الْمُتَأَخِّرِينَ حَيْثُ ضَمُّوا إلَيْهَا ذِكْرَ الْأَشْجَارِ ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْآلَاتِ فِی كَلَامِهِمْ : مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْهَا ، وَهِیَ آلَاتُ الْبِنَاءِ وَالدُّورِ ، وَلَوْ حَمَلَ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ هُنَا ، وَكَلَامَ الشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ عَلَی مَا يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَی الْآلَاتِ وَيُجْعَلُ قَوْلًا بِرَأْسِهِ فِی حِرْمَانِهَا مِنْ الْأَرْضِ مُطْلَقًا ، وَمِنْ آلَاتِ الْبِنَاءِ عَيْنًا ، لَا قِيمَهً ، وَارِثُهَا مِنْ الشَّجَرِ كَغَيْرِهِ كَانَ أَجْوَدَ ، بَلْ النُّصُوصُ الصَّحِيحَهُ وَغَيْرُهَا دَالَّهٌ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَی الْقَوْلِ

الْمَشْهُورِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ .

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ فِی الْأَبْنِيَهِ بَيْنَ مَا اُتُّخِذَ لِلسُّكْنَی ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْمَصَالِحِ كَالرَّحَی ، وَالْحَمَّامِ ، وَمِعْصَرَهِ الزَّيْتِ ، وَالسِّمْسِمِ ، وَالْعِنَبِ ، وَالْإِصْطَبْلِ ، وَالْمُرَاحِ

، وَغَيْرِهَا ، لِشُمُولِ الْأَبْنِيَهِ لِذَلِكَ كُلِّهِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ فِى الرِّبَاعِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ فِى كَثِيرٍ مِنَ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ جَمْعُ رَبْعٍ وَهُوَ الدَّارُ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ ذَاتُ الْوَلَدِ وَالْخَالِيَهُ عَنْهُ فَالْأَقْوَى اخْتِصَاصُ ذَاتِ الْوَلَدِ بِثُمُنِ الْأَرْضِ أَجْمَعَ ، وَثُمُنِ مَا حُرِمَتْ الْأُخْرَى مِنْ عَيْنِهِ ، وَاخْتِصَاصُهَا بِدَفْعِ الْقِيمَهِ دُونَ سَائِرِ الْوَرَثَهِ ، لِأَنَّ سَهْمَ الزَّوْجِيَّهِ مُنْحَصِرٌ فِيهِمَا فَإِذَا حُرِمَتْ إِحْدَاهُمَا مِنْ بَعْضِهِ اخْتَصَّ بِالْأُخْرَى ، وَإِنْ دَفَعَ الْقِيمَهَ عَلَى وَجْهِ الْقَهْرِ لَا الِاخْتِيَارِ .

فَهُوَ كَالدَّيْنِ لَا يُفَرَّقُ فِيهِ بَيْنَ بَذْلِ الْوَارِثِ الْعَيْنَ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ امْتِنَاعِهِ مِنْ الْقِيمَهِ ، وَعَدَمِهِ ، فَيَبْقَى فِى ذِمَّتِهِ إِلَى أَنْ يُمْكِنَ الْحَاكِمَ إِجْبَارُهُ عَلَى أَدَائِهَا ، أَوْ الْبَيْعُ عَلَيْهِ قَهْرًا كَغَيْرِهِ مِنْ الْمُمْتَنِعِينَ مِنْ أَدَاءِ الْحَقِّ ، وَلَوْ تَعَذَّرَ ذَلِكَ كُلُّهُ بَقِىَ فِى ذِمَّتِهِ إِلَى أَنْ يُمْكِنَ لِلزَّوْجَهِ تَخْلِيصُهُ وَلَوْ مُقَاصَّهً سَوَاءٌ فِى ذَلِكَ الْحِصَّهُ وَغَيْرُهَا .

وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ مَعَ كَثْرَتِهَا فِى هَذَا الْبَابِ خَالِيَهٌ عَنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الزَّوْجَتَيْنِ ، بَلْ تَدُلُّ عَلَى اشْتِرَاكِهِمَا فِى الْحِرْمَانِ ، وَعَلَيْهِ جَمَاعَهٌ مِنْ الْأَصْحَابِ .

وَالتَّعْلِيلُ الْوَارِدُ فِيهَا لَهُ وَهُوَ الْخَوْفُ مِنْ إِدْخَالِ الْمَرْأَهِ عَلَى الْوَرَثَهِ مَنْ يَكْرَهُونَ : شَامِلٌ لَهُمَا أَيْضًا ، وَإِنْ كَانَ فِى الْخَالِيَهِ مِنْ الْوَلَدِ أَقْوَى .

وَوَجْهُ فَرْقِ الْمُصَنِّفِ ، وَغَيْرِهِ بَيْنَهُمَا وُرُودُهُ فِى رِوَايَهِ ابْنِ أُذَيْنَهَ وَهِىَ مَقْطُوعَهٌ تَقْصُرُ عَنْ تَخْصِيصِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَهِ ، وَفِيهَا الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ ، إِلَّا أَنَّ فِى

الْفَرْقِ تَقْلِيلًا لِتَخْصِيصِ آيَهِ إِرْثِ الزَّوْجَهِ مَعَ وُقُوعِ الشُّبْهَهِ بِمَا ذُكِرَ فِى عُمُومِ الْأَخْبَارِ فَلَعَلَّهُ أَوْلَى مِنْ تَقْلِيلِ تَخْصِيصِ الْأَخْبَارِ مُضَافًا إِلَى ذَهَابِ الْأَكْثَرِ إِلَيْهِ .

وَفِى الْمَسْأَلَهِ أَقْوَالٌ أُخَرُ ، وَمَبَاحِثُ طَوِيلَهٌ حَقَّقْنَاهَا فِى رِسَالَهٍ مُنْفَرِدَهٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فَوَائِدَ مُهِمَّهٍ فَمَنْ أَرَادَ تَحْقِيقَ الْحَالِ فَلْيَقِفْ عَلَيْهَا

.

(وَإنْ طَلَّقَ) ذُو الْأَرْبَعِ (إحْدَى الْأَرْبَعِ وَتَزَوَّجَ) بِخَامِسَةٍ (وَمَاتَ) قَبْلَ تَعْيِينِ الْمُطَلَقَةِ ، أَوْ بَعْدَهُ (ثُمَّ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ) مِنْ الْأَرْبَعِ (فَلِلْمَعْلُومَةِ) بِالزَّوْجِيَّةِ وَهِيَ الَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا أَخِيرًا (رُبْعُ النَّصِيبِ) الثَّابِتُ لِلزَّوْجَاتِ وَهُوَ الرُّبْعُ ، أَوْ الثُّمُنُ (وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ بَيْنَ) الْأَرْبَعِ (الْبَاقِيَاتِ) الَّتِي اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِيهِنَّ بِحَيْثُ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدَةٍ هِيَ الْمُطَلَّقَةُ (بِالسَّوِيَّةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا غَيْرَ ابْنِ إدْرِيسَ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةُ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَحْصُولُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَفِي طَرِيقِ الرِّوَايَةِ عَلِيُّ بْنُ فَضَّالٍ وَحَالُهُ مَشْهُورٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ فِي الْحُكْمِ مُخَالَفَةٌ لِلْأَصْلِ مِنْ تَوْرِيثِ مَنْ يُعْلَمُ عَدَمُ إرْثِهِ ، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إحْدَى الْأَرْبَعِ الْوَارِثَةُ .

(وَ) مِنْ ثَمَّ (قِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِيسَ : (بِالْقُرْعَةِ) ، لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبِهٍ أَوْ مُشْتَبَهٍ فِي الظَّاهِرِ مَعَ تَعْيِينِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ هُنَا كَذَلِكَ ، لِأَنَّ إحْدَى الْأَرْبَعِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَتْ وَارِثَةً ، فَمَنْ أَخْرَجَتْهَا الْقُرْعَةُ بِالطَّلَاقِ مُنِعَتْ مِنْ الْإِرْثِ ، وَحُكِمَ بِالنَّصِيبِ لِلْبَاقِيَاتِ بِالسَّوِيَّةِ وَسَقَطَ عَنْهَا الِاعْتِدَادُ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ انْقِضَاءُ عِدَّتِهَا قَبْلَ الْمَوْتِ ، مِنْ حَيْثُ إنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِالْخَامِسَةِ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ هَلْ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ كَمَا لَوْ اشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِي اثْنَتَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثٍ خَاصَّةً ، أَوْ فِي جُمْلَةِ الْخَمْسِ ، أَوْ كَانَ لِلْمُطَلِّقِ دُونَ أَرْبَعِ زَوْجَاتٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى وَحَصَلَ الِاشْتِبَاهُ بِوَاحِدَةٍ أَوْ بِأَكْثَرَ ، أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ وَاشْتَبَهَتْ الْمُطَلَّقَةُ بِالْبَاقِيَاتِ ، أَوْ بِبَعْضِهِنَّ ، أَوْ طَلَّقَ أَزْيَدَ مِنْ وَاحِدَةٍ

وَتَزَوَّجَ كَذَلِكَ حَتَّى لَوْ طَلَّقَ

الْأَرْبَع وَتَزَوَّج بِأَرْبَعٍ وَاشْتَبَهْنَ ، أَوْ فَسَخَ نِكَاحَ وَاحِدَهٍ لِعَيْبٍ وَغَيْرِهِ ، أَوْ أَزْيَدَ وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا ، أَوْ لَمْ يَتَزَوَّجْ ؟ وَجْهَانِ .

الْقُرْعَهُ ، كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ ابْنُ إدْرِيسَ فِي الْمَنْصُوصِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَنْصُوصٍ ، مَعَ عُمُومِ أَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ .

وَانْسِحَابُ .

الْحُكْم السَّابِقِ فِي كُلِّ هَذِهِ الْفُرُوعِ ، لِمُشَارَكَتِهِ لِلْمَنْصُوصِ فِي الْمُقْتَضِي وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْمُطَلَّقَهِ بِغَيْرِهَا مِنْ الزَّوْجَاتِ ، وَتَسَاوِي الْكُلِّ فِي الِاسْتِحْقَاقِ فَلَا تَرْجِيحَ ، وَلِأَنَّهُ لَا خُصُوصِيَّهَ ظَاهِرَهٌ فِي قِلَّهِ الِاشْتِبَاهِ وَكَثْرَتِهِ فَالنَّصُّ عَلَى عَيْنٍ لَا يُفِيدُ التَّخْصِيصَ بِالْحُكْمِ ، بَلْ التَّنْبِيهَ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ ، وَإِلْحَاقَهُ بِكُلِّ مَا حَصَلَ فِيهِ الِاشْتِبَاهُ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ إذَا اُسْتُخْرِجَتْ الْمُطَلَّقَهُ قُسِّمَ النَّصِيبُ بَيْنَ الْأَرْبَعِ ، أَوْ مَا أُلْحِقَ بِهَا بِالسَّوِيَّهِ .

وَعَلَى الثَّانِي يُقَسَّمُ نَصِيبُ الْمُشْتَبِهَهِ وَهُوَ رُبْعُ النَّصِيبِ إنْ اشْتَبَهَتْ بِوَاحِدَهٍ ، وَنِصْفُهُ إنْ اشْتَبَهَتْ بِاثْنَتَيْنِ بَيْنَ الِاثْنَتَيْنِ أَوْ الثَّلَاثِ بِثَلَاثٍ ، وَيَكُونُ لِلْمُعِينَتَيْنِ نِصْفُ النَّصِيبِ ، وَلِلثَّلَاثِ ثَلَاثَهُ أَرْبَاعِهِ وَهَكَذَا .

وَلَا يَخْفَى : أَنَّ الْقَوْلَ بِالْقُرْعَهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ هُوَ الْأَقْوَى ، بَلْ فِيهِ إنْ لَمْ يَحْصُلْ الْإِجْمَاعُ وَالصُّلْحُ فِي الْكُلِّ خَيْرٌ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْوَلَاءِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي الْوَلَاءِ)

بِفَتْحِ الْوَاوِ وَأَصْلُهُ : الْقُرْبُ وَالدُّنُوُّ ، وَالْمُرَادُ هُنَا : قُرْبُ أَحَدِ شَخْصَيْنِ فَصَاعِدًا إلَى آخَرَ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْإِرْثَ بِغَيْرِ نَسَبٍ وَلَا زَوْجِيَّهٍ .

وَأَقْسَامُهُ ثَلَاثَهٌ كَمَا سَبَقَ : وَلَاءُ الْعِتْقِ ، وَضَمَانُ الْجَرِيرَهِ ، وَالْإِمَامَهُ .

(وَيَرِثُ الْمُعْتِقُ عَتِيقَهُ إذَا تَبَرَّعَ) بِعِتْقِهِ (وَلَمْ يَتَبَرَّأْ) الْمُعْتِقُ (مِنْ ضَمَانِ جَرِيرَتِهِ) عِنْدَ الْعِتْقِ مُقَارِنًا لَهُ ، لَا بَعْدَهُ عَلَى الْأَقْوَى (وَلَمْ يُخَلِّفْ الْعَتِيقُ) وَارِثًا لَهُ (مُنَاسِبًا) .

(فَالْمُعْتَقُ فِي وَاجِبٍ) كَالْكَفَّارَهِ وَالنَّذْرِ (سَائِبَهٌ) أَيْ لَا

عَقْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُعْتِقِهِ ، وَلَا مِيرَاثَ .

قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ : قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ السَّائِبَةِ وَالسَّوَائِبِ ، كَانَ الرَّجُلُ إذَا أَعْتَقَ عَبْدًا فَقَالَ : هُوَ سَائِبَةٌ فَلَا عَقْلَ بَيْنَهُمَا وَلَا مِيرَاثَ .

وَفِي إلْحَاقِ انْعِتَاقِ أُمِّ الْوَلَدِ بِالِاسْتِيلَادِ ، وَانْعِتَاقِ الْقَرَابَةِ .

وَشِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ - لَوْ أَجَزْنَاهُ - بِالْعِتْقِ الْوَاجِبِ ، أَوْ التَّبَرُّعِ قَوْلَانِ : أَجْوَدُهُمَا الْأَوَّلُ ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْإِعْتَاقِ الَّذِي هُوَ شَرْطُ ثُبُوتِ الْوَلَاءِ .

(وَكَذَا لَوْ تَبَرَّأَ) الْمُعْتِقُ تَبَرُّعًا (مِنْ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ) حَالَةَ الْإِعْتَاقِ (وَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ) عَلَى التَّبَرِّي شَاهِدَيْنِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ وَلِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ الْإِشْهَادِ الْإِثْبَاتُ عِنْدَ الْحَاكِمِ ، لَا الثُّبُوتُ فِي نَفْسِهِ .

وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ إلَى اشْتِرَاطِهِ ، لِصَحِيحِهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ أَعْتَقَ رَجُلًا سَائِبَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنْ جَرِيرَتِهِ شَيْءٌ ، وَلَيْسَ لَهُ مِنْ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ ، وَلْيُشْهِدْ عَلَى ذَلِكَ " ، وَلَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَى الِاشْتِرَاطِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يُؤْذِنُ بِالِاشْتِرَاطِ وَهُوَ قَاصِرٌ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ .

(وَالْمُنَكَّلُ بِهِ) مَنْ مَوْلَاهُ (أَيْضًا

سَائِبَةٌ) لَا وَلَاءَ لَهُ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يُعْتِقْهُ ، وَإِنَّمَا أَعْتَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَهْرًا وَمِثْلُهُ مَنْ انْعَتَقَ بِإِقْعَادٍ ، أَوْ عَمًى ، أَوْ جُذَامٍ ، أَوْ بَرَصٍ عِنْدَ الْقَائِلِ بِهِ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْعِلَّةِ ، وَهِيَ عَدَمُ إعْتَاقِ الْمَوْلَى وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ }

(وَلِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ مَعَ الْمُعْتِقِ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (نَصِيبُهُمَا الْأَعْلَى) : النِّصْفُ ، أَوْ الرُّبْعُ .

وَالْبَاقِي لِلْمُنْعِمِ أَوْ مَنْ بِحُكْمِهِ (وَمَعَ عَدَمِ الْمُنْعِمِ فَالْوَلَاءُ لِلْأَوْلَادِ) أَيْ أَوْلَادِ الْمُنْعِمِ (

الـذُّكُورِ وَالْإِنَـاثِ عَلَى الْمَشْـهُورِ بَيْنَ الْأَصْـحَابِ) لِقَوْلِهِ صَـلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { الْوَلَـاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ } وَالـذُّكُورُ وَالْإِنَـاثُ يَشْتَرِكُونَ فِي إرْثِ النَّسَبِ فَيَكُونُ كَذَلِكَ فِي الْوَلَاءِ ، سَوَاءٌ كَانَ الْمُعْتِقُ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً .

وَفِي جَعْلِ الْمُصَـنِّفِ هَـذَا الْقَوْلَ هُوَ الْمَشْـهُورُ نَظَرٌ ، وَالَّذِي صَـرَّحَ بِهِ فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ : أَنَّ هَـذَا قَوْلُ الْمُفِيـدِ وَاسْتَحْسَـنَهُ الْمُحَقِّقُ وَفِيهِمَا مَعًا نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّهُ قَوْلُ الصَّدُوقِ خَاصَّةً – وَكَيْف كَانَ فَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ أَجْوَدُهَـا – وَهُوَ الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الرِّوَايَاتُ الصَّحِيحَةُ – : مَا اخْتَارَهُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَجَمَاعَةٌ : أَنَّ الْمُعْتِقَ إنْ كَـانَ رَجُلًـا وَرِثَهُ أَوْلَـادُهُ الـذُّكُورُ دُونَ الْإِنَـاثِ ، فَـإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَـدٌ ذُكُورٌ وَرِثَهُ عَصَـبَتُهُ ، دُونَ غَيْرِهِمْ ، وَإِنْ كَـانَ امْرَأَةً وَرِثَهُ عَصَبَتُهَا مُطْلَقًا .

وَالْمُصَـنِّفُ فِي الـدُّرُوسِ اخْتَارَ مَـذْهَبَ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ ، وَهُوَ كَقَوْلِ النِّهَايَةِ إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ الْوَارِثَ لِلرَّجُلِ ذُكُورَ أَوْلَادِهِ وَإِنَاثَهُمْ ، اسْـتِنَادًا فِي إدْخَـالِ الْإِنَـاثِ إلَى رِوَايَةِ عَبْـدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ { أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَـلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَفَعَ مِيرَاثَ مَوْلَى حَمْزَةَ إلَى ابْنَتِهِ } وَإِلَى قَوْلِهِ صَـلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ { : الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ } ، وَالرِّوَايَتَانِ ضَعِيفَتَا السَّنَدِ ، الْأُولَى بِالْحَسَنِ بْنِ سِمَاعَةَ ، وَالثَّانِيَةُ بِالسُّكُونِيِّ مَعَ أَنَّهَا عُمْدَةُ الْقَوْلِ الَّذِي اخْتَارَهُ هُنَا وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ .

وَالْعَجَبُ مِنْ الْمُصَنِّفِ كَيْفَ

يَجْعَلُهُ هُنَـا مَشْـهُورًا ، وَفِي الـدُّرُوسِ قَوْلَ الصَّدُوقِ خَـاصَّةً ، وَفِي الشَّرْحِ قَوْلَ الْمُفِيـدِ وَأَعْجَبُ مِنْهُ أَنَّ ابْنَ إدْرِيسَ مَعَ اطِّرَاحِهِ خَـبَرَ الْوَاحِدِ الصَّحِيحِ تَمَسَّكَ هُنَا بِخَبَرِ السَّكُونِيِّ مُحْتَجًّا بِالْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ مَعَ كَثْرَةِ الْخِلَافِ ، وَتَبَايُنِ الْأَقْوَالِ ، وَالرِّوَايَاتِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ الْأَوْلَادِ الْوَارِثِينَ أَبٌ شَارَكَهُمْ عَلَى

الْأَقْوَى .

وَقِيلَ : الِابْنُ أَوْلَى ، وَكَذَا يَشْتَرِكُ الْجَدُّ لِلْأَبِ وَالْأَخُ مِنْ قِبَلِهِ أَمَّا الْأُمُّ فَيُبْنَى إرْثُهَا عَلَى مَا سَلَفَ .

وَالْأَقْوَى أَنَّهَا تُشَارِكُهُمْ أَيْضًا ، وَلَوْ عُدِمَ الْأَوْلَادُ اخْتَصَّ الْإِرْثُ بِالْأَبِ .

(ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعَ يَرِثُهُ (الْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ) مِنْ قِبَلِ الْأَبِ وَالْأُمِّ ، أَوْ الْأَبِ (وَلَا يَرِثُهُ الْمُتَقَرِّبُ بِالْأُمِّ) مِنْ الْإِخْوَةِ وَغَيْرِهِمْ كَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْأَعْمَامِ وَالْعَمَّاتِ وَالْأَخْوَالِ وَالْخَالَاتِ لَهَا وَمُسْتَنَدُ ذَلِكَ كُلِّهِ رِوَايَةُ السَّكُونِيِّ فِي اللُّحْمَةِ خُصَّ بِمَا ذَكَرْنَاهُ ، لِلْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ فَيَبْقَى الْبَاقِي .

وَالْأَقْوَى أَنَّ الْإِنَاثَ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ مَا ذُكِرَ لَا يَرِثْنَ ، لِخَبَرِ الْعَصَبَةِ وَعَلَى هَذَا فَيَسْتَوِي إخْوَةُ الْأَبِ ، وَإِخْوَةُ الْأَبَوَيْنِ لِسُقُوطِ نِسْبَةِ الْأُمِّ ، إذْ لَا يَرِثُ مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهَا وَإِنَّمَا الْمُقْتَضِي التَّقَرُّبُ بِالْأَبِ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ (فَإِنْ عُدِمَ قَرَابَةُ الْمَوْلَى) أَجْمَعُ (فَمَوْلَى الْمَوْلَى) هُوَ الْوَارِثُ إنْ اتَّفَقَ (ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِ فَالْوَارِثُ (قَرَابَةُ مَوْلَى الْمَوْلَى) عَلَى مَا فَصَّلَ ، فَإِنْ عُدِمَ فَمَوْلَى مَوْلَى الْمَوْلَى ثُمَّ قَرَابَتُهُ .

(وَعَلَى هَذَا فَإِنْ عُدِمُوا) أَجْمَعُ (فَضَامِنُ الْجَرِيرَةِ) وَهِيَ الْجِنَايَةُ (وَإِنَّمَا يَضْمَنُ سَائِبَةً) كَالْمُعْتَقِ فِي الْوَاجِبِ ، وَحُرِّ الْأَصْلِ حَيْثُ لَا يُعْلَمُ لَهُ قَرِيبٌ ، فَلَوْ عُلِمَ لَهُ قَرِيبٌ وَارِثٌ ، أَوْ كَانَ لَهُ مُعْتِقٌ ، أَوْ وَارِثُ مُعْتِقٍ كَمَا فَصَّلَ لَمْ يَصِحَّ ضَمَانُهُ .

وَلَا يَرِثُ الْمَضْمُونُ الضَّامِنَ إلَّا أَنْ يَشْتَرِكَ الضَّمَانُ بَيْنَهُمَا .

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الضَّامِنِ عَدَمُ الْوَارِثِ ، بَلْ فِي الْمَضْمُونِ .

وَلَوْ كَانَ لِلْمَضْمُونِ زَوْجٌ ، أَوْ زَوْجَةٌ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى .

وَالْبَاقِي لِلضَّامِنِ .

وَصُورَةُ عَقْدِ ضَمَانِ الْجَرِيرَةِ : أَنْ يَقُولَ الْمَضْمُونُ : عَاقَدْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي ، وَتَدْفَعَ عَنِّي ، وَتَعْقِلَ عَنِّي ، وَتَرِثَنِي

، فَيَقُولَ : قَبِلْت .

وَلَوْ اشْتَرَكَ الْعَقْدُ بَيْنَهُمَا قَالَ أَحَدُهُمَا : عَلَى أَنْ تَنْصُرَنِي وَأَنْصُرَك ، وَتَعْقِلَ عَنِّي وَأَعْقِلَ عَنْك ، وَتَرِثَنِي وَأَرِثَك ، أَوْ مَا أَدَّى هَذَا الْمَعْنَى فَيَقْبَلَ الْآخَرُ .

وَهُوَ مِنْ الْعُقُودِ اللَّازِمَةِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهَا ، وَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ الضَّامِنَ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ .

وَلَوْ تَجَدَّدَ لِلْمَضْمُونِ وَارِثٌ بَعْدَ الْعَقْدِ فَفِي بُطْلَانِهِ ، أَوْ مُرَاعَاتِهِ بِمَوْتِ الْمَضْمُونِ كَذَلِكَ وَجْهَانِ أَجْوَدُهُمَا : الْأَوَّلُ لِفَقْدِ شَرْطِ الصِّحَّةِ فَيُقْدَحُ طَارِئًا كَمَا يُقْدَحُ ابْتِدَاءً .

(ثُمَّ) مَعَ فَقْدِ الضَّامِنِ فَالْوَارِثُ (الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) مَعَ حُضُورِهِ ، لَا بَيْتُ الْمَالِ عَلَى الْأَصَحِّ فَيُدْفَعُ إلَيْهِ يَصْنَعُ بِهِ مَا شَاءَ ، وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فَلَهُ نَصِيبُهُ الْأَعْلَى كَمَا سَلَفَ .

وَمَا كَانَ يَفْعَلُهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قِسْمَتِهِ فِي فُقَرَاءِ بَلَدِ الْمَيِّتِ وَضُعَفَاءِ جِيرَانِهِ فَهُوَ تَبَرُّعٌ مِنْهُ .

(وَمَعَ غَيْبَتِهِ يُصْرَفُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ بَلَدِ الْمَيِّتِ) وَلَا شَاهِدَ لِهَذَا التَّخْصِيصِ إلَّا مَا رُوِيَ مِنْ فِعْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَهُوَ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ فِي غَيْبَتِهِ .

وَالْمَرْوِيُّ صَحِيحًا عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ " أَنَّ مَالَ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ مِنْ الْأَنْفَالِ " وَهِيَ لَا تَخْتَصُّ بِبَلَدِ الْمَالِ .

فَالْقَوْلُ بِجَوَازِ صَرْفِهَا إلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْ

الْمُؤْمِنِينَ مُطْلَقًا - كَمَا اخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ - أَقْوَى إنْ لَمْ نُجِزْ صَرْفَهُ فِي غَيْرِهِمْ مِنْ مَصْرِفِ الْأَنْفَالِ .

وَقِيلَ : يَجِبُ حِفْظُهُ لَهُ كَمُسْتَحَقِّهِ فِي الْخُمُسِ وَهُوَ أَحْوَطُ (وَلَا) يَجُوزُ أَنْ (يُدْفَعَ إلَى سُلْطَانِ الْجَوْرِ مَعَ الْقُدْرَةِ) عَلَى مَنْعِهِ ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحِقٍّ لَهُ عِنْدَنَا فَلَوْ دَفَعَهُ إلَيْهِ دَافِعٌ اخْتِيَارًا كَانَ ضَامِنًا لَهُ ، وَلَوْ أَمْكَنَهُ

دَفْعُهُ عَنْهُ بِبَعْضِهِ وَجَبَ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ضَمِنَ مَا كَانَ يُمْكِنُهُ مَنْعُهُ مِنْهُ ، وَلَوْ أَخَذَهُ الظَّالِمُ قَهْرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَى مَنْ كَانَ بِيَدِهِ .

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِي التَّوَابِعِ وَفِيهِ م

[الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِي التَّوَابِعِ وَفِيهِ مَسَائِلُ] :

الْأُولَى – فِي مِيرَاثِ الْخُنْثَى ، وَهُوَ مَنْ لَهُ فَرْجُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ .

وَحُكْمُهُ أَنْ يُوَرَّثَ عَلَى مَا) أَيْ لِلْفَرْجِ الَّذِي يَبُولُ مِنْهُ ، فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَعَلَى الَّذِي (سَبَقَ مِنْهُ الْبَوْلُ) بِمَعْنَى إلْحَاقِهِ بِلَازِمِهِ مِنْ ذُكُورِيَّةٍ وَأُنُوثِيَّةٍ ، سَوَاءٌ تَقَارَنَا فِي الِانْقِطَاعِ أَمْ اخْتَلَفَا ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْخَارِجُ مِنْ السَّابِقِ أَكْثَرَ مِنْ الْخَارِجِ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ أَمْ أَقَلَّ عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : يُحْكَمُ لِلْأَكْثَرِ .

(ثُمَّ) مَعَ الْخُرُوجِ مِنْهُمَا دَفْعَةً يُوَرَّثُ (عَلَى مَا يَنْقَطِعُ مِنْهُ أَخِيرًا) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : أَوَّلًا .

وَمَعَ وُجُودِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ يَلْحَقُهُ جَمِيعُ أَحْكَامِ مَنْ لَحِقَ بِهِ وَيُسَمَّى وَاضِحًا .

(ثُمَّ) مَعَ التَّسَاوِي فِي الْبَوْلِ أَخْذًا وَانْقِطَاعًا (يَصِيرُ مُشْكِلًا) وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِي حُكْمِهِ حِينَئِذٍ .

فَقِيلَ ، تُعَدُّ أَضْلَاعُهُ ، فَإِنْ كَانَتْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ فَهُوَ أُنْثَى ، وَإِنْ كَانَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ : مِنْ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ تِسْعٌ ، وَمِنْ الْأَيْسَرِ ثَمَانٍ فَهُوَ ذَكَرٌ .

وَكَذَا لَوْ تَسَاوَيَا وَكَانَ فِي الْأَيْسَرِ ضِلْعٌ صَغِيرٌ نَاقِصٌ .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَا رُوِيَ مِنْ قَضَاءِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِ مُعَلَّلًا بِأَنَّ حَوَّاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ خَالَفَتْ فِي عَدَدِ الْأَضْلَاعِ .

وَانْحِصَارُ أَمْرِهِ بِالذُّكُورَهِ وَالْأُنُوثَهِ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ بِطَبِيعَةٍ ثَالِثَةٍ ، لِمَفْهُومِ الْحَصْرِ فِي قَوْله تَعَالَى : { يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ } .

وَفِي الرِّوَايَهِ ضَعْفٌ .

وَفِي الْحَصْرِ مَنْعٌ وَجَازَ خُرُوجُهُ مَخْرَجَ الْأَغْلَبِ .

وَقِيلَ : يُوَرَّثُ بِالْقُرْعَهِ ، لِأَنَّهَا

لِكَلِّ أَمْرٍ مُشْتَبَهٍ .

(وَالْمَشْهُورُ) وَبَيْنَ الْأَصْحَابُ أَنَّهُ حِينَئِذٍ يُوَرَّثُ (نِصْفَ النَّصِيبَيْنِ) : نَصِيبِ الذَّكَرِ نَصِيبِ الْأُنْثَى ، لِمُوَثَّقَهِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ

عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخُنْثَى - لَهُ مَا لِلرِّجَالِ ، وَلَهُ مَا لِلنِّسَاءِ - قَالَ : " يُوَرَّثُ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا جَمِيعًا فَمِنْ حَيْثُ سَبَقَ ، فَإِنْ خَرَجَ سَوَاءٌ فَمِنْ حَيْثُ يَنْبَعِثُ ، فَإِنْ كَانَا سَوَاءً وُرِّثَ مِيرَاثَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ " .

وَلَيْسَ الْمُرَادُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْفَرِيضَتَيْنِ إجْمَاعًا ، فَهُوَ نِصْفُهُمَا ، وَلِأَنَّ الْمَعْهُودَ فِي الشَّرْعِ قِسْمَةُ مَا يَقَعُ فِيهِ التَّنَازُعُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا هُنَا كَذَلِكَ ، وَلِاسْتِحَالَهِ التَّرْجِيحِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ .

(فَلَهُ مَعَ الذَّكَرِ خَمْسَةٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ) ، لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ ذُكُورِيَّتِهِ مِنْ اثْنَيْنِ وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّهِ مِنْ ثَلَاثَةٍ وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَيُضْرَبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ يُضْرَبُ الْمُرْتَفِعُ فِي اثْنَيْنِ - وَهُوَ قَاعِدَةٌ مُطَّرِدَةٌ فِي مَسْأَلَهِ الْخَنَاثَى لِلِافْتِقَارِ إلَى تَنْصِيفِ كُلِّ نَصِيبٍ وَذَلِكَ اثْنَا عَشَرَ ، لَهُ مِنْهَا عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّهِ سِتَّةٌ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّهِ أَرْبَعَةٌ فَلَهُ نِصْفُهُمَا : خَمْسَةٌ وَالْبَاقِي لِلذَّكَرِ .

(وَمَعَ الْأُنْثَى سَبْعَةٌ) بِتَقْرِيبِ مَا سَبَقَ ، إلَّا أَنَّ لَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّهِ ثَمَانِيَةً ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّهِ سِتَّةً وَنِصْفُهُمَا سَبْعَةٌ .

(وَمَعَهُمَا) مَعًا (ثَلَاثَةَ عَشَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ سَهْمًا) ، لِأَنَّ الْفَرِيضَةَ عَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّهِ مِنْ أَرْبَعَةٍ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّهِ مِنْ خَمْسَةٍ ، وَمَضْرُوبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى عِشْرُونَ ، وَمَضْرُوبُ الْمُرْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ أَرْبَعُونَ .

فَلَهُ عَلَى تَقْدِيرِ فَرْضِهِ ذَكَرًا " سِتَّةَ عَشَرَ " ، وَعَلَى تَقْدِيرِهِ اثْنَى " عَشَرَةٌ " .

وَنِصْفُهُمَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ .

وَالْبَاقِي بَيْنَ

الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى أَثْلَاثًا .

(وَالضَّابِطُ) فِي مَسْأَلَةِ الْخُنْثَى (أَنَّك تَعْمَلُ الْمَسْأَلَةَ تَارَةً أُنُوثِيَّةً) أَيْ تَفْرِضُهُ

أُنْثَى (وَتَارَةً ذُكُورِيَّةً وَتُعْطِي كُلَّ وَارِثٍ) مِنْهُ وَمِمَّنْ اجْتَمَعَ مَعَهُ (نِصْفَ مَا اجْتَمَعَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) مُضَافًا إلَى ضَرْبِ الْمُرْتَفِعِ فِي اثْنَيْنِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ .

فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ مَعَ الْخُنْثَى أَحَدُ الْأَبَوَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْأُنُوثِيَّةِ أَرْبَعَةٌ .

وَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ فَتُضْرَبُ ثَلَاثَةٌ فِي أَرْبَعَةٍ ثُمَّ الْمُجْتَمِعُ فِي اثْنَيْنِ يَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ .

فَلِأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ خَمْسَةٌ ، وَلِلْخُنْثَى تِسْعَةَ عَشَرَ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ الْأَبَوَانِ فَفَرِيضَةُ الذُّكُورِيَّةِ سِتَّةٌ ، وَفَرِيضَةُ الْأُنُوثِيَّةِ خَمْسَةٌ .

وَهُمَا مُتَبَايِنَانِ فَتُضْرَبُ أَحَدَيْهِمَا فِي الْأُخْرَى ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعُ فِي الِاثْنَيْنِ يَبْلُغُ سِتِّينَ فَلِلْأَبَوَيْنِ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ ، وَلِلْخُنْثَى ثَمَانِيَةٌ وَثَلَاثُونَ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَ خُنْثَى وَأُنْثَى أَحَدُ الْأَبَوَيْنِ ضَرَبْت " خَمْسَةً " : مَسْأَلَةَ الْأُنُوثِيَّةِ فِي " ثَمَانِيَةَ عَشَرَ " : مَسْأَلَةَ الذُّكُورِيَّةِ لِتَبَايُنِهِمَا تَبْلُغُ " تِسْعِينَ " ثُمَّ تَضْرِبُهَا فِي الِاثْنَيْنِ تَبْلُغُ ، " مِائَةً وَثَمَانِينَ " ، لِأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ ، لِأَنَّ لَهُ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ تَارَةً ، وَثَلَاثِينَ أُخْرَى فَلَهُ نِصْفُهُمَا ، وَلِلْأُنْثَى أَحَدٌ وَسِتُّونَ ، وَلِلْخُنْثَى سِتَّةٌ وَثَمَانُونَ .

فَقَدْ سَقَطَ مِنْ سِهَامِ أَحَدِ الْأَبَوَيْنِ نِصْفُ الرَّدِّ ، لِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَى تَقْدِيرِ أُنُوثِيَّتِهَا سِتَّةٌ وَهِيَ فَاضِلَةٌ عَلَى تَقْدِيرِ الذُّكُورِيَّةِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي أَحَدِ الْفُرُوضِ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ ضَرَبْت مَخْرَجَ نَصِيبِهِ فِي الْفَرِيضَةِ ثُمَّ أَخَذْت مِنْهَا نَصِيبَهُ وَقَسَمْت الْبَاقِيَ كَمَا سَلَفَ إلَّا أَنَّك هُنَا تَقْسِمُهُ عَلَى ثَلَاثَةٍ .

وَمَنْ اسْتَحَقَّ بِدُونِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ مِنْ الْفَرِيضَةِ شَيْئًا أَخَذَ قَدْرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إنْ كَانَ زَوْجًا ، وَسَبْعَ مَرَّاتٍ إنْ كَانَ زَوْجَةً .

وَعَلَى هَذَا قِسْ مَا يَرِدُ

عَلَيْك مِنْ الْفُرُوضِ .

(الثَّانِيَةُ – مَنْ لَيْسَ لَهُ فَرْجٌ)

(الثَّانِيَةُ – مَنْ

لَيْسَ لَهُ فَرْجٌ)

الذَّكَرِ وَلَا الْأُنْثَى ، إِمَّا بِأَنْ تَخْرُجَ الْفَضْلَةُ مِنْ دُبُرِهِ ، أَوْ يَفْقِدَ الدُّبُرَ وَيَكُونَ لَهُ ثُقْبَةٌ بَيْنَ الْمَخْرَجَيْنِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْفَضْلَتَانِ ، أَوْ الْبَوْلُ مَعَ وُجُودِ الدُّبُرِ ، أَوْ بِأَنْ يَتَقَيَّأَ مَا يَأْكُلُهُ ، أَوْ بِأَنْ يَكُونَ لَهُ لَحْمَةٌ رَابِيَةٌ يَخْرُجُ مِنْهَا الْفَضْلَتَانِ كَمَا نُقِلَ ذَلِكَ كُلُّهُ (يُوَرَّثُ بِالْقُرْعَةِ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَعَلَيْهِ شَوَاهِدُ مِنْ الْأَخْبَارِ : مِنْهَا صَحِيحَةُ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يُكْتَبُ عَلَى سَهْمٍ عَبْدُ اللَّهِ ، وَعَلَى سَهْمٍ أَمَةُ اللَّهِ وَيُجْعَلُ فِي سِهَامٍ مُبْهَمَةٍ وَيَقُولُ مَا رَوَاهُ الْفُضَيْلُ : " اللَّهُمَّ أَنْتَ اللَّهُ لَا إلَهَ إلَّا أَنْتَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِك فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ بَيِّنْ لَنَا أَمْرَ هَذَا الْمَوْلُودِ كَيْفَ يُوَرَّثُ مَا فَرَضْت لَهُ فِي الْكِتَابِ " ثُمَّ يُجِيلُ السِّهَامَ وَيُوَرَّثُ عَلَى مَا تَخْرُجُ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الدُّعَاءَ مُسْتَحَبٌّ ، لِخُلُوِّ بَاقِي الْأَخْبَارِ مِنْهُ ، وَكَذَا نَظَائِرُهُ مِمَّا فِيهِ الْقُرْعَةُ .

وَفِي مُرْسَلَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ : إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا ثُقْبٌ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ فَنَحَّى بَوْلَهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ ذَكَرٌ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُنَحِّي بَوْلَهُ عَنْ مَبَالِهِ فَهُوَ أُنْثَى " وَعَمِلَ بِهَا ابْنُ الْجُنَيْدِ وَالْأَوَّلُ مَعَ شُهْرَتِهِ أَصَحُّ سَنَدًا وَأَوْضَحُهُ

(وَمَنْ لَهُ رَأْسَانِ وَبَدَنَانِ عَلَى حَقْوٍ) بِفَتْحِ الْحَاءِ فَسُكُونِ الْقَافِ : مَعْقِدُ الْإِزَارِ عِنْدَ الْخَصْرِ (وَاحِدٍ) ، سَوَاءٌ كَانَ مَا تَحْتَ الْحَقْوِ ذَكَرًا أَمْ غَيْرَهُ ، لِأَنَّ الْكَلَامَ هُنَا فِي اتِّحَادِ مَا فَوْقَ الْحَقْوِ وَتَعَدُّدِهِ ، لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْإِرْثُ .

وَحُكْمُهُ : أَنْ ، (يُوَرَّثَ بِحَسَبِ الِانْتِبَاهِ فَإِذَا) كَانَا نَائِمَيْنِ وَ (نُبِّهَ أَحَدُهُمَا فَانْتَبَهَ الْآخَرُ فَوَاحِدٌ وَإِلَّا) يَنْتَبِهْ

الْآخَرُ (فَاثْنَانِ) كَمَا قَضَى بِهِ عَلِيٌّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَرِثَانِ إرْثَ ذِي الْفَرْجِ الْمَوْجُودِ فَيُحْكَمُ بِكَوْنِهِمَا أُنْثَى وَاحِدَةً ، أَوْ أُنْثَيَيْنِ ، أَوْ ذَكَرًا وَاحِدًا ، أَوْ ذَكَرَيْنِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرْجٌ ، أَوْ كَانَا مَعًا حُكِمَ لَهُمَا بِمَا سَبَقَ .

هَذَا مِنْ جِهَةِ الْإِرْثِ .

وَمِثْلُهُ الشَّهَادَةُ ، وَالْحَجْبُ ، لَوْ كَانَ أَخًا .

أَمَّا فِي جِهَةِ الْعِبَادَةِ فَاثْنَانِ مُطْلَقًا ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ أَعْضَائِهِ كُلِّهَا وَمَسْحُهَا فَيَغْسِلُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَيَمْسَحَانِ مَعًا عَلَى الرِّجْلَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَتَوَضَّأْ أَحَدُهُمَا فَفِي صِحَّةِ صَلَاةِ الْآخَرِ نَظَرٌ .

مِنْ الشَّكِّ فِي ارْتِفَاعِ حَدَثِهِ ، لِاحْتِمَالِ الْوَحْدَةِ فَيُسْتَصْحَبُ الْمَانِعُ إلَى أَنْ يَتَطَهَّرَ الْآخَرُ ، وَلَوْ أَمْكَنَ الْآخَرَ إجْبَارُ الْمُمْتَنِعِ ، أَوْ تَوَلِّي طَهَارَتَهُ فَفِي الْإِجْزَاءِ نَظَرٌ مِنْ الشَّكِّ الْمَذْكُورِ الْمُقْتَضِي لِعَدَمِ الْإِجْزَاءِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ امْتَنَعَ مِنْ الصَّلَاةِ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ فِي ذَلِكَ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ ، وَالصَّوْمِ أَمَّا فِي النِّكَاحِ فَهُمَا وَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ الذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ أَمَّا مِنْ جِهَةِ الْعَقْدِ فَفِي تَوَقُّفِ صِحَّتِهِ عَلَى رِضَاهُمَا مَعًا نَظَرٌ .

وَيَقْوَى تَوَقُّفُهُ فَلَوْ لَمْ يَرْضَيَا مَعًا لَمْ يَقَعْ النِّكَاحُ ، وَلَوْ اكْتَفَيْنَا بِرِضَا الْوَاحِدِ فَفِي صِحَّةِ نِكَاحِ الْآخَرِ لَوْ كَانَ أُنْثَى

إشْكَالٌ وَكَذَا يَقَعُ الْإِشْكَالُ فِي الطَّلَاقِ .

وَأَمَّا الْعُقُودُ كَالْبَيْعِ فَهُمَا اثْنَانِ مَعَ احْتِمَالِ الِاتِّحَادِ .

وَلَوْ جَنَى أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا ، لِمَا يَتَضَمَّنُ مِنْ إيلَامِ الْآخَرِ أَوْ إتْلَافِهِ .

نَعَمْ لَوْ اشْتَرَكَا فِي الْجِنَايَةِ اُقْتُصَّ مِنْهُمَا .

وَهَلْ يُحْتَسَبَانِ بِوَاحِدٍ ، أَوْ بِاثْنَيْنِ نَظَرٌ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِي تَوَقُّفِ قَتْلِهِمَا عَلَى رَدِّ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَةِ وَاحِدٍ .

وَلَوْ ارْتَدَّ أَحَدُهُمَا لَمْ يُقْتَلْ وَلَمْ يُحْبَسْ وَلَمْ يُضْرَبْ ، لِأَدَائِهِ إلَى ضَرَرِ

الْآخَرِ نَعَمْ يُحْكَمُ بِنَجَاسَةِ الْعُضْوِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُرْتَدِّ ، دُونَ الْمُخْتَصِّ بِغَيْرِهِ .

وَفِي الْمُشْتَرَكِ نَظَرٌ ، وَتَبِينُ الزَّوْجَةُ بِارْتِدَادِهِ مُطْلَقًا وَلَوْ ارْتَدَّا مَعًا لَزِمَهُمَا حُكْمُهُ .

وَهَذِهِ الْفُرُوضُ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ مُحَرَّرٌ .

وَلِلتَّوَقُّفِ فِيهَا مَجَالٌ وَإِنْ كَانَ الْفَرْضُ نَادِرًا .

(الثَّالِثَةُ – الْحَمْلُ يُوَرَّثُ إذَا انْفَصَلَ حَيًّا)

مُسْتَقِرَّ الْحَيَاةِ (أَوْ تَحَرَّكَ) بَعْدَ خُرُوجِهِ (حَرَكَةَ الْأَحْيَاءِ ثُمَّ مَاتَ) ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالتَّقَلُّصِ الطَّبِيعِيِّ ، وَكَذَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُ مَيِّتًا ، وَلَا يُشْتَرَطُ الِاسْتِهْلَالُ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَخْرَسَ ، بَلْ تَكْفِي الْحَرَكَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْحَيَاةِ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اشْتِرَاطِ سَمَاعِ صَوْتِهِ حُمِلَ عَلَى التَّقِيَّةِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الِاحْتِمَالَاتِ الْمُمْكِنَةَ عَادَةً بِأَنْ يُفْرَضَ مَا لَا يَزِيدُ عَنْ اثْنَيْنِ ، عَشَرَةٌ أَكْثَرُهَا نَصِيبًا فَرْضُهُ ذَكَرَيْنِ ، فَإِذَا طَلَبَ الْوَلَدُ الْوَارِثُ نَصِيبَهُ مِنْ التَّرِكَةِ أُعْطِيَ مِنْهَا عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي بَاقِي أَحْكَامِهِ .

(الرَّابِعَةُ – دِيَةُ الْجَنِينِ)

وَهُوَ الْوَلَدُ مَا دَامَ فِي الْبَطْنِ ، فَإِذَا جَنَى عَلَيْهِ جَانٍ فَأَسْقَطَهُ ، فَدِيَتُهُ (يَرِثُهَا أَبَوَاهُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) مَعَ عَدَمِهِمَا كَمَا لَوْ مَاتَا مَعَهُ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأُمُّهُ مَعَهُ (أَوْ) مَنْ يَتَقَرَّبُ (بِالْأَبِ بِالنَّسَبِ) كَالْإِخْوَةِ (وَالسَّبَبِ) كَمُعْتِقِ الْأَبِ ، وَيُفْهَمُ مِنْ تَخْصِيصِ الْإِرْثِ بِالْمُتَقَرِّبِ بِالْأَبِ عَدَمُ إرْثِ الْمُتَقَرِّبِ بِالْأُمِّ مُطْلَقًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِيهِ ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الْحُكْمِ .

(الْخَامِسَةُ – وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ تَرِثُهُ أُمُّهُ)

دُونَ أَبِيهِ ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ حَيْثُ كَانَ اللِّعَانُ لِنَفْيِهِ (وَ) كَذَا يَرِثُهُ (وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ عَلَى مَا سَلَفَ) فِي مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنْ أَنَّ الْأَبَ لَا يَرِثُهُ ، أَوْ فِي بَابِ اللِّعَانِ مِنْ انْتِفَائِهِ عَنْهُ بِاللِّعَانِ ، وَعَدَمِ إرْثِهِ

الْوَلَدَ ، وَبِالْعَكْسِ ، إلَّا أَنْ يُكَذِّبَ الْأَبُ نَفْسَهُ .

أَمَّا حُكْمُ إرْثِ أُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ فَلَمْ يَتَقَدَّمْ التَّصْرِيحُ بِهِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ : عَلَى مَا سَلَفَ إشَارَةً إلَى كَيْفِيَّةِ إرْثِ الْمَذْكُورِينَ بِمَعْنَى أَنَّ مِيرَاثَ أُمِّهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ يَكُونُ عَلَى حَدِّ مَا فَصَّلَ فِي مِيرَاثِ أَمْثَالِهِمْ مِنْ الْأُمَّهَاتِ ، وَالْأَوْلَادِ ، وَالزَّوْجَاتِ .

(وَمَعَ عَدَمِهِمْ) أَيْ عَدَمِ الْأُمِّ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجِهِ (فَلِقَرَابَهِ أُمِّهِ) الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى (بِالسَّوِيَّهِ) كَمَا فِي إرْثِ غَيْرِهِمْ مِنْ الْمُتَقَرِّبِ بِهَا كَالْخُئُولَهِ وَأَوْلَادِهِمْ (وَيَتَرَتَّبُونَ) فِي الْإِرْثِ عَلَى حَسَبِ قُرْبِهِمْ إلَى الْمُوَرِّثِ (فَيَرِثُهُ الْأَقْرَبُ) إلَيْهِ مِنْهُمْ (فَالْأَقْرَبُ) كَغَيْرِهِمْ (وَيَرِثُ) هُوَ (أَيْضًا قَرَابَهَ أُمِّهِ) لَوْ كَانَ مَرْتَبَهُ الْوَارِثِ دُونَ قَرَابَهِ أَبِيهِ ، إلَّا أَنْ يُكَذِّبُوا الْأَبَ فِي لِعَانِهِ عَلَى قَوْلٍ .

(السَّادِسَهُ - وَلَدُ الزِّنَا)

مِنْ الطَّرَفَيْنِ (يَرِثُهُ وَلَدُهُ وَزَوْجَتُهُ ، لَا أَبَوَاهُ ، وَلَا مَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِمَا) ، لِانْتِفَائِهِ عَنْهُمَا شَرْعًا فَلَا يَرِثَانِهِ ، وَلَا يَرِثُهُمَا ، وَلَوْ اخْتَصَّ الزِّنَا بِأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ انْتَفَى عَنْهُ خَاصَّهً ، وَوَرِثَهُ الْآخَرُ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهِ (وَمَعَ الْعَدَمِ) أَيْ عَدَمِ الْوَارِثِ لَهُ مِنْ الْوَلَدِ وَالزَّوْجِهِ وَمَنْ بِحُكْمِهِمَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَالضَّامِنُ لِجَرِيرَتِهِ) وَمَعَ عَدَمِهِ (فَالْإِمَامُ) وَمَا رُوِيَ خِلَافُ ذَلِكَ مِنْ أَنَّ وَلَدَ الزِّنَا تَرِثُهُ أُمُّهُ وَإِخْوَتُهُ مِنْهَا ، أَوْ عَصَبَتُهَا وَذَهَبَ إلَيْهِ جَمَاعَهٌ كَالصَّدُوقِ وَالتَّقِيِّ وَابْنِ الْجُنَيْدِ فَشَاذٌّ ، وَنَسَبَ الشَّيْخُ الرَّاوِي إلَى الْوَهْمِ بِأَنَّهُ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَهِ .

(السَّابِعَهُ - لَا عِبْرَهَ بِالتَّبَرِّي مِنْ النَّسَبِ)

عِنْدَ السُّلْطَانِ فِي الْمَنْعِ مِنْ إرْثِ الْمُتَبَرِّي عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِلْأَصْلِ ، وَعُمُومِ الْقُرْآنِ الدَّالِّ عَلَى التَّوَارُثِ مُطْلَقًا (وَفِيهِ قَوْلٌ شَاذٌّ

) لِلشَّيْخِ فِی النِّهَایَهِ ، وَابْنِ الْبَرَّاجِ (إِنَّهُ) أَیْ الْمُتَبَرِّی مِنْ نَسَبِهِ (تَرِثُهُ عَصَبَهُ أُمِّهِ ، دُونَ أَبِیهِ لَوْ تَبَرَّأَ أَبُوهُ مِنْ نَسَبِهِ) اسْتِنَادًا إلَی رِوَایَهِ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ، قَالَ : " سَأَلْته عَنْ الْمَخْلُوعِ یَتَبَرَّأُ مِنْهُ أَبُوهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَمِنْ مِیرَاثِهِ وَجَرِیرَتِهِ ، لِمَنْ مِیرَاثُهُ ؟ فَقَالَ : قَالَ عَلِیٌّ عَلَیْهِ السَّلَامُ : هُوَ لِأَقْرَبِ النَّاسِ إلَیْهِ " .

وَلَا دَلَالَهَ لِهَذِهِ الرِّوَایَهِ عَلَی مَا ذَکَرُوهُ ، لِأَنَّ أَبَاهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَیْهِ مِنْ عَصَبَهِ أُمِّهِ ، وَقَدْ رَجَعَ الشَّیْخُ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ صَرِیحًا فِی " الْمَسَائِلِ الْحَائِرِیَّهِ " .

(الثَّامِنَهُ – فِی مِیرَاثِ الْغَرْقَی وَالْمَهْد

(الثَّامِنَهُ – فِی مِیرَاثِ الْغَرْقَی وَالْمَهْدُومِ عَلَیْهِمْ)

اعْلَمْ أَنَّ مِنْ شَرْطِ التَّوَارُثِ بَیْنَ الْمُتَوَارِثِینَ الْعِلْمَ بِتَأَخُّرِ حَیَاهِ الْوَارِثِ عَنْ حَیَاهِ الْمُوَرِّثِ وَإِنْ قَلَّ ، فَلَوْ مَاتَا دَفْعَهً ، أَوْ اشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا بِالْمُتَأَخِّرِ ، أَوْ اشْتَبَهَ السَّبْقُ ، وَالِاقْتِرَانُ فَلَا إرْثَ ، سَوَاءٌ کَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ أَمْ بِسَبَبٍ ، إلَّا أَنْ یَکُونَ السَّبَبُ الْغَرَقَ ، أَوْ الْهَدْمَ عَلَی الْأَشْهَرِ .

وَفِیهِمَا (یَتَوَارَثُ الْغَرْقَی ، وَالْمَهْدُومُ عَلَیْهِمْ إذَا کَانَ بَیْنَهُمْ نَسَبٌ ، أَوْ سَبَبٌ) یُوجِبَانِ التَّوَارُثَ (وَکَانَ بَیْنَهُمْ مَالٌ) لِیَتَحَقَّقَ بِهِ الْإِرْثُ وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَیْنِ (وَاشْتَبَهَ الْمُتَقَدِّمُ) مِنْهُمْ (وَالْمُتَأَخِّرُ) فَلَوْ عُلِمَ اقْتِرَانُ الْمَوْتِ فَلَا إرْثَ ، أَوْ عُلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنْ الْمُتَأَخِّرِ وَرِثَ الْمُتَأَخِّرُ الْمُتَقَدِّمَ دُونَ الْعَکْسِ (وَکَانَ بَیْنَهُمْ تَوَارُثٌ) بِحَیْثُ یَکُونُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ یَرِثُ مِنْ الْآخَرِ وَلَوْ بِمُشَارَکَهِ غَیْرِهِ .

فَلَوْ انْتَفَی کَمَا لَوْ غَرِقَ أَخَوَانِ وَلِکُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلَدٌ ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا فَلَا تَوَارُثَ بَیْنَهُمَا ، ثُمَّ إنْ کَانَ لِأَحَدِهِمَا مَالٌ دُونَ الْآخَرِ صَارَ الْمَالُ لِمَنْ لَا

مَالَ لَهُ ، وَمِنْهُ إِلَى وَارِثِهِ الْحَيِّ ، وَلَا شَيْءَ لِوَرَثَةِ ذِي الْمَالِ .

(وَلَا يَرِثُ الثَّانِي) الْمَفْرُوضُ مَوْتُهُ ثَانِيًا (مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ الْأَوَّلُ) لِلنَّصِّ ، وَاسْتِلْزَامُهُ التَّسَلْسُلَ ، وَالْمُحَالُ عَادَةً .

وَهُوَ فَرْضُ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، لِأَنَّ التَّوْرِيثَ مِنْهُ يَقْتَضِي فَرْضَ مَوْتِهِ فَلَوْ وَرِثَ مَا انْتَقَلَ عَنْهُ لَكَانَ حَيًّا بَعْدَ انْتِقَالِ الْمَالِ عَنْهُ .

وَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَادَةً .

وَأُورِدَ مِثْلُهُ فِي إرْثِ الْأَوَّلِ مِنْ الثَّانِي .

وَرُدَّ بِأَنَّا نَقْطَعُ النَّظَرَ عَمَّا فُرِضَ أَوَّلًا وَنَجْعَلُ الْأَوَّلَ كَأَنَّهُ الْمُتَأَخِّرُ حَيَاةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرَّثْنَا الْأَوَّلَ مِنْ الثَّانِي مِمَّا كَانَ قَدْ وَرِثَهُ الثَّانِي مِنْهُ

فَإِنَّهُ يَلْزَمُ فَرْضُ مَوْتِ الْأَوَّلِ وَحَيَاتِهِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .

وَفِيهِ تَكَلُّفٌ .

وَالْمُعْتَمَدُ النَّصُّ : رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " فِي أَخَوَيْنِ مَاتَا ، لِأَحَدِهِمَا مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ ، وَالْآخَرُ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ رَكِبَا فِي السَّفِينَهِ فَغَرِقَا فَلَمْ يُدْرَ أَيُّهُمَا مَاتَ أَوَّلًا ، قَالَ : الْمَالُ لِوَرَثَةِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ " .

وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْمٍ غَرِقُوا جَمِيعًا أَهْلِ بَيْتِ مَالٍ قَالَ : " يَرِثُ هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَهَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ ، وَلَا يَرِثُ هَؤُلَاءِ مِمَّا وَرِثُوا مِنْ هَؤُلَاءِ .

وَهَذَا حُجَّةٌ عَلَى الْمُفِيدِ وسلار حَيْثُ ذَهَبَا إلَى تَوْرِيثِ كُلٍّ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ أَيْضًا ، اسْتِنَادًا إلَى وُجُوبِ تَقْدِيمِ الْأَضْعَفِ فِي الْإِرْثِ ، وَلَا فَائِدَةَ إلَّا التَّوْرِيثُ مِمَّا وَرِثَ مِنْهُ .

وَأُجِيبَ بِمَنْعِ وُجُوبِ تَقْدِيمِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ (وَ) لَوْ سَلِمَ فَإِنَّمَا (يُقَدَّمُ الْأَضْعَفُ تَعَبُّدًا) لَا لِعِلَّةٍ مَعْقُولَةٍ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ عِلَلِ الشَّرْعِ وَالْمَصَالِحِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ خَفِيَّةٌ عَنَّا تَعْجِزُ عُقُولُنَا عَنْ إدْرَاكِهَا ، وَالْوَاجِبُ اتِّبَاعُ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ

إلَى الْعِلَّهِ .

وَلِتَخَلُّفِهِ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ كَأَخَوَيْنِ لِأَبٍ فَيَنْتَفِي اعْتِبَارُ التَّقْدِيمِ وَيَصِيرُ مَالُ كُلٍّ مِنْهُمَا لِوَرَثَهِ الْآخَرِ .

وَعَلَى اعْتِبَارِ تَقْدِيمِ الْأَضْعَفِ – وُجُوبًا كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الْعِبَارَهِ ، وَظَاهِرُ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَمِنْهَا صَحِيحَهُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، أَوْ اسْتِحْبَابًا عَلَى مَا اخْتَارَهُ فِي الدُّرُوسِ – لَوْ غَرِقَ الْأَبُ وَوَلَدُهُ قُدِّمَ مَوْتُ الِابْنِ فَيَرِثُ الْأَبُ نَصِيبَهُ مِنْهُ ، ثُمَّ يُفْرَضُ مَوْتُ الْأَبِ فَيَرِثُ الِابْنُ نَصِيبَهُ مِنْهُ ، وَيَصِيرُ مَالُ كُلٍّ إلَى وَرَثَهِ الْآخَرِ الْأَحْيَاءِ ، وَإِنْ شَارَكَهُمَا مُسَاوٍ انْتَقَلَ إلَى وَارِثِهِ الْحَيِّ

مَا وَرِثَهُ ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا وَارِثٌ صَارَ مَالُهُمَا لِلْإِمَامِ .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إلَى تَعَدِّي هَذَا الْحُكْمِ إلَى كُلِّ سَبَبٍ يَقَعُ مَعَهُ الِاشْتِبَاهُ كَالْقَتِيلِ ، وَالْحَرِيقِ ، لِوُجُودِ الْعِلَّهِ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لِمَنْعِ التَّعْلِيلِ الْمُوجِبِ لِلتَّعَدِّي مَعَ كَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ النَّصِّ وَالْوِفَاقِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَوْتُ حَتْفَ الْأَنْفِ ، فَلَا تَوَارُثَ مَعَ الِاشْتِبَاهِ إجْمَاعًا .

(التَّاسِعَهُ)فِي مِيرَاثِ (الْمَجُوسِ)

(التَّاسِعَهُ)فِي مِيرَاثِ (الْمَجُوسِ)

إذَا تَرَافَعُوا إلَى حُكَّامِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِيهِ : فَقَالَ يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : إنَّهُمْ يَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ الصَّحِيحَيْنِ ، دُونَ الْفَاسِدَيْنِ ، وَتَبِعَهُ التَّقِيُّ وَابْنُ إدْرِيسَ ، مُحْتَجًّا بِبُطْلَانِ مَا سِوَاهُ فِي شَرْعِ الْإِسْلَامِ فَلَا يَجُوزُ لِحَاكِمِهِمْ أَنْ يُرَتِّبَ عَلَيْهِ أَثَرًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ : يَتَوَارَثُونَ بِالصَّحِيحَيْنِ وَالْفَاسِدَيْنِ ، لِمَا رَوَاهُ السَّكُونِيُّ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّهُ كَانَ يُوَرِّثُ الْمَجُوسِيَّ إذَا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ، وَأُخْتِهِ ، وَابْنَتِهِ مِنْ جِهَهِ أَنَّهَا أُمُّهُ وَأَنَّهَا زَوْجَتُهُ " ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ – لِمَنْ سَبَّ مَجُوسِيًّا وَقَالَ : إنَّهُ تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ – : " أَمَا عَلِمْت أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ هُوَ النِّكَاحُ " بَعْدَ

أَنْ زَبَرَ السَّابَّ .

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إنَّ كُلَّ قَوْمٍ دَانُوا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُمْ حُكْمُهُ " .

وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ وَجَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِي هَذَا الْمُخْتَصَرِ وَالشَّرْحِ : (إنَّ الْمَجُوسَ يَتَوَارَثُونَ بِالنَّسَبِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ ، وَالسَّبَبِ الصَّحِيحِ لَا الْفَاسِدِ) .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ يَتَوَارَثُونَ بِهِمَا حَيْثُ تَقَعُ الشُّبْهَةُ ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهِمْ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَأَنْ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ } { وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ } .

{ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ } ، وَلَا شَيْءَ مِنْ الْفَاسِدِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، وَلَا بِحَقٍّ ، وَلَا بِقِسْطٍ .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى .

وَبِهَذِهِ الْحُجَّةِ احْتَجَّ أَيْضًا ابْنُ إدْرِيسَ عَلَى نَفْيِ الْفَاسِدِ مِنْهُمَا .

وَقَدْ عَرَفْت فَسَادَهُ فِي فَاسِدِ النَّسَبِ .

وَأَمَّا أَخْبَارُ الشَّيْخِ فَعُمْدَتُهَا خَبَرُ السَّكُونِيِّ وَأَمْرُهُ وَاضِحٌ .

وَالْبَاقِي لَا يَنْهَضُ عَلَى مَطْلُوبِهِ .

وَعَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ (فَلَوْ نَكَحَ) الْمَجُوسِيُّ (أُمَّهُ

فَأَوْلَدَهَا وَرِثَتْهُ بِالْأُمُومَةِ وَوَرِثَهُ وَلَدُهَا بِالنَّسَبِ الْفَاسِدِ ، وَلَا تَرِثُهُ الْأُمُّ بِالزَّوْجِيَّةِ) لِأَنَّهُ سَبَبٌ فَاسِدٌ .

(وَلَوْ نَكَحَ الْمُسْلِمُ بَعْضَ مَحَارِمِهِ بِشُبْهَةٍ وَقَعَ التَّوَارُثُ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَوْلَادِهِ (بِالنَّسَبِ أَيْضًا) وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا : وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ يَظْهَرُ حُكْمُهَا مِمَّا تَقَرَّرَ فِي قَوَاعِدِ الْإِرْثِ : فَلَوْ أَوْلَدَ الْمَجُوسِيُّ بِالنِّكَاحِ ، أَوْ الْمُسْلِمُ بِالشُّبْهَةِ مِنْ ابْنَتِهِ ابْنَتَيْنِ وَرِثْنَ مَالَهُ بِالسَّوِيَّةِ .

فَلَوْ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا فَقَدْ تَرَكَتْ أُمَّهَا وَأُخْتَهَا فَالْمَالُ لِأُمِّهَا فَإِنْ مَاتَتْ الْأُمُّ دُونَهُمَا وَرِثَهَا ابْنَتَاهَا فَإِنْ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا وَرِثَتْهَا الْأُخْرَى وَلَوْ أَوْلَدَهَا بِنْتًا ثُمَّ أَوْلَدَ الثَّانِيَةَ بِنْتًا ، فَمَالُهُ بَيْنَهُنَّ بِالسَّوِيَّةِ .

فَإِنْ مَاتَتْ الْعُلْيَا وَرِثَتْهَا الْوُسْطَى دُونَ السُّفْلَى .

وَإِنْ مَاتَتْ الْوُسْطَى فَلِلْعُلْيَا نَصِيبُ الْأُمِّ ، وَلِلسُّفْلَى نَصِيبُ الْبِنْتِ ، وَالْبَاقِي يُرَدُّ أَرْبَاعًا .

وَإِنْ مَاتَتْ السُّفْلَى وَرِثَتْهَا الْوُسْطَى

لِأَنَّهَا أَمٌّ ، دُونَ الْعُلْيَا لِأَنَّهَا جَدَّةٌ وَأَخْتٌ ، وَهُمَا مَحْجُوبَتَانِ بِالْأَمِّ .

وَقِسْ عَلَى هَذَا .

(الْعَاشِرَةُ – مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

(الْعَاشِرَةُ – مَخَارِجُ الْفُرُوضِ)

: أَقَلُّ عَدَدٍ تَخْرُجُ مِنْهُ صَحِيحَةٌ وَهِيَ (خَمْسَةٌ) لِلْفُرُوضِ السِّتَّهِ ، لِدُخُولِ مَخْرَجِ الثُّلُثِ فِي مَخْرَجِ الثُّلُثَيْنِ .

فَمَخْرَجُ (النِّصْفِ مِنْ اثْنَيْنِ ، وَالثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ مِنْ ثَلَاثَهٍ ، وَالرُّبْعُ مِنْ أَرْبَعَهٍ ، وَالسُّدُسُ مِنْ سِتَّهٍ ، وَالثُّمُنُ مِنْ ثَمَانِيَهٍ) فَإِذَا كَانَ فِي الْفَرِيضَهِ نِصْفٌ لَمَا غَيْرُ كَزَوْجٍ مَعَ الْمَرْتَبَهِ الثَّانِيَهِ فَأَصْلُ الْفَرِيضَهِ اثْنَانِ ، فَإِنْ انْقَسَمَتْ عَلَى جَمِيعِ الْوَرَثَهِ بِغَيْرِ كَسْرٍ ، وَإِلَّا عَمِلْتَ كَمَا سَيَأْتِي إِلَى أَنْ تُصَحِّحَهَا مِنْ عَدَدٍ يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْحِسَابُ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي الْفَرِيضَهِ نِصْفَانِ .

وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَى ثُلُثٍ ، أَوْ ثُلُثَيْنِ ، أَوْ هُمَا فَهِيَ مِنْ ثَلَاثَهٍ أَوْ عَلَى رُبْعٍ فَهِيَ مِنْ أَرْبَعَهٍ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَهِ فُرُوضٌ مُتَعَدِّدَةٌ فَأَصْلُهَا أَقَلُّ عَدَدٍ يَنْقَسِمُ عَلَى تِلْكَ الْفُرُوضِ صَحِيحًا : وَطَرِيقُهُ : أَنْ تَنْسِبَ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ فَإِنْ تَبَايَنَتْ ضَرَبْت بَعْضَهَا فِي بَعْضٍ فَالْفَرِيضَهُ مَا ارْتَفَعَ مِنْ ذَلِكَ ، كَمَا إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيضَهِ نِصْفٌ وَثُلُثٌ فَهِيَ مِنْ سِتَّهٍ .

وَإِنْ تَوَافَقَتْ ضَرَبْت الْوَفْقَ مِنْ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ كَمَا لَوْ اتَّفَقَ فِيهَا رُبْعٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا اثْنَا عَشَر وَإِنْ تَمَاثَلَتْ اقْتَصَرَتْ عَلَى أَحَدِهِمَا كَالسُّدُسَيْنِ أَوْ تَدَاخَلَتْ فَعَلَى الْأَكْثَرِ كَالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَهَكَذَا .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَرَثَهِ ذُو فَرْضٍ فَأَصْلُ الْمَالِ عَدَدُ رُءُوسِهِمْ مَعَ التَّسَاوِي كَأَرْبَعَهِ أَوْلَادٍ ذُكُورٍ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي الذُّكُورِيَّهِ وَالْأُنُوثِيَّهِ فَاجْعَلْ لِكُلِّ ذَكَرٍ سَهْمَيْنِ ، وَلِكُلِّ أُنْثَى سَهْمًا فَمَا اجْتَمَعَ فَهُوَ أَصْلُ الْمَالِ .

وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ ذُو فَرْضٍ وَغَيْرُهُ فَالْعِبْرَهُ بِذِي الْفَرْضِ خَاصَّةً كَمَا سَبَقَ ، وَيَبْقَى حُكْمُ تَمَامِهَا وَانْكِسَارِهَا كَمَا سَيَأْتِي .

وَحَيْثُ تَوَقَّفَ الْبَحْثُ عَلَى

مَعْرِفَهِ النِّسْبَهِ بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ

بِالتَّسَاوِى وَالِاخْتِلَافِ وَتَأْتِى الْحَاجَهُ إلَيْهِ أَيْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِشَارَهِ إلَى مَعْنَاهَا : فَالْمُتَمَاثِلَانِ هُمَا : الْمُتَسَاوِيَانِ قَدْرًا .

وَالْمُتَبَايِنَانِ هُمَا : الْمُخْتَلِفَانِ اللَّذَانِ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَكْثَرِ مَرَّهً ، أَوْ مِرَارًا بَقِىَ وَاحِدٌ .

وَلَا يَعُدُّهُمَا سِوَى الْوَاحِدِ ، سَوَاءٌ تَجَاوَزَ أَقَلُّهُمَا نِصْفَ الْأَكْثَرِ كَثَلَاثِهٍ وَخَمْسَهٍ ، أَمْ لَا كَثَلَاثِهٍ وَسَبْعَهٍ .

وَالْمُتَوَافِقَانِ هُمَا : اللَّذَانِ يَعُدُّهُمَا غَيْرُ الْوَاحِدِ وَيَلْزَمُهُمَا أَنَّهُ إذَا أُسْقِطَ أَقَلُّهُمَا مِنْ الْأَكْثَرِ مَرَّهً أَوْ مِرَارًا بَقِىَ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ وَتَوَافُقُهُمَا بِجُزْءٍ مَا يَعُدُّهُمَا .

فَإِنْ عَدَّهُمَا الِاثْنَانِ خَاصَّهً فَهُمَا مُتَوَافِقَانِ بِالنِّصْفِ ، أَوْ الثَّلَاثَهِ فَبِالثُّلُثِ ، أَوْ الْأَرْبَعَهِ فَبِالرُّبْعِ .

وَهَكَذَا .

وَلَوْ تَعَدَّدَ مَا يَعُدُّهُمَا مِنْ الْأَعْدَادِ فَالْمُعْتَبَرُ أَقَلُّهُمَا جُزْءٌ كَالْأَرْبَعَهِ مَعَ الِاثْنَيْنِ فَالْمُعْتَبَرُ الْأَرْبَعَهُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ أَقَلُّهُمَا لَا يَزِيدُ عَنْ نِصْفِ الْأَكْثَرِ ، وَنَفَى الْأَكْثَرَ وَلَوْ مِرَارًا ، كَالثَّلَاثِهِ وَالسِّتَّهِ وَالْأَرْبَعَهِ وَالِاثْنَىْ عَشَرَ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ ، وَالْمُتَدَاخَلَانِ أَيْضًا .

وَإِنْ تَجَاوَزَهُ فَهُمَا الْمُتَوَافِقَانِ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ كَالسِّتَّهِ وَالثَّمَانِيَهِ يَعُدُّهُمَا الِاثْنَانِ ، وَالتِّسْعَهِ وَالِاثْنَىْ عَشَرَ يَعُدُّهُمَا الثَّلَاثَهُ ، وَالثَّمَانِيَهِ وَالِاثْنَىْ عَشَرَ يَعُدُّهُمَا الْأَرْبَعَهُ .

وَلَكِنْ هُنَا اعْتِبَارُ كُلٍّ مِنْ التَّوَافُقِ وَالتَّدَاخُلِ وَإِنْ كَانَ اعْتِبَارُ مَا تَقِلُّ مَعَهُ الْفَرِيضَهُ أَوْلَى ، وَيُسَمَّى الْمُتَوَافِقَانِ – مُطْلَقًا – بِالْمُتَشَارِكِينَ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِى جُزْءِ الْوَفْقِ .

فَيَجْتَزِئُ عِنْدَ اجْتِمَاعِهِمَا بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِى الْكَسْرِ الَّذِى ذَلِكَ الْعَدَدُ الْمُشْتَرَكُ سُمِّىَ لَهُ كَالنِّصْفِ فِى السِّتَّهِ وَالثَّمَانِيَهِ ، وَالرُّبْعِ فِى الثَّمَانِيَهِ وَالِاثْنَىْ عَشَرَ .

وَقَدْ يَتَرَامَى إلَى

" الْجُزْءِ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ " فَصَاعِدًا فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ كَأَحَدَ عَشَرَ مَعَ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ ، أَوْ اثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ مَعَ ثَلَاثِهٍ وَثَلَاثِينَ ، أَوْ سِتَّهٍ وَعِشْرِينَ مَعَ تِسْعَهٍ وَثَلَاثِينَ فَالْوَفْقُ فِى الْأَوَّلَيْنِ جُزْءٌ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ .

وَفِى الْأَخِيرِ مِنْ ثَلَاثَهَ عَشَرَهَ .

(الْحَادِيَهَ عَشْرَهَ – الْفَرِيضَهُ إذَا كَانَتْ

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ – الْفَرِيضَةُ

إذَا كَانَتْ بِقَدْرِ السِّهَامِ وَانْقَسَمَتْ)

عَلَى مَخَارِجِ السِّهَامِ (بِغَيْرِ كَسْرٍ فَلَا بَحْثَ كَزَوْجٍ وَأُخْتٍ لِأَبَوَيْنِ ، أَوْ لِأَبٍ فَالْمَسْأَلَةُ مِنْ سَهْمَيْنِ) ، لِأَنَّ فِيهَا نِصْفَيْنِ وَمَخْرَجُهُمَا اثْنَانِ وَتَنْقَسِمُ عَلَى الزَّوْجِ وَالْأُخْتِ بِغَيْرِ كَسْرٍ .

وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمْ عَلَى السِّهَامِ بِغَيْرِ كَسْرٍ مَعَ كَوْنِهَا مُسَاوِيَةً لَهَا ، فَإِمَّا أَنْ تَنْكَسِرَ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ ، ثُمَّ إمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ عَدَدِ الْمُنْكَسِرِ عَلَيْهِ وَسِهَامِهِ وَفْقٌ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ أَوَّلًا ، فَالْأَقْسَامُ أَرْبَعَةٌ .

(فَإِنْ انْكَسَرَتْ عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ ضَرَبْت عَدَدَهُ) لَا نَصِيبَهُ (فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ إنْ عُدِمَ الْوَفْقُ بَيْنَ الْعَدَدِ وَالنَّصِيبِ كَأَبَوَيْنِ وَخَمْسِ بَنَاتٍ) .

أَصْلُ فَرِيضَتِهِمْ سِتَّةٌ ، لِاشْتِمَالِهَا عَلَى السُّدُسِ وَمَخْرَجُهُ سِتَّةٌ وَ (نَصِيبُ الْأَبَوَيْنِ) مِنْهَا (اثْنَانِ) لَا يَنْكَسِرُ عَلَيْهِمَا (وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ أَرْبَعَةٌ) تَنْكَسِرُ عَلَيْهِنَّ وَتَبَايُنِ عَدَدِهِنَّ وَهُوَ خَمْسَةٌ لِأَنَّك إذَا أَسْقَطْت أَقَلَّ الْعَدَدَيْنِ مِنْ الْأَكْثَرِ بَقِيَ وَاحِدٌ (فَتَضْرِبُ) عَدَدَهُنَّ وَهُوَ (الْخَمْسَةُ فِي السِّتَّهِ : أَصْلُ الْفَرِيضَهِ) تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ ، فَكُلُّ مَنْ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ أَصْلِ الْفَرِيضَهِ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي خَمْسَهٍ فَهُوَ نَصِيبُهُ ، وَنَصِيبُ الْبَنَاتِ مِنْهَا عِشْرُونَ لِكُلِّ وَاحِدَهٍ أَرْبَعٌ .

وَإِنْ تَوَافَقَ النَّصِيبُ وَالْعَدَدُ كَمَا لَوْ كُنَّ سِتًّا ، أَوْ ثَمَانِيَ فَالتَّوَافُقُ بِالنِّصْفِ فِي الْأَوَّلِ ، وَالرُّبْعِ فِي الثَّانِي فَتَضْرِبُ نِصْفَ عَدَدِهِنَّ ، أَوْ رُبْعَهُ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَهَ عَشَرَ فِي الْأَوَّلِ ، وَاثْنَيْ عَشَرَ فِي الثَّانِي فَلِلْبَنَاتِ اثْنَا عَشَرَ يَنْقَسِمُ عَلَيْهِنَّ بِغَيْرِ كَسْرٍ .

وَثَمَانِيَهٌ كَذَلِكَ .

(وَإِنْ انْكَسَرَتْ عَلَى أَكْثَرَ) مِنْ فَرِيقٍ ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَ نَصِيبِ كُلِّ فَرِيقٍ وَعَدَدِهِ وَفْقٌ ، أَوْ تَبَايُنٌ ، أَوْ

بِالتَّفْرِيقِ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ (نَسَبْت الْأَعْدَادَ بِالْوَفْقِ) وَرَدَدْت

كُلَّ فَرِيقٍ إلَى جُزْءِ وَفْقِهِ وَكَذَا لَوْ كَانَ لِبَعْضِهِمْ وَفْقٌ دُونَ بَعْضٍ .

(أَوْ) كَانَ (غَيْرُهُ) أَيْ غَيْرُ الْوَفْقِ بِأَنْ كَانَ بَيْنَ كُلِّ فَرِيقٍ وَعَدَدِهِ تَبَايُنٌ ، أَوْ بَيْنَ بَعْضِهَا كَذَلِكَ جَعَلْت كُلَّ عَدَدٍ بِحَالِهِ ، ثُمَّ اعْتَبَرْت الْأَعْدَادَ فَإِنْ كَانَتْ مُتَمَاثِلَةً اقْتَصَرْت مِنْهَا عَلَى وَاحِدٍ وَضَرَبْته فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَدَاخِلَةً اقْتَصَرْت عَلَى ضَرْبِ الْأَكْثَرِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَوَافِقَةً ضَرَبْت أَحَدَ الْمُتَوَافِقَيْنِ فِي عَدَدِ الْآخَرِ .

وَإِنْ كَانَتْ مُتَبَايِنَةً ضَرَبْت أَحَدَهَا فِي الْآخَرِ ثُمَّ الْمُجْتَمَعَ فِي الْآخَرِ .

وَهَكَذَا (وَضَرَبْت مَا يَحْصُلُ مِنْهَا فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَهِ) .

فَالْمُتَبَايِنَهُ (مِثْلُ زَوْجٍ وَخَمْسَهِ إخْوَهٍ لِأُمٍّ ، وَسَبْعَهٍ لِأَبٍ فَأَصْلُهَا سِتَّهٌ) ، لِأَنَّ فِيهَا نِصْفًا وَثُلُثًا وَمَخْرَجُهُمَا سِتَّهٌ : مَضْرِبُ اثْنَيْنِ : مَخْرَجُ النِّصْفِ فِي ثَلَاثَهٍ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ لِتَبَايُنِهِمَا (لِلزَّوْجِ) مِنْهَا النِّصْفُ : (ثَلَاثَهٌ ، وَلِلْإِخْوَهِ لِلْأُمِّ) الثُّلُثُ (سَهْمَانِ) يَنْكَسِرُ عَلَيْهِمْ (وَلَا وَفْقَ) بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْخَمْسَهِ (وَلِلْإِخْوَهِ لِلْأَبِ سَهْمٌ) وَاحِدٌ وَهُوَ مَا بَقِيَ مِنْ الْفَرِيضَهِ ، (وَلَا وَفْقَ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَدَدِهِمْ وَهُوَ السَّبْعَهُ ، فَاعْتُبِرَ نِسْبَهُ عَدَدِ الْفَرِيقَيْنِ ، الْمُنْكَسِرِ عَلَيْهِمَا وَهُوَ الْخَمْسَهُ وَالسَّبْعَهُ إلَى الْآخَرِ تَجِدُهُمَا مُتَبَايِنَيْنِ إذْ لَا يَعُدُّهُمَا إلَّا وَاحِدٌ ، وَلِأَنَّك إذَا أَسْقَطْت أَقَلَّهُمَا مِنْ الْأَكْثَرِ بَقِيَ اثْنَانِ فَإِذَا أَسْقَطْتَهُمَا مِنْ الْخَمْسَهِ مَرَّتَيْنِ بَقِيَ وَاحِدٌ .

(فَتَضْرِبُ الْخَمْسَهَ فِي السَّبْعَهِ يَكُونُ) الْمُرْتَفِعُ (خَمْسَهً وَثَلَاثِينَ تَضْرِبُهَا فِي) سِتَّهٍ (أَصْلِ الْفَرِيضَهِ يَكُونُ) الْمُرْتَفِعُ (مِائَتَيْنِ وَعَشَرَهً) وَمِنْهَا تَصِحُّ .

(فَمَنْ كَانَ لَهُ) مِنْ أَصْلِ الْفَرِيضَهِ (سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي خَمْسَهٍ

وَثَلَاثِينَ فَلِلزَّوْجِ ثَلَاثَهٌ) مِنْ الْأَصْلِ يَأْخُذُهَا (مَضْرُوبَهً فِيهَا)

أَيْ فِي الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِينَ يَكُونُ (مِائَةً وَخَمْسَةً ، وَلِقَرَابَةِ الْأُمِّ) الْخَمْسَةُ (سَهْمَانِ) مِنْ أَصْلِهَا تَأْخُذُهُمَا (مَضْرُوبَيْنِ فِيهَا) أَيْ فِي الْخَمْسَةِ وَالثَّلَاثِينَ وَذَلِكَ سَبْعُونَ (لِكُلٍّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (أَرْبَعَةَ عَشَرَ) : خُمُسُ السَّبْعِينَ (وَلِقَرَابَةِ الْأَبِ سَهْمٌ) مِنْ الْأَصْلِ وَمَضْرُوبُهُ فِيهَا (خَمْسَةٌ وَثَلَاثُونَ لِكُلٍّ) وَاحِدٍ مِنْهُمْ (خَمْسَةٌ) : سُبُعُ الْمُجْتَمِعِ .

وَمَا ذُكِرَ مِثَالٌ لِلْمُنْكَسِرِ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ فَرِيقٍ مَعَ التَّبَايُنِ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَكْسِرْ عَلَى الْجَمِيعِ .

وَلَوْ أَرَدْت مِثَالًا لِانْكِسَارِهَا عَلَى الْجَمِيعِ أَبْدَلْت الزَّوْجَ بِزَوْجَتَيْنِ ، وَيَصِيرُ أَصْلُ الْفَرِيضَةِ اثْنَيْ عَشَرَ : مَخْرَجُ الثُّلُثِ وَالرُّبْعِ ، لِأَنَّهَا الْمُجْتَمِعُ مِنْ ضَرْبِ إحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى ، لِتَبَايُنِهِمَا فَلِلزَّوْجَتَيْنِ الرُّبْعُ : ثَلَاثَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ الثُّلُثُ : أَرْبَعَةٌ ، وَلِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ الْبَاقِي وَهُوَ خَمْسَةٌ ، وَلَا وَفْقَ بَيْنَ نَصِيبِ كُلٍّ وَعَدَدِهِ ، وَالْأَعْدَادُ أَيْضًا مُتَبَايِنَةٌ ، فَتَضْرِبُ أَيَّهَا شِئْت فِي الْآخَرِ ، ثُمَّ الْمُرْتَفِعَ فِي الْبَاقِي ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعَ فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ فَتَضْرِبُ هُنَا اثْنَيْنِ فِي خَمْسَةٍ ، ثُمَّ الْمُجْتَمِعَ فِي سَبْعَةٍ يَكُونُ سَبْعِينَ ، ثُمَّ تَضْرِبُ السَّبْعِينَ فِي اثْنَيْ عَشَرَ تَبْلُغُ ثَمَانِمِائَةٍ وَأَرْبَعِينَ .

فَكُلُّ مَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي سَبْعِينَ .

وَلَا يُعْتَبَرُ هُنَا تَوَافُقُ مَضْرُوبِ الْمَخَارِجِ مَعَ أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ ، وَلَا عَدَمُهُ فَلَا يُقَالُ : الْعَشَرَةُ تُوَافِقُ الِاثْنَيْ عَشَرَ بِالنِّصْفِ فَتَرُدُّهَا إلَى نِصْفِهَا وَلَا السَّبْعُونَ تُوَافِقُ الِاثْنَيْ عَشَرَ بِالنِّصْفِ أَيْضًا وَلَوْ كَانَ إخْوَةُ الْأُمِّ ثَلَاثَةً صَحَّ الْفَرْضُ أَيْضًا .

لَكِنَّ هُنَا تَضْرِبُ اثْنَيْنِ فِي ثَلَاثَةٍ ، ثُمَّ فِي سَبْعَةٍ تَبْلُغُ اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ ، ثُمَّ

فِي أَصْلِ الْفَرِيضَةِ تَبْلُغُ خَمْسَمِائَةٍ وَأَرْبَعَةً ، وَمَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي اثْنَيْنِ وَأَرْبَعِينَ .

وَلَا

يُلْتَفَتُ إلَى تَوَافُقِ الِاثْنَىْ عَشَرَ ، وَالِاثْنَيْنِ وَالْأَرْبَعِينَ ، فِي السُّدُسِ .

وَمِثَالُ الْمُتَوَافِقَهِ مَعَ الِانْكِسَارِ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ فَرِيقٍ : سِتُّ زَوْجَاتٍ - كَمَا يَتَّفِقُ فِي الْمَرِيضِ يُطَلِّقُ ، ثُمَّ يَتَزَوَّجُ وَيَدْخُلُ ، ثُمَّ يَمُوتُ قَبْلَ الْحَوْلِ - وَثَمَانِيَةٌ مِنْ كَلَالَهِ الْأُمِّ ، وَعَشَرَهٌ مِنْ كَلَالَهِ الْأَبِ .

فَالْفَرِيضَهُ : اثْنَا عَشَرَ : مَخْرَجُ الرُّبْعِ وَالثُّلُثِ .

لِلزَّوْجَاتِ ثَلَاثَهٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالثُّلُثِ وَلِكَلَالَهِ الْأُمِّ أَرْبَعَهٌ وَتَوَافُقُ عَدَدِهِنَّ بِالرُّبْعِ وَلِكَلَالَهِ الْأَبِ خَمْسَهٌ تُوَافِقُ عَدَدَهُمْ بِالْخُمْسِ .

فَتَرُدُّ كُلًّا مِنْ الزَّوْجَاتِ وَالْإِخْوَهِ مِنْ الطَّرَفَيْنِ إلَى اثْنَيْنِ ، لِأَنَّهُمَا ثُلُثُ الْأَوَّلِ ، وَرُبْعُ الثَّانِي ، وَخُمْسُ الثَّالِثِ فَتَتَمَاثَلُ الْأَعْدَادُ فَيَجْتَزِئُ بِاثْنَيْنِ فَتَضْرِبُهُمَا فِي اثْنَيْ عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَهً وَعِشْرِينَ .

فَمَنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ أَخَذَهُ مَضْرُوبًا فِي اثْنَيْنِ .

فَلِلزَّوْجَاتِ سِتَّهٌ وَلِإِخْوَهِ الْأُمِّ ثَمَانِيَهٌ ، وَلِإِخْوَهِ الْأَبِ عُشْرُهُ .

لِكُلٍّ سَهْمٌ وَمِثَالُ الْمُتَمَاثِلَهِ : ثَلَاثُ إخْوَهٍ مِنْ أَبٍ .

وَمِثْلُهُمْ مِنْ أُمٍّ .

أَصْلُ الْفَرِيضَهِ ثَلَاثَهٌ وَالنِّسْبَهُ بَيْنَ النَّصِيبِ وَالْعَدَدِ مُبَايِنَهٌ .

وَالْعَدَدَانِ مُتَمَاثِلَانِ فَيُجْتَزَى بِضَرْبِ أَحَدِهِمَا فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ تَصِيرُ تِسْعَهً .

وَمِثَالُ الْمُتَدَاخِلَهِ بَيْنَ الْأَعْدَادِ كَمَا ذُكِرَ ، إلَّا أَنَّ إخْوَهَ الْأُمِّ سِتَّهٌ فَتَجْتَزِئُ بِهَا وَتَضْرِبُهَا فِي أَصْلِ الْفَرِيضَهِ تَبْلُغُ ثَمَانِيَهَ عَشَرَ .

وَقَدْ لَا تَكُونُ مُتَدَاخِلَهً ثُمَّ تَئُولُ إلَيْهِ كَأَرْبَعِ زَوْجَاتٍ وَسِتَّهِ إخْوَهٍ أَصْلُ الْفَرِيضَهِ أَرْبَعَهٌ : مَخْرَجُ الرُّبْعِ ، يَنْكَسِرُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ ، وَعَدَدُ الْإِخْوَهِ يُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالثُّلُثِ فَتَرُدَّهُمْ إلَى اثْنَيْنِ وَعَدَدُ الزَّوْجَاتِ تُبَايِنُ

نَصِيبَهُنَّ فَتُبْقِيهِنَّ بِحَالَتِهِنَّ فَيَدْخُلُ مَا بَقِيَ مِنْ عَدَدِ الْإِخْوَهِ فِي عَدَدِهِنَّ فَتَجْتَزِئُ بِهِ وَتَضْرِبُهُ فِي الْأَرْبَعَهِ يَكُونُ سِتَّهَ عَشَرَ .

وَبِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْأَمْثِلَهِ يَظْهَرُ حُكْمُ مَا لَوْ كَانَ لِبَعْضِهَا وَفْقٌ دُونَ الْبَاقِي ، أَوْ بَعْضُهَا مُتَمَاثِلٌ ، أَوْ مُتَدَاخِلٌ دُونَ بَعْضٍ .

(الثَّانِيَه عَشَرَه - أَنْ تَقْصُرَ الْفَرِيضَهُ عَنْ السِّهَامِ)

وَإِنَّمَا تَقْصُرُ ، (

بِدُخُولِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ) كَبِنْتَيْنِ وَأَبَوَيْنِ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ ، وَبِنْتَيْنِ وَأَحَدِ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الزَّوْجِ ، وَأُخْتَيْنِ لِأَبٍ وَأُخْتَيْنِ لِأُمٍّ مَعَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ الْعَوْلِ .

(فَيَدْخُلُ النَّقْصُ عَلَى الْبِنْتِ وَالْبَنَاتِ) إنْ اتَّفَقْنَ (وَعَلَى قَرَابَةِ الْأَبِ مِنْ الْأَخَوَاتِ ، لَا عَلَى الْجَمِيعِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ) .

وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَجْوَدُ مِمَّا سَلَفَ حَيْثُ لَمْ يَذْكُرْ الْأَبُ فِيمَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ النَّقْصُ .

(الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ – أَنْ تَزِيدَ) الْفَرِيضَةُ (عَلَى السِّهَامِ)

كَمَا لَوْ خَلَّفَ بِنْتًا وَاحِدَةً .

أَوْ بَنَاتٍ أَوْ أُخْتًا أَوْ أَخَوَاتٍ أَوْ بِنْتًا وَأَبَوَيْنِ .

أَوْ أَحَدَهُمَا .

أَوْ بَنَاتٍ وَأَحَدَهُمَا .

(فَيُرَدُّ الزَّائِدُ عَلَى ذَوِي السِّهَامِ عَدَا الزَّوْجِ وَالزَّوْجِةِ وَالْأُمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ) ، أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَيُرَدُّ عَلَيْهَا .

(أَوْ يَجْتَمِعُ ذُو سَبَبَيْنِ) كَالْأُخْتِ مِنْ الْأَبَوَيْنِ (مَعَ ذِي سَبَبٍ وَاحِدٍ) كَالْإِخْوَةِ مِنْ الْأُمِّ فَيَخْتَصُّ الرَّدُّ بِذِي السَّبَبَيْنِ (كَمَا مَرَّ) وَلَا شَيْءَ عِنْدَنَا لِلْعَصَبَةِ ، بَلْ فِي فِيهِ التُّرَابُ .

(الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ – فِي الْمُنَاسَخَاتِ)

وَتَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَمُوتَ شَخْصٌ ، ثُمَّ يَمُوتَ أَحَدُ وُرَّاثِهِ قَبْلَ قِسْمَةِ تَرِكَتِهِ ، فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ حِينَئِذٍ قِسْمَةُ الْفَرِيضَتَيْنِ مِنْ أَصْلٍ وَاحِدٍ ، لَوْ طُلِبَ ذَلِكَ ، فَإِنْ اتَّحَدَ الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ كَإِخْوَةٍ سِتَّةٍ وَأَخَوَاتٍ سِتٍّ لِمَيِّتٍ ، فَمَاتَ بَعْدَهُ أَحَدُ الْإِخْوَةِ ، ثُمَّ إحْدَى الْأَخَوَاتِ ، وَهَكَذَا ، حَتَّى بَقِيَ أَخٌ وَأُخْتٌ فَمَالُ الْجَمِيعِ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا ، إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأَبِ ، وَبِالسَّوِيَّةِ إنْ تَقَرَّبُوا بِالْأُمِّ .

وَإِنْ اخْتَلَفَ الْوَارِثُ خَاصَّةً ، كَمَا لَوْ تَرَكَ الْأَوَّلُ ابْنَيْنِ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَتَرَكَ ابْنًا فَإِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْفَرِيضَتَيْنِ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْبُنُوَّةُ لَكِنَّ الْوَارِثَ مُخْتَلِفٌ .

أَوْ الِاسْتِحْقَاقُ خَاصَّةً كَمَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَتَرَكَ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ ، ثُمَّ مَاتَ أَحَدُ الْأَوْلَادِ

وَلَمْ يَتْرُكْ غَيْرَ أَخَوَيْهِ .

فَإِنَّ الْوَارِثَ فِيهِمَا وَاحِدٌ لَكِنَّ جِهَةَ الِاسْتِحْقَاقِ مُخْتَلِفَةٌ أَوْ اخْتَلَفَا مَعًا فَقَدْ تَحْتَاجُ الْمَسْأَلَةُ إلَى عَمَلٍ آخَرَ غَيْرَ مَا احْتَاجَتْ إلَيْهِ الْأُولَى وَقَدْ لَا تَحْتَاجُ .

وَتَفْصِيلُهُ أَنْ نَقُولَ : (لَوْ مَاتَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ قَبْلَ قِسْمَةِ التَّرِكَةِ) الْأُولَى (صَحَّحْنَا الْأُولَى ، فَإِنْ نَهَضَ نَصِيبُ الْمَيِّتِ الثَّانِي بِالْقِسْمَةِ عَلَى وُرَّاثِهِ) مِنْ غَيْرِ كَسْرٍ (صَحَّتْ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى) كَزَوْجَةٍ مَاتَتْ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتٍ بَعْدَ زَوْجِهَا وَخَلَّفَ مَعَهَا ابْنًا وَبِنْتًا ، فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ وَنَصِيبُ الزَّوْجَةِ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ تَصِحُّ عَلَى وَلَدَيْهَا وَهُنَا الْوَارِثُ وَالِاسْتِحْقَاقُ مُخْتَلِفٌ وَكَزَوْجٍ مَعَ أَرْبَعِ إخْوَةٍ لِأَبٍ ، ثُمَّ يَمُوتُ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَيْنِ أَوْ أَرْبَعَةِ بَنِينَ فَتَصِحُّ الْمَسْأَلَتَانِ مِنْ الْأُولَى وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ .

(وَإِنْ لَمْ يَنْهَضْ) نَصِيبُ الثَّانِي بِفَرِيضَتِهِ فَانْظُرْ النِّسْبَةَ بَيْنَ نَصِيبِ الْمَيِّتِ الثَّانِي

وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَفْقٌ (فَاضْرِبْ الْوَفْقَ بَيْنَ نَصِيبِهِ وَسِهَامِ وَرَثَتِهِ) مِنْ الْفَرِيضَةِ لَا مِنْ النَّصِيبِ (فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى فَمَا بَلَغَ صَحَّتْ مِنْهُ) مِثْلَ أَبَوَيْنِ وَابْنٍ ثُمَّ يَمُوتُ الِابْنُ وَيَتْرُكُ ابْنَيْنِ وَبِنْتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى سِتَّةٌ وَنَصِيبُ الِابْنِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ ، وَسِهَامُ وَرَثَتِهِ سِتَّةٌ تُوَافِقُ نَصِيبَهُمْ بِالنِّصْفِ فَتَضْرِبُ ثَلَاثَةً : وَفْقَ الْفَرِيضَةِ فِي سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ .

وَكَأَخَوَيْنِ مِنْ أُمٍّ ، وَمِثْلُهُمَا مِنْ أَبٍ وَزَوْجٍ ، مَاتَ الزَّوْجُ عَنْ ابْنٍ وَبِنْتَيْنِ فَالْفَرِيضَةُ الْأُولَى اثْنَا عَشَرَ : مَخْرَجُ النِّصْفِ وَالثُّلُثِ ، ثُمَّ مَضْرُوبُهُ فِي اثْنَيْنِ لِانْكِسَارِهَا عَلَى فَرِيقٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْأَخَوَانِ لِلْأَبِ ، وَبَيْنَ نَصِيبِ الزَّوْجِ مِنْهَا وَهُوَ سِتَّةٌ وَفَرِيضَتُهُ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ تُوَافِقُ بِالنِّصْفِ ، فَتَضْرِبُ الْوَفْقَ مِنْ الْفَرِيضَةِ وَهُوَ اثْنَانِ ، فِي اثْنَيْ عَشَرَ تَبْلُغُ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ وَمِنْهَا تَصِحُّ الْفَرِيضَتَانِ

.

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ) بَيْنَ نَصِيبِ الثَّانِي وَسِهَامِهِ (وَفْقٌ ضَرَبْت الْمَسْأَلَهَ الثَّانِيَهَ فِي الْأُولَى) فَمَا ارْتَفَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْأَلَتَانِ .

كَمَا لَوْ كَانَ وَرَثَهُ الِابْنِ فِي الْمِثَالِ الْأَوَّلِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا ، فَإِنَّ سِهَامَهُمْ حِينَئِذٍ خَمْسَهٌ تُبَايِنُ نَصِيبَ مُوَرِّثِهِمْ فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي سِتَّةٍ تَبْلُغُ ثَلَاثِينَ وَكَذَا لَوْ كَانَ وَرَثَهُ الزَّوْجِ فِي الْمَسْأَلَهِ الثَّانِيَهِ ابْنَيْنِ وَبِنْتًا فَتَضْرِبُ خَمْسَةً فِي اثْنَيْ عَشَرَ .

(وَلَوْ) كَانَتْ الْمُنَاسَخَاتُ أَكْثَرَ مِنْ فَرِيضَتَيْنِ ، بِأَنْ (مَاتَ بَعْضُ وَرَثَهِ الْمَيِّتِ الثَّانِي) قَبْلَ الْقِسْمَهِ أَوْ بَعْضُ وَرَثَهِ الْأَوَّلِ ، فَإِنْ انْقَسَمَ نَصِيبُ الثَّالِثِ عَلَى وَرَثَتِهِ بِصِحَّهٍ وَإِلَّا (عَمِلْت فِيهِ كَمَا عَمِلْت فِي الْمَرْتَبَهِ الْأُولَى وَهَكَذَا) لَوْ فُرِضَ كَثْرَهُ التَّنَاسُخِ فَإِنَّ الْعَمَلَ وَاحِدٌ .

(۴۹) كِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِيهِ فُصُولٌ)

(۴۹) كِتَابُ الْحُدُودِ(وَفِيهِ فُصُولٌ)

(الْأَوَّلُ فِي) حَدِّ (الزِّنَا)

بِالْقَصْرِ لُغَهً حِجَازِيَّهً ، وَبِالْمَدِّ تَمِيمِيَّهً (وَهُوَ) أَيْ الزِّنَا (إيلَاجُ) أَيْ إدْخَالُ الذَّكَرِ (الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي فَرْجِ امْرَأَهٍ) ، بَلْ مُطْلَقُ أُنْثَى قُبُلًا أَوْ دُبُرًا (مُحَرَّمَهٍ) عَلَيْهِ (مِنْ غَيْرِ عَقْدِ) نِكَاحٍ بَيْنَهُمَا (وَلَا مِلْكٍ) مِنْ الْفَاعِلِ لِلْقَابِلِ (وَلَا شُبْهَهٍ) مُوجِبَهٍ لِاعْتِقَادِ الْحِلِّ (قَدْرَ الْحَشَفَهِ) مَفْعُولُ الْمَصْدَرِ الْمُصَدَّرِ بِهِ وَيَتَحَقَّقُ قَدْرُهَا بِإِيلَاجِهَا نَفْسِهَا ، أَوْ إيلَاجُ قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا وَإِنْ كَانَ تَنَاوُلُهَا لِلْأَوَّلِ لَا يَخْلُو مِنْ تَكَلُّفٍ .

وَفِي حَالَهِ كَوْنِ الْمُولِجِ (عَالِمًا) بِالتَّحْرِيمِ (مُخْتَارًا) فِي الْفِعْلِ .

فَهُنَا قُيُودٌ : أَحَدُهَا : الْإِيلَاجُ .

فَلَا يَتَحَقَّقُ الزِّنَا بِدُونِهِ كَالتَّفْخِيذِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ .

وَثَانِيهَا : كَوْنُهُ مِنْ الْبَالِغِ ، فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ أُدِّبَ خَاصَّهً .

وَثَالِثُهَا : كَوْنُهُ عَاقِلًا فَلَا يُحَدُّ الْمَجْنُونُ عَلَى الْأَقْوَى لِارْتِفَاعِ

الْقَلَمِ عَنْهُ ، وَيُسْتَفَادُ مِنْ إِطْلَاقِهِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَهُوَ كَذَلِكَ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي كَمِّيَّهِ الْحَدِّ وَكَيْفِيَّتِهِ .

وَرَابِعُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ فِي فَرْجِهَا فَلَا عِبْرَهَ بِإِيلَاجِهِ فِي غَيْرِهِ مِنْ الْمَنَافِذِ ، وَإِنْ حَصَلَ بِهِ الشَّهْوَهُ وَالْإِنْزَالُ .

وَالْمُرَادُ بِالْفَرْجِ الْعَوْرَهُ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ الْجَوْهَرِيُّ فَيَشْمَلُ الْقُبُلَ وَالدُّبُرَ ، وَإِنْ كَانَ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْقُبُلِ أَغْلَبَ .

وَخَامِسُهَا : كَوْنُهَا امْرَأَهً وَهِيَ الْبَالِغَهُ تِسْعَ سِنِينَ ، لِأَنَّهَا تَأْنِيثُ الْمَرْءِ وَهُوَ الرَّجُلُ وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْعَاقِلَهِ وَالْمَجْنُونَهِ وَالْحُرَّهِ وَالْأَمَهِ الْحَيَّهِ وَالْمَيِّتَهِ ، وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتَهُ أَغْلَظَ كَمَا سَيَأْتِي ، وَخَرَجَ بِهَا إِيلَاجُهُ فِي دُبُرِ الذَّكَرِ فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ زِنًا وَإِنْ كَانَ أَفْحَشَ وَأَغْلَظَ عُقُوبَهً .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهَا مُحَرَّمَهً عَلَيْهِ .

فَلَوْ كَانَتْ حَلِيلَهً بِزَوْجِيَّهٍ ، أَوْ مِلْكٍ لَمْ يَتَحَقَّقْ الزِّنَا ، وَشَمِلَتْ الْمُحَرَّمَهُ الْأَجْنَبِيَّهَ الْمُحْصَنَهَ وَالْخَالِيَهَ مِنْ بَعْلٍ ، وَمَحَارِمَهُ وَزَوْجَتَهُ الْحَائِضَ وَالْمُظَاهَرَهَ ، وَالْمُولَى مِنْهَا ، وَالْمُحْرِمَهَ وَغَيْرَهَا وَأَمَتَهُ الْمُزَوَّجَهَ ، وَالْمُعْتَدَّهَ وَالْحَائِضَ وَنَحْوَهَا .

وَسَيَخْرُجُ بَعْضُ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهَا غَيْرَ مَعْقُودٍ عَلَيْهَا ، وَلَا مَمْلُوكَهٍ ، وَلَا مَأْتِيَّهٍ بِشُبْهَهٍ ، وَبِهِ يَخْرُجُ وَطْءُ الزَّوْجَهِ الْمُحَرَّمَهِ لِعَارِضٍ مِمَّا ذُكِرَ وَكَذَا الْأَمَهُ فَلَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَإِنْ حَرُمَ وَلِهَذَا اُحْتِيجَ إلَى ذِكْرِهِ بَعْدَ الْمُحَرَّمَهِ ، إذْ لَوْلَاهُ لَزِمَ كَوْنُهُ زِنًا يُوجِبُ الْحَدَّ وَإِنْ كَانَ بِالثَّانِي يُسْتَغْنَى عَنْ الْأَوَّلِ إلَّا أَنَّ بِذَلِكَ لَا يُسْتَدْرَكُ الْقَيْدُ ، لِتَحَقُّقِ الْفَائِدَهِ مَعَ سَبْقِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعَقْدِ : مَا يَشْمَلُ الدَّائِمَ وَالْمُنْقَطِعَ ، وَبِالْمِلْكِ : مَا يَشْمَلُ الْعَيْنَ وَالْمَنْفَعَهَ كَالتَّحْلِيلِ وَبِالشُّبْهَهِ : مَا أَوْجَبَ ظَنَّ الْإِبَاحَهِ ، لَا مَا لَوْلَا الْمَحْرَمِيَّهُ لَحُلِّلَتْ كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّهِ .

وَثَامِنُهَا : كَوْنُ الْإِيلَاجِ بِقَدْرِ الْحَشَفَهِ فَمَا زَادَ .

فَلَوْ أَوْلَجَ دُونَ ذَلِكَ لَمْ يَتَحَقَّقْ الزِّنَا كَمَا

لَا يَتَحَقَّقُ الْوَطْءُ ، لِتَلَازُمِهِمَا هُنَا فَإِنْ كَانَتْ الْحَشَفَةُ صَحِيحَةً اُعْتُبِرَ مَجْمُوعُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مَقْطُوعَةً أَوْ بَعْضُهَا اُعْتُبِرَ إيلَاجُ قَدْرِهَا وَلَوْ مُلَفَّقًا مِنْهَا وَمِنْ الْبَاقِي ، وَهَذَا الْفَرْدُ أَظْهَرُ فِي الْقَدْرِيَّةِ مِنْهَا نَفْسِهَا .

وَتَاسِعُهَا : كَوْنُهُ عَالِمًا بِتَحْرِيمِ الْفِعْلِ .

فَلَوْ جَهِلَ التَّحْرِيمَ ابْتِدَاءً لِقُرْبِ عَهْدِهِ بِالدِّينِ ، أَوْ لِشُبْهَةٍ كَمَا لَوْ أَحَلَّتْهُ نَفْسَهَا فَتَوَهَّمَ الْحِلَّ مَعَ إمْكَانِهِ فِي حَقِّهِ لَمْ يَكُنْ زَانِيًا ، وَيُمْكِنُ الْغِنَى عَنْ هَذَا الْقَيْدِ بِمَا سَبَقَ ؛ لِأَنَّ مَرْجِعَهُ إلَى طُرُوءِ شُبْهَةٍ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اعْتِبَارُ نَفْيِهَا وَالْفَرْقُ بِأَنَّ الشُّبْهَةَ السَّابِقَةَ تُجَامِعُ الْعِلْمَ بِتَحْرِيمِ الزِّنَا كَمَا لَوْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَاعْتَقَدَهَا زَوْجَتَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِتَحْرِيمِ وَطْءِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَهُنَا لَا يَعْلَمُ أَصْلَ تَحْرِيمِ الزِّنَا ، غَيْرُ كَافٍ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا مَعَ إمْكَانِ إطْلَاقِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا يَعُمُّ الْجَاهِلَ بِالتَّحْرِيمِ .

وَعَاشِرُهَا : كَوْنُهُ مُخْتَارًا .

فَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الزِّنَا لَمْ يُحَدَّ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ فِي الْفَاعِلِ وَإِجْمَاعًا فِي الْقَابِلِ .

وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ بِتَوَعُّدِ الْقَادِرِ الْمَظْنُونِ فِعْلَ مَا تَوَعَّدَ بِهِ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ بِمَا يَتَضَرَّرُ بِهِ فِي نَفْسِهِ ، أَوْ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ كَمَا سَبَقَ تَحْقِيقُهُ فِي بَابِ الطَّلَاقِ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ قُيُودِ التَّعْرِيفِ وَمَعَ ذَلِكَ فَيَرِدُ عَلَيْهِ أُمُورٌ .

الْأَوَّلُ : أَنَّهُ لَمْ يُقَيِّدْ الْمُولِجَ بِكَوْنِهِ ذَكَرًا فَيَدْخُلُ فِيهِ إيلَاجُ الْخُنْثَى قَدْرَ حَشَفَتِهِ إلَخْ مَعَ أَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ بِذَلِكَ ، لِاحْتِمَالِ زِيَادَتِهِ ، كَمَا لَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْغُسْلُ ، فَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْيِيدِ بِالذَّكَرِ لِيَخْرُجَ الْخُنْثَى .

الثَّانِي : اعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ إنَّمَا يَتِمُّ فِي تَحَقُّقِ زِنَا الْفَاعِلِ ، وَأَمَّا فِي زِنَا الْمَرْأَةِ فَلَا خُصُوصًا الْعَقْلُ ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الْحَدُّ بِوَطْئِهِمَا لَهَا وَإِنْ كَانَ فِي وَطْءِ الصَّبِيِّ يَجِبُ عَلَيْهَا الْجَلْدُ خَاصَّةً ، وَلَكِنَّهُ حَدٌّ

فِى الْجُمْلَهِ بَلْ هُوَ الْحَدُّ الْمَنْصُوصُ فِى الْقُرْآنِ الْكَرِيم .

الثَّالِثُ : اعْتِبَارُ كَوْنِ الْمَوْطُوءَهِ امْرَأَهً وَهِىَ كَما عُرِفَتْ مُؤَنَّثُ الرَّجُلِ .

وَهَذَا إنَّما يُعْتَبَرُ فِى تَحقُّقِ زِنَاهَا .

أَمَّا زِنَا الْفَاعِلِ فَيَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الصَّغِيرَهِ كَالْكَبِيرَهِ وَإِنْ لَمْ يَجِبْ بِهِ الرَّجْمُ لَوْ كَانَ مُحْصَنًا .

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُنَافِى كَوْنَهُ زِنًا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالسَّابِقِ .

الرَّابِعُ : إيلَاجُ قَدْرِ الْحَشَفَهِ أَعَمُّ مِنْ كَوْنِهِ مِنْ

لذَّكَرِ وَغيْرِهِ لِتَحقُّقِ الْمِقْدَارِ فِيهِمَا ، وَالْمَقْصُودُ هُوَ الْأَوَّلُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِأَنْ يَقُولَ : قَدْرُ الْحَشَفَهِ مِنْ الذَّكَرِ ، وَنَحْوُهُ إلَّا أَنْ يُدَّعَى : أَنَّ الْمُتَبَادِرَ هُوَ ذَلِكَ وَهُوَ مَحَلُّ نَظَرٍ .

ْخَامِسُ : الْجَمْعُ بَيْنَ الْعِلْمِ ، وَانْتِفَاءِ الشُّبْهَهِ غَيْرُ جَيِّدٍ فِى التَّعْرِيفِ كَمَا سَبَقَ إلَّا أَنْ يُخَصِّصَ الْعَالِمَ بِفَرْدٍ خَاصٍّ كَالْقَاصِدِ ، وَنَحْوِهِ .

السَّادِسُ : يَخْرُجُ زِنَا الْمَرْأَهِ الْعَالِمَهِ بِغَيْرِ الْعَالِمِ كَمَا لَوْ جَلَسَتْ عَلَى فِرَاشِهِ مُتَعَمِّدَهً قَاصِدَهً لِلزِّنَا مَع جَهْلِهِ بِالْحَالِ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ طَرَفِهَا وَإِنْ انْتَفَى عَنْهُ وَمِثْلُهُ مَا لَوْ أَكْرَهَتْهُ .

وَلَوْ قِيلَ : إنَّ التَّعْرِيفَ لِزِنَا الْفَاعِلِ خَاصَّهً سَلِمَ مِنْ كَثِيرٍ مِمَّا ذَكَرَ لَكِنْ يَبْقَى فِيهِ الْإِخْلَالُ بِمَا يَتَحَقَّقُ بِهِ زِنَاهَا .

وَحَيْثُ اُعْتُبِرَ فِى الزِّنَا انْتِفَاءُ الشُّبْهَهِ (فَلَوْ تَزَوَّجَ الْأُمَّ) أَىْ أُمَّ الْمُتَزَوِّجِ (أَوْ الْمُحْصَنَهَ) الْمُتَزَوِّجَه بِغَيْرِهِ (ظَانًّا الْحِلَّ) لِقُرْبِ عَهْدِهِ مَنْ الْمَجُوسِيَّهِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْكُفْرِ ، أَوْ سُكْنَاهُ فِى بَادِيَهٍ بَعِيدَهٍ عَنْ أَحْكَامِ الدِّينِ (فَلَا حَدَّ) عَلَيْهِ لِلشُّبْهَهِ وَالْحُدُودُ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ .

(وَلَا يَكْفِى) فِى تَحَقُّقِ الشُّبْهَهِ

(وَلَا يَكْفِى) فِى تَحَقُّقِ الشُّبْهَهِ

الدَّارِئَهِ لِلْحَدِّ (الْعَقْدُ) عَلَى الْمُحَرَّمَهِ (بِمُجَرَّدِهِ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَظُنَّ الْحِلَّ إجْمَاعًا ، لِانْتِفَاءِ مَعْنَى الشُّبْهَهِ حِينَئِذٍ .

وَنُبِّهَ بِذَلِكَ عَلَى خِلَافِ أَبِى حَنِيفَهَ حَيْثُ اكْتَفَى بِهِ

فِى دَرْءِ الْحُدُودِ ، وَهُوَ الْمُوجِبُ لِتَخْصِيصِهِ الْبَحْثَ عَنْ قَيْدِ الشُّبْهَهِ ، دُونَ غَيْرِهَا مِنْ قُيُودِ التَّعْرِيفِ .

(وَيَتَحَقَّقُ الْإِكْرَاهُ) عَلَى الزِّنَا (فِى الرَّجُلِ) عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ (فَيُدْرَأُ الْحَدَّ عَنْهُ بِهِ .

كَمَا) يَدْرَأُ (عَنْ الْمَرْأَهِ بِالْإِكْرَاهِ لَهَا) ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِى الْمَعْنَى الْمُوجِبِ لِرَفْعِ الْحُكْمِ ، وَلِاسْتِلْزَامِ عَدَمِهِ فِى حَقِّهِ التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِعَدَمِ تَحَقُّقِهِ فِى حَقِّهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الشَّهْوَهَ غَيْرُ مَقْدُورَهٍ وَأَنَّ الْخَوْفَ يَمْنَعُ مِنْ انْتِشَارِ الْعُضْوِ وَانْبِعَاثِ الْقُوَّهِ .

وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُوجِبَ لِلزِّنَا وَهُوَ تَغَيُّبُ الْحَشَفَهِ غَيْرُ مُتَوَقِّفٍ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ غَالِبًا لَوْ سَلِمَ تَوَقُّفُهُ عَلَى الِاخْتِيَارِ ، وَمَنْعِ الْخَوْفِ مِنْهُ .

(وَيَثْبُتُ الزِّنَا)

فِى طَرَفِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَهِ (بِالْإِقْرَارِ بِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) بِبُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ (وَاخْتِيَارِهِ وَحُرِّيَّتِهِ ، أَوْ تَصْدِيقِ الْمَوْلَى لَهُ) فِيمَا أَقَرَّ بِهِ ، لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ نُفُوذِهِ كَوْنُهُ إقْرَارًا فِى حَقِّ الْمَوْلَى .

وَفِى حُكْمِ تَصْدِيقِهِ انْعِتَاقُهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ مِنْ نُفُوذِهِ .

وَلَا فَرْقَ فِى الصَّبِيِّ بَيْنَ الْمُرَاهِقِ وَغَيْرِهِ فِى نَفْيِ الْحَدِّ عَنْهُ بِالْإِقْرَارِ .

نَعَمْ يُؤَدَّبُ لِكَذِبِهِ ، أَوْ صُدُورِ الْفِعْلِ عَنْهُ ، لِامْتِنَاعِ خُلُوِّهِ مِنْهُمَا وَلَا فِى الْمَجْنُونِ بَيْنَ الْمُطْبِقِ وَمَنْ يَعْتَوِرُهُ الْجُنُونُ أَدْوَارًا إذَا وَقَعَ الْإِقْرَارُ حَالَهَ الْجُنُونِ نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ حَالَ كَمَالِهِ حُكِمَ عَلَيْهِ .

وَلَا فَرْقَ فِى الْمَمْلُوكِ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَالْمُكَاتَبِ بِقِسْمَيْهِ وَإِنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ ، وَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ وَأُمِّ الْوَلَدِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ فِى غَيْرِ الْمُخْتَارِ بَيْنَ مَنْ أُلْجِئَ إلَيْهِ بِالتَّوَعُّدِ ، وَبَيْنَ مَنْ ضُرِبَ حَتَّى ارْتَفَعَ قَصْدُهُ .

وَمُقْتَضَى إطْلَاقِ اشْتِرَاطِ ذَلِكَ : عَدَمُ اشْتِرَاطِ تَعَدُّدِ مَجَالِسِ الْإِقْرَارِ بِحَسَبِ تَعَدُّدِهِ .

وَهُوَ أَصَحُّ الْقَوْلَيْنِ ، لِلْأَصْلِ ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى

خَبَرِ جَمِيلٍ : " وَلَا يُرْجَمُ الزَّانِي حَتَّى يُقِرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ " مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّعَدُّدِ .

فَلَوْ اُشْتُرِطَ لَزِمَ تَأَخُّرُ الْبَيَانِ .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ ، لِظَاهِرِ خَبَرِ مَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ حَيْثُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُرَدِّدُهُ وَيُوقِفُ عَزْمَهُ بِقَوْلِهِ : لَعَلَّكَ قَبَّلْت ، أَوْ غَمَزْت ، أَوْ نَظَرْت الْحَدِيثَ .

وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الِاشْتِرَاطِ وَإِنَّمَا وَقَعَتْ الْمَجَالِسُ اتِّفَاقًا ، وَالْغَرَضُ مِنْ تَأْخِيرِهِ إتْيَانُهُ بِالْعَدَدِ الْمُعْتَبَرِ .

(وَيَكْفِي) فِي الْإِقْرَارِ بِهِ (إشَارَةُ الْأَخْرَسِ) الْمُفْهِمَةِ يَقِينًا كَغَيْرِهِ وَيُعْتَبَرُ تَعَدُّدُهَا أَرْبَعًا كَاللَّفْظِ بِطَرِيقٍ أَوْلَى ، وَلَوْ لَمْ يُفْهِمْهَا الْحَاكِمَ اُعْتُبِرَ الْمُتَرْجِمُ ، وَيَكْفِي اثْنَانِ ، لِأَنَّهُمَا شَاهِدَانِ عَلَى إقْرَارٍ ، لَا عَلَى الزِّنَا .

(وَلَوْ نَسَبَ) الْمُقِرُّ (الزِّنَا إلَى امْرَأَةٍ) مُعَيَّنَةٍ كَأَنْ يَقُولَ : زَنَيْت بِفُلَانَةَ (أَوْ نَسَبَتْهُ) الْمَرْأَةُ الْمُقِرَّةُ بِهِ (إلَى رَجُلٍ) مُعَيَّنٍ بِأَنْ تَقُولَ : زَنَيْت بِفُلَانٍ (وَجَبَ) عَلَى الْمُقِرِّ (حَدُّ الْقَذْفِ) لِمَنْ نَسَبَهُ إلَيْهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ صَرِيحٌ ، وَإِيجَابُهُ الْحَدَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى تَعَدُّدِهِ .

(وَلَا يَجِبُ) عَلَى الْمُقِرِّ (حَدُّ الزِّنَا) الَّذِي أَقَرَّ بِهِ (إلَّا بِأَرْبَعِ مَرَّاتٍ) كَمَا لَوْ لَمْ يَنْسُبْهُ إلَى مُعَيَّنٍ ، وَهَذَا مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْأَوَّلِ .

وَوَجْهُ ثُبُوتِهِ مَا ذُكِرَ فَإِنَّهُ قَدْ رَمَى الْمُحْصَنَةَ أَيْ غَيْرَ الْمَشْهُورَةِ بِالزِّنَا ، لِأَنَّهُ الْمَفْرُوضُ ، وَمِنْ أَنَّهُ إنَّمَا نَسَبَهُ إلَى نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ : زَنَيْت .

وَزِنَاهُ لَيْسَ مُسْتَلْزِمًا لِزِنَاهَا ، لِجَوَازِ الِاشْتِبَاهِ عَلَيْهَا أَوْ الْإِكْرَاهِ .

كَمَا يَحْتَمِلُ الْمُطَاوَعَةَ وَعَدَمَ الشُّبْهَةِ ، وَالْعَامُّ لَا

يَسْتَلْزِمُ الْخَاصَّ .

وَهَذَا هُوَ الَّذِى اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ .

وَهُوَ مُتَّجَهٌ ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ مَا يُوجِبُ انْتِفَاءَهُ عَنْهَا كَالْإِكْرَاهِ وَالشُّبْهَهِ عَمَلًا بِالْعُمُومِ .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِى الْمَرْأَهِ وَقَدْ رُوِىَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِذَا سُئِلَتْ الْفَاجِرَهُ مَنْ فَجَرَ بِكِ ؟ فَقَالَتْ : فُلَانٌ ؛ جَلَدْتهَا حَدَّيْنِ : حَدًّا لِلْفُجُورِ وَحَدًّا لِفِرْيَتِهَا عَلَى الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ .

(وَ)كَذَا يَثْبُتُ الزِّنَا

(بِالْبَيِّنَهِ كَمَا سَلَفَ) فِى الشَّهَادَاتِ مِنْ التَّفْصِيلِ .

(وَلَوْ شَهِدَ بِهِ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ) الْمُعْتَبَرِ فِيهِ وَهُوَ أَرْبَعَهُ رِجَالٍ ، أَوْ ثَلَاثَهٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ رَجُلَانِ وَأَرْبَعُ نِسْوَهٍ وَإِنْ ثَبَتَ بِالْأَخِيرِ الْجَلْدُ خَاصَّهً (حُدُّوا) أَىْ مَنْ شَهِدَ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا (لِلْفِرْيَهِ) وَهِىَ الْكِذْبَهُ الْعَظِيمَهُ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى مَنْ قَذَفَ وَلَمْ يَأْتِ بِتَمَامِ الشُّهَدَاءِ كَاذِبًا فَيَلْزَمُهُ كَذِبُ مَنْ نَسَبَهُ وَجَزَمَ بِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الشُّهَدَاءُ كَامِلِينَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فِى نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ يُحَدُّونَ لِلْقَذْفِ .

(وَيُشْتَرَطُ) فِى قَبُولِ الشَّهَادَهِ بِهِ (ذِكْرُ الْمُشَاهَدَهِ) لِلْإِيلَاجِ (كَالْمِيلِ فِى الْمُكْحُلَهِ) فَلَا يَكْفِى الشَّهَادَهَ بِالزِّنَا مُطْلَقًا وَقَدْ تَقَدَّمَ فِى حَدِيثِ مَاعِزٍ مَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ ، وَرَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يُرْجَمُ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَهُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَهُ شُهَدَاءَ عَلَى الْجِمَاعِ وَالْإِيلَاجِ ، وَالْإِدْخَالِ كَالْمِيلِ فِى الْمُكْحُلَهِ " .

وَفِى صَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْهُ قَالَ : " حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَهٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُدْخِلُ وَيُخْرِجُ " وَكَذَا لَا يَكْفِى دَعْوَى الْمُعَايَنَهِ حَتَّى يَضُمُّوا إِلَيْهَا قَوْلَهُمْ : مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ ، وَلَا شُبْهَهٍ إِلَى آخِرِ مَا يُعْتَبَرُ .

نَعَمْ تَكْفِى شَهَادَتُهُمْ بِهِ (مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِسَبَبِ التَّحْلِيلِ)

بِنَاءً عَلَى أَصَالَهِ عَدَمِهِ (فَلَوْ لَمْ يَذْكُرُوا) فِى شَهَادَتِهِمْ (الْمُعَايَنَه) عَلَى الْوَجْهِ الْمُتَقَدِّمِ (حُدُّوا) لِلْقَذْفِ ، دُونَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا لَوْ شَهِدُوا بِهَا وَلَمْ يُكْمِلُوهَا بِقَوْلِهِمْ : وَلَا نَعْلَمُ سَبَبَ التَّحْلِيلِ وَنَحْوِهِ .

(وَلَا بُدَّ) مَعَ ذَلِكَ (مِنْ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْفِعْلِ الْوَاحِدِ فِى الزَّمَانِ الْوَاحِدِ وَالْمَكَانِ الْوَاحِدِ ، فَلَوْ اخْتَلَفُوا) فِى أَحَدِهَا بِأَنْ شَهِدَ

بَعْضُهُمْ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ وَالْبَاقُونَ عَلَى غَيْرِهِ ، أَوْ شَهِدَ بَعْضُهُمْ بِالزِّنَا غُدْوَةً وَالْآخَرُونَ عَشِيَّةً ، أَوْ بَعْضُهُمْ فِى زَاوِيَهٍ مَخْصُوصَهٍ ، أَوْ بَيْتٍ وَالْآخَرُونَ فِى غَيْرِهِ (حُدُّوا لِلْقَذْفِ) .

وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الثَّلَاثَهِ فِى الشَّهَادَهِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَيْهَا ، فَلَوْ أَطْلَقُوا ، أَوْ بَعْضُهُمْ حُدُّوا ، وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ الِاخْتِلَافُ .

مَعَ احْتِمَالِ الِاكْتِفَاءِ بِالْإِطْلَاقِ ، لِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ السَّابِقَهِ وَغَيْرِهَا .

وَاشْتِرَاطُ عَدَمِ الِاخْتِلَافِ حَيْثُ يُقَيِّدُونَ بِأَحَدِ الثَّلَاثَهِ .

وَكَذَا يُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمْ حَالَ إقَامَتِهَا دَفْعَةً بِمَعْنَى أَنْ لَا يَحْصُلَ بَيْنَ الشَّهَادَاتِ تَرَاخٍ عُرْفًا ، لَا بِمَعْنَى تَلَفُّظِهِمْ بِهَا دَفْعَةً وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَلَوْ أَقَامَ بَعْضُهُمْ الشَّهَادَةَ فِى غَيْبَهِ الْبَاقِى حُدُّوا وَلَمْ يُرْتَقَبْ الْإِتْمَامُ) لِأَنَّهُ لَا تَأْخِيرَ فِى حَدٍّ .

وَقَدْ رُوِىَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى ثَلَاثَهِ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " أَيْنَ الرَّابِعُ ؟ فَقَالُوا : الْآنَ يَجِيءُ ، فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حُدُّوهُمْ فَلَيْسَ فِى الْحُدُودِ نَظَرُ سَاعَهٍ " .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ حُضُورُهُمْ فِى مَجْلِسِ الْحُكْمِ دَفْعَةً قَبْلَ اجْتِمَاعِهِمْ عَلَى الْإِقَامَهِ قَوْلَانِ اخْتَارَ أَوَّلَهُمَا الْعَلَّامَهُ فِى الْقَوَاعِدِ ، وَثَانِيَهُمَا فِى التَّحْرِيرِ .

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِتَحَقُّقِ الشَّهَادَهِ الْمُتَّفِقَهِ ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمُنَافِى .

مَعَ الشَّكِّ فِى اشْتِرَاطِ الْحُضُورِ دَفْعَةً ، وَالنَّصُّ لَا

يَدُلَّ عَلَى أَزْيَدَ مِنْ اعْتِبَارِ عَدَمِ تَرَاخِي الشَّهَادَاتِ .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِمَا مَا لَوْ تَلَاحَقُوا وَاتَّصَلَتْ شَهَادَتُهُمْ بِحَيْثُ لَمْ يَحْصُلْ التَّأْخِيرُ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يُحَدُّونَ هُنَا بِطَرِيقِ أَوْلَى ، وَعَلَى الثَّانِي يُحْتَمَلُ الْقَبُولُ وَعَدَمُهُ .

نَظَرًا إلَى فَقْدِ شَرْطِ الِاجْتِمَاعِ حَالَهَ الْإِقَامَهِ دَفْعَهً ، وَانْتِفَاءِ

الْعِلَّهِ الْمُوجِبَهِ لِلِاجْتِمَاعِ وَهِيَ تَأْخِيرُ حَدِّ الْقَاذِفِ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَا .

وَحَيْثُ يُحَدُّ الشَّاهِدُ أَوَّلًا قَبْلَ حُضُورِ أَصْحَابِهِ إمَّا مُطْلَقًا ، أَوْ مَعَ التَّرَاخِي .

(فَإِنْ جَاءَ الْآخَرُونَ) بَعْدَ ذَلِكَ (وَشَهِدُوا حُدُّوا أَيْضًا) لِفَقْدِ شَرْطِ الْقَبُولِ فِي الْمُتَأَخِّرِ كَالسَّابِقِ .

(وَلَا يَقْدَحُ تَقَادُمُ الزِّنَا) الْمَشْهُودَ بِهِ (فِي صِحَّهِ الشَّهَادَهِ) لِلْأَصْلِ وَمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهُ مَتَى زَادَ عَنْ سِتَّهِ أَشْهُرٍ لَا يُسْمَعُ شَاذٌّ .

(وَلَا يَسْقُطُ) الْحَدُّ ، وَلَا الشَّهَادَهُ (بِتَصْدِيقِ الزَّانِي الشُّهُودَ وَلَا بِتَكْذِيبِهِمْ) أَمَّا مَعَ التَّصْدِيقِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا مَعَ التَّكْذِيبِ فَلِأَنَّ تَكْذِيبَ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لَوْ أَثَّرَ لَزِمَ تَعْطِيلُ الْأَحْكَامِ .

(وَالتَّوْبَهُ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَهِ) عَلَى الزَّانِي (تُسْقِطُ الْحَدَّ) عَنْهُ جَلْدًا كَانَ أَمْ رَجْمًا عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْمُقْتَضِي لِلْإِسْقَاطِ ، (لَا) إذَا تَابَ (بَعْدَهَا) فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِلْأَصْلِ .

وَقِيلَ : يُتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْعَفْوِ عَنْهُ وَالْإِقَامَهِ .

وَلَوْ كَانَتْ التَّوْبَهُ قَبْلَ الْإِقْرَارِ فَأَوْلَى بِالسُّقُوطِ ، وَبَعْدَهُ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي إقَامَتِهِ .

وَسَيَأْتِي .

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(وَيَسْقُطُ) الْحَدُّ

(بِدَعْوَى الْجَهَالَهِ) بِالتَّحْرِيمِ ، (أَوْ الشُّبْهَهِ) بِأَنْ قَالَ : ظَنَنْت أَنَّهَا حُلَّتْ بِإِجَارَتِهَا نَفْسَهَا ، أَوْ تَحْلِيلِهَا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ (مَعَ إمْكَانِهِمَا) أَيْ الْجَهَالَهِ وَالشُّبْهَهِ (فِي حَقِّهِ) فَلَوْ كَانَ مِمَّنْ لَا يُحْتَمَلُ جَهْلُهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ لَمْ يُسْمَعْ

(وَإِذَا ثَبَتَ

الزِّنَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ وَجَبَ الْحَدُّ) عَلَى الزَّانِي (وَهُوَ أَقْسَامٌ ثَمَانِيَةٌ) (أَحَدُهَا : الْقَتْلُ بِالسَّيْفِ) وَنَحْوُهُ (وَهُوَ لِلزَّانِي بِالْمُحَرَّمِ) النَّسَبِيِّ مِنْ النِّسَاءِ (كَالْأُمِّ وَالْأُخْتِ) وَالْعَمَّهِ وَالْخَالَهِ وَبِنْتِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ أَمَّا غَيْرُهُ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَهِ كَبِنْتِ الزَّوْجَهِ وَأُمِّهَا فَكَغَيْرِهِنَّ مِنْ الْأَجَانِبِ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ الْفَتَاوَى .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ مِنْ تَخْصِيصِ النَّسَبِيِّ ، بَلْ الْحُكْمُ فِيهَا مُعَلَّقٌ عَلَى ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا .

أَمَّا مَنْ حَرُمَتْ بِالْمُلَاعَنَهِ وَالطَّلَاقِ وَأُخْتُ الْمُوقَبِ وَبِنْتُهُ وَأُمُّهُ فَلَا وَإِنْ حَرُمْنَ مُؤَبَّدًا .

وَفِي إلْحَاقِ الْمَحْرَمِ بِالرَّضَاعِ بِالنَّسَبِ وَجْهٌ مَأْخَذُهُ إلْحَاقُهُ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ لِلْخَبَرِ ، لَكِنْ لَمْ نَقِفْ عَلَى قَائِلٍ بِهِ وَالْأَخْبَارُ تَتَنَاوَلُهُ .

وَفِي إلْحَاقِ زَوْجَهِ الْأَبِ وَالِابْنِ وَمَوْطُوءَهِ الْأَبِ بِالْمِلْكِ بِالْمُحَرَّمِ النَّسَبِيِّ قَوْلَانِ ؟ مِنْ دُخُولِهِنَّ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ ، وَأَصَالَهِ الْعَدَمِ .

وَلَا يَخْفَى أَنَّ إلْحَاقَهُنَّ بِالْمَحْرَمِ ، دُونَ غَيْرِهِنَّ مِنْ الْمَحَارِمِ بِالْمُصَاهَرَهِ تَحَكُّمٌ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : دَلَّتْ النُّصُوصُ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي ذَاتِ الْمَحْرَمِ مُطْلَقًا فَيَتَنَاوَلُهُنَّ وَخُرُوجُ غَيْرِهِنَّ بِدَلِيلٍ آخَرَ كَالْإِجْمَاعِ لَا يَنْفِي الْحُكْمَ فِيهِنَّ مَعَ ثُبُوتِ الْخِلَافِ لَكِنْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَحَقُّقِ الْإِجْمَاعِ فِي غَيْرِهِنَّ .

(وَ) كَذَا يَثْبُتُ الْحَدُّ بِالْقَتْلِ (لِلذِّمِّيِّ إذَا زَنَى بِمُسْلِمَهٍ) مُطَاوِعَةً أَوْ مُكْرَهَةً عَاقِدًا عَلَيْهَا أَمْ لَا .

نَعَمْ لَوْ اعْتَقَدَهُ حَلَالًا بِذَلِكَ لِجَهْلِهِ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ اُحْتُمِلَ قَبُولُ عُذْرِهِ ، لِأَنَّ الْحَدَّ يُدْرَأُ بِالشُّبْهَهِ وَعَدَمُهُ لِلْعُمُومِ ، وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْقَتْلُ بِإِسْلَامِهِ .

(وَالزَّانِي مُكْرِهًا لِلْمَرْأَهِ) وَالْحُكْمُ فِي الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى مُعَلَّقٌ عَلَى الْمَرْأَهِ

وَهِيَ كَمَا سَلَفَ لَا تَتَنَاوَلُ الصَّغِيرَهَ .

فَفِي إلْحَاقِهَا بِهَا هُنَا نَظَرٌ مِنْ فَقْدِ النَّصِّ ، وَأَصَالَهِ الْعَدَمِ ، وَمِنْ أَنَّ الْفِعْلَ أَفْحَشُ وَالتَّحْرِيمُ فِيهَا أَقْوَى .

(وَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْصَانُ هُنَا

) فِي الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَهِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ بِقَتْلِهِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّيْخِ وَالشَّابِّ ، وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، وَلَا تُلْحَقُ بِهِ الْمَرْأَةُ لَوْ أَكْرَهَتْهُ ، لِلْأَصْلِ مَعَ احْتِمَالِهِ .

(وَيَجْمَعُ لَهُ) أَيْ لِلزَّانِي فِي هَذِهِ الصُّوَرِ (بَيْنَ الْجَلْدِ ، ثُمَّ الْقَتْلِ عَلَى الْأَقْوَى) جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّهِ ، فَإِنَّ الْآيَهَ دَلَّتْ عَلَى جَلْدِ مُطْلَقِ الزَّانِي ، وَالرِّوَايَاتُ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِ مَنْ ذُكِرَ ، وَلَا مُنَافَاهَ بَيْنَهُمَا يَجِبُ الْجَمْعُ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِيسَ : إنَّ هَؤُلَاءِ إنْ كَانُوا مُحْصَنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ رُجِمُوا ، وَإِنْ كَانُوا غَيْرَ مُحْصَنِينَ جُلِدُوا ، ثُمَّ قُتِلُوا بِغَيْرِ الرَّجْمِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّهِ .

وَفِي تَحَقُّقِ الْجَمْعِ بِذَلِكَ مُطْلَقًا نَظَرٌ ، لِأَنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى قَتْلِهِ بِالسَّيْفِ .

وَالرَّجْمُ يُغَايِرُهُ ، إلَّا أَنْ يُقَالَ : إنَّ الرَّجْمَ أَعْظَمُ عُقُوبَهً وَالْفِعْلُ هُنَا فِي الثَّلَاثَهِ أَفْحَشُ .

فَإِذَا ثَبَتَ الْأَقْوَى لِلزَّانِي الْمُحْصَنِ بِغَيْرِ مَنْ ذَكَرَهُ فَفِيهِ أَوْلَى مَعَ صِدْقِ أَصْلِ الْقَتْلِ بِهِ وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ أَوْضَحُ فِي الْجَمْعِ .

(وَثَانِيهَا : الرَّجْمُ وَيَجِبُ عَلَى الْمُحْصَنِ)

بِفَتْحِ الصَّادِ (إذَا زَنَى بِبَالِغَهٍ عَاقِلَهٍ) حُرَّهً كَانَتْ أَمْ أَمَهً .

مُسْلِمَهً أَمْ كَافِرَهً (وَالْإِحْصَانُ إصَابَهُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْحُرِّ فَرْجًا) أَيْ قُبُلًا (مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ الرِّقِّ) مُتَمَكِّنًا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهُ بِحَيْثُ (يَغْدُو عَلَيْهِ وَيَرُوحُ) أَيْ يَتَمَكَّنُ مِنْهُ أَوَّلَ النَّهَارِ وَآخِرَهُ (إصَابَهً مَعْلُومَهً) بِحَيْثُ غَابَتْ الْحَشَفَهُ ، أَوْ قَدْرُهَا فِي الْقُبُلِ (فَلَوْ أَنْكَرَ) مَنْ يَمْلِكُ الْفَرْجَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ (وَطْءَ زَوْجَتِهِ صُدِّقَ) بِغَيْرِ يَمِينٍ (وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهَا وَلَدٌ لِأَنَّ الْوَلَدَ قَدْ يُخْلَقُ مِنْ اسْتِرْسَالِ الْمَنِيِّ) بِغَيْرِ وَطْءٍ .

فَهَذِهِ

قُيُودٌ ثَمَانِيَةٌ : أَحَدُهَا : الْإِصَابَةُ أَيْ الْوَطْءُ قُبُلًا عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ فَلَا يَكْفِي مُجَرَّدُ الْعَقْدِ ، وَلَا الْخَلْوَةُ التَّامَّةُ ، وَلَا إصَابَةُ الدُّبُرِ ، وَلَا مَا بَيْنَ الْفَخِذَيْنِ ، وَلَا فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ لَا يُوجِبُ الْغُسْلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ وَلَا سَلَامَةُ الْخُصْيَتَيْنِ فَيَتَحَقَّقُ مِنْ الْخَصِيِّ وَنَحْوِهِ ، لَا مِنْ الْمَجْبُوبِ وَإِنْ سَاحَقَ .

وَثَانِيهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَاطِئُ بَالِغًا فَلَوْ أَوْلَجَ الصَّبِيُّ حَتَّى غَيَّبَ مِقْدَارَ الْحَشَفَةِ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا .

وَثَالِثُهَا : أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا .

فَلَوْ وَطِئَ مَجْنُونًا وَإِنْ عَقَدَ عَاقِلًا لَمْ يَتَحَقَّقْ الْإِحْصَانُ وَيَتَحَقَّقُ بِوَطْئِهِ عَاقِلًا وَإِنْ تَجَدَّدَ جُنُونُهُ .

وَرَابِعُهَا : الْحُرِّيَّةُ فَلَوْ وَطِئَ الْعَبْدُ زَوْجَتَهُ حُرَّةً ، أَوْ أَمَةً لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ عَتَقَ مَا لَمْ يَطَأْ بَعْدَهُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ بِقِسْمَيْهِ ، وَالْمُبَعَّضِ .

وَخَامِسُهَا : أَنْ يَكُونَ الْوَطْءُ بِفَرْجٍ فَلَا يَكْفِي الدُّبُرُ ، وَلَا التَّفْخِيذُ ، وَنَحْوُهُ كَمَا سَلَفَ .

وَفِي دَلَالَةِ الْفَرْجِ وَالْإِصَابَةِ عَلَى ذَلِكَ نَظَرٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْفَرْجَ

يُطْلَقُ لُغَةً عَلَى مَا يَشْمَلُ الدُّبُرَ وَقَدْ أَطْلَقَهُ عَلَيْهِ فَتَخْصِيصُهُ هُنَا مَعَ الْإِطْلَاقِ وَإِنْ دَلَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ لَيْسَ بِجَيِّدٍ .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ زِيَادَةُ قَوْلِهِ قُبُلًا بَعْدَ قَوْلِهِ فَرْجًا وَهُوَ تَقْيِيدٌ لِمَا أُطْلِقَ مِنْهُ .

وَمَعَهُ يُوَافِقُ مَا سَلَفَ .

وَسَادِسُهَا : كَوْنُهُ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْعَقْدِ الدَّائِمِ ، أَوْ مِلْكِ الْيَمِينِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِوَطْءِ الزِّنَا ، وَلَا الشُّبْهَةِ وَإِنْ كَانَتْ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، وَلَا الْمُتْعَةِ .

وَفِي إلْحَاقِ التَّحْلِيلِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ وَجْهٌ ، لِدُخُولِهِ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْحِلُّ ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الْحَصْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ الْآيَةِ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ هُنَا عَلَى شَيْءٍ .

وَسَابِعُهَا : كَوْنُهُ مُتَمَكِّنًا مِنْهُ غُدُوًّا وَرَوَاحًا .

فَلَوْ كَانَ بَعِيدًا عَنْهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ

فِيهِمَا وَإِنْ تَمَكَّنَ فِى أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ، أَوْ فِيمَا بَيْنَهُمَا ، أَوْ مَحْبُوسًا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الْوُصُولِ إلَيْهِ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ قَبْلَ ذَلِكَ .

وَلَا فَرْقَ فِى الْبَعِيدِ بَيْنَ كَوْنِهِ دُونَ مَسَافَهِ الْقَصْرِ أَوْ أَزْيَدَ .

وَثَامِنُهَا : كَوْنُ الْإِصَابَهِ مَعْلُومَهً ، وَيَتَحَقَّقُ الْعِلْمُ بِإِقْرَارِهِ بِهَا أَوْ بِالْبَيِّنَهِ ، لَا بِالْخَلْوَهِ ، وَلَا الْوَلَدِ ، لِأَنَّهُمَا أَعَمُّ كَمَا ذُكِرَ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِصَابَهَ أَعَمُّ مِمَّا يُعْتَبَرُ مِنْهَا ، وَكَذَا الْفَرْجُ كَمَا ذُكِرَ .

فَلَوْ قَالَ : تَغَيُّبُ قَدْرِ حَشَفَهِ الْبَالِغِ إلَخْ فِى قُبُلِ مَمْلُوكٍ لَهُ إلَخْ كَانَ أَوْضَحَ .

وَشَمِلَ إطْلَاقُ إصَابَهِ الْفَرْجِ مَا لَوْ كَانَتْ صَغِيرَهً وَكَبِيرَهً عَاقِلَهً وَمَجْنُونَهً وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ الْمَوْطُوءَهِ كَالْوَاطِئِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا بِدُونِهِ .

(وَبِذَلِكَ) الْمَذْكُورِ كُلِّهِ (تَصِيرُ الْمَرْأَهُ مُحْصَنَهً) أَيْضًا .

وَمُقْتَضَى ذَلِكَ صَيْرُورَهُ الْأَمَهِ وَالصَّغِيرَهِ مُحْصَنَهً ، لِتَحَقُّقِ إصَابَهِ الْبَالِغِ إلَخْ فَرْجًا مَمْلُوكًا .

وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ يُعْتَبَرُ فِيهَا الْبُلُوغُ

وَالْعَقْلُ وَالْحُرِّيَّهُ كَالرَّجُلِ وَفِى الْوَاطِئِ الْبُلُوغُ دُونَ الْعَقْلِ .

فَالْمُحْصَنَهُ حِينَئِذٍ : الْمُصَابَهُ حُرَّهٌ بَالِغَهٌ عَاقِلَهٌ مِنْ زَوْجٍ بَالِغٍ دَائِمٍ فِى الْقُبُلِ بِمَا يُوجِبُ الْغُسْلَ إصَابَهً مَعْلُومَهً .

فَلَوْ أَنْكَرَتْ ذَاتُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَطْأَهُ لَمْ يَثْبُتْ إحْصَانُهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ وَيَثْبُتُ فِى حَقِّهِ .

كَعَكْسِهِ .

وَأَمَّا التَّمَكُّنُ مِنْ الْوَطْءِ فَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِى حَقِّهِ خَاصَّهً فَلَا بُدَّ مِنْ مُرَاعَاتِهِ فِى تَعْرِيفِهَا أَيْضًا .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ : وَبِذَلِكَ تَصِيرُ الْمَرْأَهُ مُحْصَنَهً : أَنَّ الشُّرُوطَ الْمُعْتَبَرَهَ فِيهِ تُعْتَبَرُ فِيهَا بِحَيْثُ تُجْعَلُ بَدَلَهُ بِنَوْعٍ مِنْ التَّكَلُّفِ فَتَخْرُجُ الصَّغِيرَهُ وَالْمَجْنُونَهُ وَالْأَمَهُ وَإِنْ دَخَلَ حِينَئِذٍ مَا دَخَلَ فِى تَعْرِيفِهِ .

(وَلَا يُشْتَرَطُ فِى الْإِحْصَانِ الْإِسْلَامُ) فَيَثْبُتُ فِى حَقِّ الْكَافِرِ وَالْكَافِرَهِ مُطْلَقًا إذَا حَصَلَتْ الشَّرَائِطُ .

فَلَوْ وَطِئَ الذِّمِّيُّ زَوْجَتَهُ الدَّائِمَهَ تَحَقَّقَ الْإِحْصَانُ

.

وَكَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُسْلِمُ زَوْجَتَهُ الذِّمِّيَّهَ حَيْثُ تَكُونُ دَائِمَةً .

(وَلَا عَدَمُ الطَّلَاقِ) فَلَوْ زَنَى الْمُطَلِّقُ ، أَوْ تَزَوَّجتْ الْمُطَلَّقَهُ عَالِمَةً بِالتَّحْرِيم ، أَوْ زَنَتْ رُجِمَتْ (إذَا كَانَتْ الْعِدَّهُ رَجْعِيَّةً) ، لِأَنَّهَا فِي حُكْمِ الزَّوْجَهِ وَإِنْ لَمْ تَتَمَكَّنْ هِيَ مِنْ الرَّجْعَهِ كَمَا لَا يُعْتَبَرُ تَمَكُّنُهَا مِنْ الْوَطْءِ (بِخِلَافِ الْبَائِنِ) ، لِانْقِطَاعِ الْعِصْمَهِ بِهِ فَلَا بُدَّ فِي تَحَقُّقِ الْإِحْصَانِ بَعْدَهُ مِنْ وَطْءٍ جَدِيدٍ سَوَاءٌ تَجَدَّدَ الدَّوَامُ بِعَقْدٍ جَدِيدٍ أَمْ بِرُجُوعِهِ فِي الطَّلَاقِ حَيْثُ رَجَعَتْ فِي الْبَذْلِ .

وَكَذَا يُعْتَبَرُ وَطْءُ الْمَمْلُوكِ بَعْدَ عِتْقِهِ وَإِنْ كَانَ مُكَاتَبًا .

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّج

(وَالْأَقْرَبُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ فِي الْمُحْصَنِ وَإِنْ كَانَ شَابًّا)

جَمْعًا بَيْنَ دَلِيلِ الْآيَهِ ، وَالرِّوَايَهِ .

وَقِيلَ : إنَّمَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْمُحْصَنِ إذَا كَانَ شَيْخًا أَوْ شَيْخَةً ، وَغَيْرُهُمَا يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى الرَّجْمِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالِاقْتِصَارِ عَلَى رَجْمِهِ مُطْلَقًا .

وَالْأَقْوَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ ، لِدَلَالَهِ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَهِ عَلَيْهِ .

وَفِي كَلَامِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ جَمَعَ لِلْمَرْأَهِ بَيْنَهُمَا ، جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّهِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَهٌ تَقْصُرُ عَنْ ذَلِكَ مَتْنًا وَسَنَدًا .

وَحَيْثُ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا (فَيُبْدَأُ بِالْجَلْدِ) أَوَّلًا وُجُوبًا لِتَحَقُّقِ فَائِدَتِهِ وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بِهِ حَتَّى يَبْرَأَ جِلْدُهُ عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ أَقْوَى فِي الزَّجْرِ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ جَلَدَ الْمَرْأَهَ يَوْمَ الْخَمِيسِ ، وَرَجَمَهَا يَوْمَ الْجُمُعَهِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي كُلِّ حَدَّيْنِ اجْتَمَعَا وَيَفُوتُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِمَا يُمْكِنُ مَعَهُ الْجَمْعُ ، وَلَوْ اسْتَوَيَا تَخَيَّرَ .

(ثُمَّ تُدْفَنُ الْمَرْأَةُ إلَى صَدْرِهَا ، وَالرَّجُلُ إلَى حَقْوَيْهِ) وَظَاهِرُهُ كَغَيْرِهِ : أَنَّ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْوُجُوبِ .

وَهُوَ فِي أَصْلِ الدَّفْنِ حَسَنٌ لِلتَّأَسِّي

أَمَّا فِی کَیْفِیَّتِهِ فَالْأَخْبَارُ مُطْلَقَهٌ ، وَیُمْکِنُ جعْلُ ذَلِکَ عَلَی وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ ، لِتَأَدِّی الْوَظِیفَهِ الْمُطْلَقَهِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ .

وَرَوَی سَمَاعَهُ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : " تُدْفَنُ الْمَرْأَهُ إلَی وَسَطِهَا ، وَلَا یُدْفَنُ الرَّجُلُ إذَا رُجِمَ إلَّا إلَی حَقْوَیْهِ " وَنَفَی فِی الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ عَنْ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا .

وَفِی دُخُولِ الْغَایَتَیْنِ فِی الْمُغَیَّا وُجُوبًا وَاسْتِحْبَابًا نَظَرٌ .

أَقْرَبُهُ الْعَدَمُ فَیَخْرُجُ الصَّدْرُ وَالْحَقْوَانِ عَنْ الدَّفْنِ ، وَیَنْبَغِی عَلَی الْوُجُوبِ

إدْخَالُ جُزْءٍ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْمُقَدِّمَهِ (فَإِنْ فَرَّا) مِنْ الْحَفِیرَهِ بَعْدَ وَضْعِهِمَا فِیهَا (أُعِیدَا إنْ ثَبَتَ) الزِّنَا (بِالْبَیِّنَهِ ، أَوْ لَمْ تُصِبْ الْحِجَارَهُ) بَدَنَهُمَا (عَلَی قَوْلِ) الشَّیْخِ وَابْنِ الْبَرَّاجِ ، وَالْخِلَافُ فِی الثَّانِی خَاصَّهً ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْإِصَابَهِ ، لِلْإِطْلَاقِ وَلِأَنَّ فِرَارَهُ بِمَنْزِلَهِ الرُّجُوعِ عَنْ الْإِقْرَارِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِیٌّ عَلَی التَّخْفِیفِ .

وَفِی هَذِهِ الْوُجُوهِ نَظَرٌ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِیلِ رِوَایَهُ الْحُسَیْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الْکَاظِمِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَهُوَ مَجْهُولٌ (وَإِلَّا) یَکُنْ ثُبُوتُهُ بِالْبَیِّنَهِ ، بَلْ بِإِقْرَارِهِمَا وَإِصَابَتِهِمَا الْحِجَارَهَ عَلَی ذَلِکَ الْقَوْلِ (لَمْ یُعَادَا) اتِّفَاقًا .

وَفِی رِوَایَهِ مَاعِزٍ { أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ بِرَجْمِهِ هَرَبَ مِنْ الْحَفِیرَهِ فَرَمَاهُ الزُّبَیْرُ بِسَاقِ بَعِیرٍ فَلَحِقَهُ الْقَوْمُ فَقَتَلُوهُ ، ثُمَّ أَخْبَرُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ بِذَلِکَ فَقَالَ : هَلَّا تَرَکْتُمُوهُ إذْ هَرَبَ یَذْهَبُ فَإِنَّمَا هُوَ الَّذِی أَقَرَّ عَلَی نَفْسِهِ ، وَقَالَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ أَمَا لَوْ کَانَ عَلِیٌّ حَاضِرًا لَمَا ضَلَلْتُمْ ، وَوَدَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ } .

وَظَاهِرُ الْحُکْمِ بِعَدَمِ إعَادَتِهِ سُقُوطُ الْحَدِّ عَنْهُ فَلَا یَجُوزُ قَتْلُهُ حِینَئِذٍ بِذَلِکَ الذَّنْبِ ، فَإِنْ قُتِلَ عَمْدًا

اقْتَصَّ مِنْ الْقَاتِلِ ، وَخَطَأَ الدِّيَهُ .

وَفِی الرِّوَایَهِ إرْشَادٌ إلَیْهِ .

وَلَعَلَّ إیدَاءَهُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ لِوُقُوعِهِ مِنْهُمْ خَطَأً مَعَ کَوْنِهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ قَدْ حَکَّمَهُمْ فِیهِ فَیَکُونُ کَخَطَأِ الْحَاکِمِ ، وَلَوْ فَرَّ غَیْرُهُ مِنْ الْمَحْدُودِینَ أُعِیدَ مُطْلَقًا .

(وَ) حَیْثُ یَثْبُتُ الزِّنَا بِالْبَیِّنَهِ

(یَبْدَأُ) بِرَجْمِهِ (الشُّهُودُ) وُجُوبًا .

(وَفِی) رَجْمِ (الْمُقِرِّ) یَبْدَأُ (الْإِمَامُ) وَیَکْفِی فِی الْبُدَاءَهِ مُسَمَّی الضَّرْبِ .

(وَیَنْبَغِی) عَلَی وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ (إعْلَامُ النَّاسِ) بِوَقْتِ الرَّجْمِ لِیَحْضُرُوا ، وَیَعْتَبِرُوا ، وَیَنْزَجِرَ مَنْ یُشَاهِدُهُ مِمَّنْ أَتَی مِثْلَ ذَلِکَ ، أَوْ یُرِیدُهُ ، وَ لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { وَلْیَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَهٌ مِنْ الْمُؤْمِنِینَ } وَلَا یَجِبُ لِلْأَصْلِ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِیسَ وَالْعَلَّامَهُ وَجَمَاعَهٌ : (یَجِبُ حُضُورُ طَائِفَهٍ) عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَمْرِ .

وَهُوَ الْأَقْوَی .

(وَ) اُخْتُلِفَ فِی أَقَلِّ عَدَدِ الطَّائِفَهِ الَّتِی یَجِبُ حُضُورُهَا ، أَوْ یُسْتَحَبُّ فَقَالَ الْعَلَّامَهُ وَالشَّیْخُ فِی النِّهَایَهِ : (أَقَلُّهَا وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ أَقَلُّ الطَّائِفَهِ لُغَهً فَیُحْمَلُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ عَلَی أَقَلِّهِ لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ إدْرِیسَ : أَقَلُّهَا (ثَلَاثَهٌ) لِدَلَالَهِ الْعُرْفِ عَلَیْهِ فِیمَا إذَا قِیلَ : جِئْنَا فِی طَائِفَهٍ مِنْ النَّاسِ ، وَلِظَاهِرِ قَوْله تَعَالَی : { فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طَائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ } فَإِنَّ أَقَلَّ الْجَمْعِ فِیمَا دَلَّ عَلَیْهِ الضَّمِیرُ ثَلَاثَهٌ وَلِیَتَحَقَّقَ بِهِمْ الْإِنْذَارُ .

(وَقِیلَ) وَالْقَائِلُ الشَّیْخُ فِی الْخِلَافِ : (عَشَرَهٌ) .

وَوَجْهُهُ غَیْرُ وَاضِحٍ .

وَالْأَجْوَدُ الرُّجُوعُ إلَی الْعُرْفِ ، وَلَعَلَّ دَلَالَتَهُ عَلَی الثَّلَاثَهِ فَصَاعِدًا أَقْوَی .

(وَیَنْبَغِی کَوْنُ الْحِجَارَهِ صِغَارًا ، لِئَلَّا یُسْرِعَ تَلَفُهُ) بِالْکِبَارِ وَلِیَکُنْ

مِمَّا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْحَجرِ .

فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْحَصَا ، لِئَلَّا يَطُولَ تَعْذِيبُهُ أَيْضًا .

(وَقِيلَ : لَا يَرْجُمُ مَنْ لِلَّهِ فِي قَبْلِهِ حَدٌّ) ، لِلنَّهْيِ عَنْهُ .

وَهَلْ هُوَ لِلتَّحْرِيمِ ، أَوْ الْكَرَاهَهِ ؟ وَجْهَانِ ؟ مِنْ أَصَالَهِ عَدَمِ التَّحْرِيمِ ، وَدَلَالَهِ ظَاهِرِ النَّهْيِ عَلَيْهِ .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَهِ كَوْنُ الْقَوْلِ الْمَحْكِيِّ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ ، لِحِكَايَتِهِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِتَمْرِيضِهِ .

إِذْ لَا يَتَّجِهُ تَوَقُّفُهُ فِي الْكَرَاهَهِ .

وَهَلْ يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِالْحَدِّ الَّذِي أُقِيمَ عَلَى الْمَحْدُودِ ، أَوْ مُطْلَقِ الْحَدِّ ؟ إِطْلَاقُ الْعِبَارَهِ وَغَيْرِهَا يَدُلُّ عَلَى الثَّانِي .

وَحَسَّنَهُ زُرَارَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلٍ قَدْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْفُجُورِ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ : أُغْدُوا غَدًا عَلَيَّ مُتَلَثِّمِينَ فَغَدَوْا عَلَيْهِ مُتَلَثِّمِينَ ، فَقَالَ لَهُمْ : مَنْ فَعَلَ مِثْلَ فِعْلِهِ فَلَا يَرْجُمْهُ فَلْيَنْصَرِفْ تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجْمِ امْرَأَهٍ أَنَّهُ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَهِدَ إِلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَهْدًا عَهِدَهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَيَّ بِأَنَّهُ لَا يُقِيمُ الْحَدَّ مَنْ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ فَمَنْ كَانَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ مِثْلَ مَا عَلَيْهَا فَلَا يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ وَصَدْرُ هَذَا الْخَبَرِ يَدُلُّ بِإِطْلَاقِهِ عَلَى الثَّانِي وَآخِرُهُ يَحْتَمِلُهُمَا وَهُوَ عَلَى الْأَوَّلِ أَدَلُّ ، لِأَنَّ ظَاهِرَ الْمُمَاثَلَهِ اتِّحَادُهُمَا صِنْفًا .

مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَهِ مَا هُوَ أَعَمُّ .

فَإِنَّ مُطْلَقَ الْحُدُودِ مُتَمَاثِلَهٌ فِي أَصْلِ الْعُقُوبَهِ .

وَهَلْ يُفَرَّقُ بَيْنَ مَا حَصَلَتْ التَّوْبَهُ مِنْهَا ، وَغَيْرِهِ ؟ ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ وَالْفَتْوَى ذَلِكَ ، لِأَنَّ مَا تَابَ عَنْهُ فَاعِلُهُ سَقَطَ حَقُّ اللَّهِ مِنْهُ .

بِنَاءً عَلَى وُجُوبِ قَبُولِ التَّوْبَهِ فَلَمْ يَبْقَ لِلَّهِ عَلَيْهِ حَدٌّ .

وَيَظْهَرُ

مِنْ الْخَبَرِ الثَّانِى

عَدَمُ الْفَرْقِ ، لِأَنَّهُ قَالَ فِى آخِرِهِ : فَانْصَرَفَ النَّاسُ مَا خَلَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْحَسَنَيْنِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ، وَمِنْ الْبَعِيدِ جِدًّا أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ لَمْ يَتُوبُوا مِنْ ذُنُوبِهِمْ ذَلِكَ الْوَقْتَ إلَّا أَنَّ فِى طَرِيقِ الْخَبَرِ ضَعْفًا .

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ)لِمَوْتِهِ

(وَإِذَا فُرِغَ مِنْ رَجْمِهِ)لِمَوْتِهِ

(دُفِنَ إنْ كَانَ قَدْ صُلِّىَ عَلَيْهِ بَعْدَ غُسْلِهِ وَتَكْفِينِهِ حَيًّا) ، أَوْ مَيِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ (وَإِلَّا) يَكُنْ ذَلِكَ (جُهِّزَ) بِالْغُسْلِ وَالتَّكْفِينِ وَالصَّلَاةِ (ثُمَّ دُفِنَ) وَالَّذِى دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ وَالْفَتْوَى أَنَّهُ يُؤْمَرُ حَيًّا بِالِاغْتِسَالِ وَالتَّكْفِينِ ثُمَّ يُجْتَزَى بِهِ بَعْدَهُ ، أَمَّا الصَّلَاةُ فَبَعْدَ الْمَوْتِ ، وَلَوْ لَمْ يَغْتَسِلْ غُسِّلَ بَعْدَ الرَّجْمِ ، وَكُفِّنَ وَصُلِّىَ عَلَيْهِ ، وَالْعِبَارَةُ قَدْ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِكَ ، أَوْ تَقْصُرُ عَنْ الْمَقْصُودِ مِنْهَا .

(وَثَالِثُهَا الْجَلْدُ خَاصَّةً)

مِائَةَ سَوْطٍ (وَهُوَ حَدُّ الْبَالِغِ الْمُحْصَنِ إذَا زَنَى بِصَبِيَّةٍ) لَمْ تَبْلُغْ التِّسْعَ ، (أَوْ مَجْنُونَةٍ) وَإِنْ كَانَتْ بَالِغَةً شَابًّا كَانَ الزَّانِى أَمْ شَيْخًا (وَحَدُّ الْمَرْأَةِ إذَا زَنَى بِهَا طِفْلٌ) لَمْ يَبْلُغْ (وَلَوْ زَنَى بِهَا الْمَجْنُونُ) الْبَالِغُ (فَعَلَيْهَا الْحَدُّ تَامًّا) وَهُوَ الرَّجْمُ بَعْدَ الْجَلْدِ إنْ كَانَتْ مُحْصَنَةً لِتَعْلِيقِ الْحُكْمِ بِرَجْمِهَا فِى النُّصُوصِ عَلَى وَطْءِ الْبَالِغِ مُطْلَقًا فَيَشْمَلُ الْمَجْنُونَ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا بِالنِّسْبَةِ إلَيْهَا تَامٌّ ، بِخِلَافِ زِنَا الْعَاقِلِ بِالْمَجْنُونَةِ .

فَإِنَّ الْمَشْهُورَ عَدَمُ إيجَابِهِ الرَّجْمَ ، لِلنَّصِّ ، وَأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِالْمُسَاوَاةِ ، إطْرَاحًا لِلرِّوَايَةِ ، وَاسْتِنَادًا إلَى الْعُمُومِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَى الْمَجْنُونَةِ إجْمَاعًا .

(وَالْأَقْرَبُ عَدَمُ ثُبُوتِهِ عَلَى الْمَجْنُونِ) ، لِانْتِفَاءِ التَّكْلِيفِ الَّذِى هُوَ مَنَاطُ الْعُقُوبَةِ الشَّدِيدَةِ عَلَى الْمُحَرَّمِ ، وَلِلْأَصْلِ .

وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ الْمُطْبِقِ وَغَيْرِهِ إذَا وَقَعَ الْفِعْلُ مِنْهُ

حَالَتَهُ .

وَهَذَا هُوَ الْأَشْهَرُ .

وَذَهَبَ الشَّيْخَانِ وَتَبِعَهُمَا ابْنُ الْبَرَّاجِ إلَى ثُبُوتِ الْحَدِّ عَلَيْهِ كَالْعَاقِلِ مِنْ رَجْمٍ وَجَلْدٍ ، لِرِوَايَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا زَنَى الْمَجْنُونُ أَوْ الْمَعْتُوهُ جُلِدَ الْحَدَّ ، وَإِنْ كَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ .

قُلْت : وَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَجْنُونِ وَالْمَجْنُونَةِ ، وَالْمَعْتُوهِ وَالْمَعْتُوهَةِ ؟ فَقَالَ : الْمَرْأَةُ إنَّمَا تُؤْتَى ، وَالرَّجُلُ يَأْتِي ، وَإِنَّمَا يَأْتِي إذَا عَقَلَ كَيْفَ يَأْتِي اللَّذَّةَ ، وَإِنَّ الْمَرْأَةَ إنَّمَا تُسْتَكْرَهُ وَيُفْعَلُ بِهَا وَهِيَ لَا تَعْقِلُ مَا يُفْعَلُ بِهَا .

وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مَعَ عَدَمِ سَلَامَةِ سَنَدِهَا مُشْعِرَةٌ بِكَوْنِ الْمَجْنُونِ حَالَةَ الْفِعْلِ عَاقِلًا .

إمَّا لِكَوْنِ الْجُنُونِ يَعْتَرِيهِ أَدْوَارًا ، أَوْ لِغَيْرِهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ التَّعْلِيلُ فَلَا يَدُلُّ عَلَى

مَطْلُوبِهِمْ .

(وَيُجْلَدُ) الزَّانِي (أَشَدَّ الْجَلْدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ } ، وَرُوِيَ ضَرْبُهُ مُتَوَسِّطًا .

(وَيُفَرَّقُ) الضَّرْبُ (عَلَى جَسَدِهِ ، وَيُتَّقَى رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ وَفَرْجُهُ) قُبُلُهُ وَدُبُرُهُ ، لِرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يُتَّقَى الْوَجْهُ وَالْمَذَاكِيرُ " وَرُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " يُفَرَّقُ الْحَدُّ عَلَى الْجَسَدِ وَيُتَّقَى الْفَرْجُ وَالْوَجْهُ " .

وَقَدْ تَقَدَّمَ اسْتِعْمَالُ الْفَرْجِ فِيهِمَا ، وَأَمَّا اتِّقَاءُ الرَّأْسِ فَلِأَنَّهُ مَخُوفٌ عَلَى النَّفْسِ وَالْعَيْنِ ، وَالْغَرَضُ مِنْ الْجَلْدِ لَيْسَ هُوَ إتْلَافَهُ ، وَاقْتَصَرَ جَمَاعَةٌ عَلَى الْوَجْهِ وَالْفَرْجِ تَبَعًا ، لِلنَّصِّ .

(وَلْيَكُنْ الرَّجُلُ قَائِمًا مُجَرَّدًا) مَسْتُورَ الْعَوْرَةِ (وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةً قَدْ رُبِطَتْ ثِيَابُهَا عَلَيْهَا) لِئَلَّا يَبْدُوَ جَسَدُهَا فَإِنَّهُ عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ وَرُوِيَ ضَرْبُ الزَّانِي عَلَى الْحَالِ الَّتِي يُوجَدُ عَلَيْهَا ، إنْ وُجِدَ عُرْيَانًا ضُرِبَ عُرْيَانًا ، وَإِنْ وَجَدُوا عَلَيْهِ ثِيَابَهُ ضُرِبَ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهُ ، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى ، وَعَمِلَ

بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ ؛ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ بَدَنَهَا عَوْرَةٌ ، بِخِلَافِهِ .

وَالرِّوَايَةُ ضَعِيفَةُ السَّنَدِ .

(وَرَابِعُهَا الْجَلْدُ وَالْجَزُّ) لِلرَّأْسِ

(وَالتَّغْرِيبُ ، وَيَجِبُ) الثَّلَاثَةُ (عَلَى الزَّانِي الذَّكَرِ الْحُرِّ غَيْرِ الْمُحْصَنِ وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْ) أَيْ يَتَزَوَّجْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدْخُلَ ، لِإِطْلَاقِ الْحُكْمِ عَلَى الْبِكْرِ .

وَهُوَ شَامِلٌ لِلْقِسْمَيْنِ ، بَلْ هُوَ عَلَى غَيْرِ الْمُتَزَوِّجِ أَظْهَرُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ ، " وَإِذَا زَنَى الشَّابُّ الْحَدَثُ السِّنُّ جُلِدَ وَحُلِقَ رَأْسُهُ وَنُفِيَ سَنَةً مِنْ مِصْرِهِ " .

وَهُوَ عَامٌّ فَلَا يَتَخَصَّصُ ، وَإِلَّا لَزِمَ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ : (يَخْتَصُّ التَّغْرِيبُ بِمَنْ يَحْصُنُ) وَلَمْ يَدْخُلْ ، لِرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " الَّذِي لَمْ يُحْصَنْ يُجْلَدُ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا يُنْفَى ، وَالَّذِي قَدْ أَمْلَكَ وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا يُجْلَدُ مِائَةً وَيُنْفَى " ، وَرِوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبِكْرِ ، وَالْبِكْرَةِ إذَا زَنَيَا جَلْدَ مِائَةٍ وَنَفْيَ سَنَةٍ فِي غَيْرِ مِصْرِهِمَا .

وَهُمَا اللَّذَانِ قَدْ أَمْلَكَا وَلَمْ يَدْخُلَا بِهَا " .

وَهَاتَانِ الرِّوَايَتَانِ مَعَ سَلَامَةِ سَنَدِهِمَا يَشْتَمِلَانِ عَلَى نَفْيِ الْمَرْأَةِ وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا ادَّعَاهُ الشَّيْخُ .

كَيْفَ وَفِي طَرِيقِ الْأُولَى مُوسَى بْنُ بُكَيْرٍ ، وَفِي الثَّانِيَةِ مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الثِّقَةِ وَغَيْرِهِ ، حَيْثُ يَرْوِي عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَجْوَدُ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي أَحْوَطَ مِنْ حَيْثُ بِنَاءُ الْحَدِّ عَلَى التَّخْفِيفِ .

(وَالْجَزُّ حَلْقُ الرَّأْسِ) أَجْمَعَ ، دُونَ غَيْرِهِ كَاللِّحْيَةِ ، سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْمُرَبِّي وَغَيْرِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ الْفَائِدَةُ فِي غَيْرِهِ ظَاهِرًا .

(وَالتَّغْرِيبُ

نَفْيُهُ عَنْ مِصْرِهِ) بَلْ مُطْلَقُ وَطَنِهِ (إلَى آخَرَ) قَرِيبًا كَانَ أَمْ بَعِيدًا بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ

عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ صِدْقِ اسْمِ الْغُرْبَةِ ، فَإِنْ كَانَ غَرِيبًا غُرِّبَ إلَى بَلَدٍ آخَرَ غَيْرِ وَطَنِهِ وَالْبَلَدِ الَّذِي غُرِّبَ مِنْهُ (عَامًا) هِلَالِيًّا ، فَإِنْ رَجَعَ إلَى مَا غُرِّبَ مِنْهُ قَبْلَ إكْمَالِهِ أُعِيدَ حَتَّى يَكْمُلَ بَانِيًا عَلَى مَا سَبَقَ وَإِنْ طَالَ الْفَصْلُ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا تَغْرِيبَ) ، بَلْ تُجْلَدُ مِائَةً لَا غَيْرُ ، لِأَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ ، وَادَّعَى الشَّيْخُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْتَدَّ بِخِلَافِ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ حَيْثُ أَثْبَتَ التَّغْرِيبَ عَلَيْهَا ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ .

وَالْمَشْهُورُ أَوْلَى بِحَالِ الْمَرْأَةِ وَصِيَانَتِهَا .

وَمَنْعِهَا مِنْ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ مَا فَعَلَتْ .

(وَخَامِسُهَا خَمْسُونَ جَلْدَةً ،وَهِيَ حَدُّ الْمَمْلُوكِ وَالْمَمْلُوكَةِ)

الْبَالِغَيْنِ الْعَاقِلَيْنِ (وَإِنْ كَانَا مُتَزَوِّجَيْنِ ، وَلَا جَزَّ ، وَلَا تَغْرِيبَ عَلَى أَحَدِهِمَا) إجْمَاعًا ، { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا } وَكَانَ هَذَا كُلَّ الْوَاجِبِ .

وَلَا قَائِلَ بِالْفَرْقِ .

وَرُبَّمَا اسْتَدَلَّ بِذَلِكَ عَلَى نَفْيِ التَّغْرِيبِ عَلَى الْمَرْأَةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } فَلَوْ ثَبَتَ التَّغْرِيبُ عَلَى الْحُرَّةِ لَكَانَ عَلَى الْأَمَةِ نِصْفُهَا .

(وَسَادِسُهَا الْحَدُّ الْمُبَعَّضُ وَهُوَ حَدُّ مَنْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ

فَإِنَّهُ يُحَدُّ مِنْ حَدِّ الْأَحْرَارِ) الَّذِي لَا يَبْلُغُ الْقَتْلَ (بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ) أَيْ بِنِسْبَتِهِ إلَى الرَّقَبَةِ (وَمِنْ حَدِّ الْعَبِيدِ بِقَدْرِ الْعُبُودِيَّةِ) .

فَلَوْ كَانَ نِصْفُهُ حُرًّا حُدَّ لِلزِّنَا خَمْسًا وَسَبْعِينَ جَلْدَةً : خَمْسِينَ لِنَصِيبِ الْحُرِّيَّةِ ، وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ لِلرَّقَبَةِ ، وَلَوْ اشْتَمَلَ التَّقْسِيطُ عَلَى جُزْءٍ مِنْ سَوْطٍ كَمَا لَوْ كَانَ ثُلُثُهُ رِقًّا فَوَجَبَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةٌ وَثَمَانُونَ وَثُلُثٌ قَبَضَ عَلَى ثُلُثَيْ السَّوْطِ

وَضَرَبَ بِثُلُثِهِ .

وَعَلَى هَذَا الْحِسَابِ .

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ)

(وَسَابِعُهَا الضِّغْثُ)

بِالْكَسْرِ وَأَصْلُهُ الْحُزْمَهُ مِنْ الشَّيْءِ ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْقَبْضُ عَلَى جُمْلَهٍ مِنْ الْعِيدَانِ وَنَحْوِهَا (الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْعَدَدِ) الْمُعْتَبَرُ فِي الْحَدِّ وَضَرْبُهُ بِهِ دَفْعَهً وَاحِدَهً مُؤْلِمَهً بِحَيْثُ يَمَسُّهُ الْجَمِيعُ أَوْ يَنْكَبِسُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَنَالُهُ أَلَمُهَا ، وَلَوْ لَمْ تَسَعْ الْيَدُ الْعَدَدَ أَجْمَعَ ضُرِبَ بِهِ مَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا إلَى أَنْ يُكْمِلَ ، وَلَا يُشْتَرَطُ وُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْعَدَدِ إلَى بَدَنِهِ (وَهُوَ حَدُّ الْمَرِيضِ مَعَ عَدَمِ احْتِمَالِهِ الضَّرْبَ الْمُتَكَرِّرَ) مُتَتَالِيًا وَإِنْ احْتَمَلَهُ فِي الْأَيَّامِ مُتَفَرِّقًا .

(وَاقْتِضَاءُ الْمَصْلَحِهِ التَّعْجِيلُ) وَلَوْ احْتَمَلَ سِيَاطًا خِفَافًا فَهِيَ أَوْلَى مِنْ الضِّغْثِ فَلَا يَجِبُ إعَادَتُهُ بَعْدَ بُرْئِهِ مُطْلَقًا وَالظَّاهِرُ الِاجْتِزَاءُ فِي الضِّغْثِ بِمُسَمَّى الْمَضْرُوبِ بِهِ مَعَ حُصُولِ الْأَلَمِ بِهِ فِي الْجُمْلَهِ ، وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ بِآحَادِهِ ، وَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَرِيضٍ زَانٍ بِعُرْجُونٍ فِيهِ مِائَهُ شِمْرَاخٍ فَضَرَبَهُ ضَرْبَهً وَاحِدَهً } .

وَلَوْ اقْتَضَتْ الْمَصْلَحَهُ تَأْخِيرَهُ إلَى أَنْ يَبْرَأَ ثُمَّ يُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ تَامًّا فَعَلَ .

وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ مَا رُوِيَ مِنْ تَأْخِيرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدَّ مَرِيضٍ إلَى أَنْ يَبْرَأَ .

(وَثَامِنُهَا الْجَلْدُ)الْمُقَدَّرُ

(وَ) مَعَهُ (عُقُوبَهٌ زَائِدَهٌ وَهُوَ حَدُّ الزَّانِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلًا ، أَوْ نَهَارًا) وَإِنْ كَانَ النَّهَارُ أَغْلَظَ حُرْمَهً وَأَقْوَى فِي زِيَادَهِ الْعُقُوبَهِ (أَوْ غَيْرِهِ مِنْ الْأَزْمِنَهِ الشَّرِيفَهِ) كَيَوْمِ الْجُمُعَهِ وَعَرَفَهَ ، وَالْعِيدِ (أَوْ فِي مَكَان شَرِيفٍ) كَالْمَسْجِدِ ، وَالْحَرَمِ ، وَالْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَهِ (أَوْ زَنَى بِمَيِّتَهٍ وَيُرْجَعُ فِي الزِّيَادَهِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ) الَّذِي يُقِيمُ الْحَدَّ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَعَ الْجَلْدِ رَجْمٌ وَغَيْرُهُ .

وَلَوْ كَانَ الزِّنَا لَا جَلْدَ

فِيهِ ، بَلْ الْقَتْلُ عُوقِبَ قَبْلَهُ ، لِمَكَانِ الْمُحْتَرَمِ مَا يَرَاهُ .

وَهَذَا لَا يَدْخُلُ فِي الْعِبَارَهِ .

(تَتِمَّهٌ – لَوْ شَهِدَ لَهَا أَرْبَعُ)نِسَاءٍ

(بِالْبَكَارَهِ بَعْدَ شَهَادَهِ الْأَرْبَعَهِ بِالزِّنَا قَبْلًا فَالْأَقْرَبُ دَرْءُ الْحَدِّ) أَيْ دَفْعُهُ (عَنْ الْجَمِيعِ) : الْمَرْأَهِ وَالشُّهُودِ بِالزِّنَا ، لِتَعَارُضِ الشَّهَادَاتِ ظَاهِرًا فَإِنَّهُ كَمَا يُمْكِنُ صِدْقُ النِّسَاءِ فِي الْبَكَارَهِ يُمْكِنُ صِدْقُ الرَّجُلِ فِي الزِّنَا وَلَيْسَ أَحَدُهُمْ أَوْلَى مِنْ الْآخَرِ فَتَحْصُلُ الشُّبْهَهُ الدَّارِئَهُ لِلْحَدِّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ ، وَكَذَا عَنْ الشُّهُودِ ، وَلِإِمْكَانِ عَوْدِ الْبَكَارَهِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِحَدِّ شُهُودِ الزِّنَا لِلْفِرْيَهِ .

وَهُوَ بَعِيدٌ ، نَعَمْ لَوْ شَهِدْنَ أَنَّ الْمَرْأَهَ رَتْقَاءُ ، أَوْ ثَبَتَ أَنَّ الرَّجُلَ مَجْبُوبٌ حُدَّ الشُّهُودُ لِلْقَذْفِ ، مَعَ احْتِمَالِ السُّقُوطِ فِي الْأَوَّلِ ، لِلتَّعَارُضِ ، وَلَوْ لَمْ يُقَيِّدُوهُ بِالْقُبُلِ فَلَا تَعَارُضَ .

(وَيُقِيمُ الْحَاكِمُ الْحَدَّ) مُطْلَقًا (بِعِلْمِهِ)

، سَوَاءٌ الْإِمَامُ وَنَائِبُهُ ، وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِمُوجِبِهِ فِي زَمَنِ حُكْمِهِ أَمْ قَبْلَهُ ، لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى : { الزَّانِيَهُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا } .

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } وَلِأَنَّ الْعِلْمَ أَقْوَى دَلَالَهً مِنْ الظَّنِّ الْمُسْتَنِدِ إلَى الْبَيِّنَهِ ، وَإِذَا جَازَ الْحُكْمُ مَعَ الظَّنِّ جَازَ مَعَ الْعِلْمِ بِطَرِيقٍ أَوْلَى ، وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ ابْنُ الْجُنَيْدِ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ وَلَحِقَهُ ، مَعَ ضَعْفِ مُتَمَسَّكِهِ بِأَنَّ حُكْمَهُ بِعِلْمِهِ تَزْكِيَهٌ لِنَفْسِهِ ، وَتَعْرِيضٌ لَهَا لِلتُّهْمَهِ ، وَسُوءُ الظَّنِّ بِهِ .

فَإِنَّ التَّزْكِيَهَ حَاصِلَهٌ بِتَوْلِيَهِ الْحُكْمِ ، وَالتُّهْمَهُ حَاصِلَهٌ فِي حُكْمِهِ بِالْبَيِّنَهِ وَالْإِقْرَارِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ بِالزِّيَادَهِ وَالنُّقْصَانِ .

وَمِثْلُ هَذَا لَا يُلْتَفَتُ إلَيْهِ (وَكَذَا) يَحْكُمُ بِعِلْمِهِ (فِي حُقُوقِ النَّاسِ) ، لِعَيْنِ مَا ذُكِرَ وَعَدَمِ الْفَارِقِ (إلَّا أَنَّهُ بَعْدَ مُطَالَبَتِهِمْ) بِهِ كَمَا فِي حُكْمِهِ لَهُمْ بِالْبَيِّنَهِ وَالْإِقْرَارِ (حَدًّا كَانَ)

مَا يَعْلَمُ بِسَبَبِهِ (أَوْ تَعْزِيرًا) ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْمُقْتَضِي .

(وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ رَجُلًا يَزْنِي بِهَا فَلَهُ قَتْلُهُمَا)

فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى { فَلَا إثْمَ عَلَيْهِ } بِذَلِكَ وَإِنْ كَانَ اسْتِيفَاءُ الْحَدِّ فِي غَيْرِهِ مَنُوطًا بِالْحَاكِمِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالِفًا .

وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا ، وَلَا فَرْقَ فِي الزَّوْجَةِ بَيْنَ الدَّائِمِ ، وَالْمُتَمَتَّعِ بِهَا ، وَلَا بَيْنَ الْمَدْخُولِ بِهَا وَغَيْرِهَا ، وَلَا بَيْنَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ ، وَلَا فِي الزَّانِي بَيْنَ الْمُحْصَنِ وَغَيْرِهِ ، لِإِطْلَاقِ الْإِذْنِ الْمُتَنَاوِلِ لِجَمِيعِ ذَلِكَ .

وَالظَّاهِرُ اشْتِرَاطُ الْمُعَايَنَةِ عَلَى حَدٍّ مَا يُعْتَبَرُ فِي غَيْرِهِ ، وَلَا يَتَعَدَّى إلَى غَيْرِهَا وَإِنْ كَانَ رَحِمًا ، أَوْ مَحْرَمًا اقْتِصَارًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَحَلِّ الْوِفَاقِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ كَمَا ذُكِرَ (وَلَكِنْ) فِي الظَّاهِرِ (يَجِبُ) عَلَيْهِ (الْقَوَدُ) مَعَ إقْرَارِهِ بِقَتْلِهِ ، أَوْ قِيَامِ الْبَيِّنَةِ بِهِ (إلَّا مَعَ) إقَامَتِهِ (الْبَيِّنَةَ) عَلَى دَعْوَاهُ (أَوْ التَّصْدِيقَ) مِنْ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ الْقَتْلَ ، وَعَدَمِ الْفِعْلِ الْمُدَّعَى .

وَفِي حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ الْمَشْهُورِ { لَمَّا قِيلَ لَهُ : لَوْ وَجَدْت عَلَى بَطْنِ امْرَأَتِك رَجُلًا مَا كُنْت صَانِعًا بِهِ ؟ قَالَ : كُنْت أَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : فَكَيْفَ بِالْأَرْبَعَةِ الشُّهُودِ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا ، وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا } .

(وَمَنْ تَزَوَّجَ بِأَمَةٍ عَلَى حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ وَوَطِئَهَا قَبْلَ الْإِذْنِ) مِنْ الْحُرَّةِ وَإِجَازَتِهَا عَقْدَ الْأَمَةِ (فَعَلَيْهِ ثَمَنُ حَدِّ الزَّانِي) : اثْنَا عَشَرَ سَوْطًا وَنِصْفٌ .

بِأَنْ يَقْبِضَ فِي النِّصْفِ عَلَى نِصْفِهِ .

وَقِيلَ : أَنْ يَضْرِبَهُ

ضَرْبًا بَيْنَ ضَرْبَيْنِ .

(وَمَنْ افْتَضَّ بِكْرًا بِأُصْبُعِهِ)

فَأَزَالَ بَكَارَتَهَا (لَزِمَهُ مَهْرُ نِسَائِهَا) وَإِنْ زَادَ عَنْ مَهْرِ السُّنَّهِ إنْ كَانَتْ حُرَّةً ، صَغِيرَةً كَانَتْ أَمْ كَبِيرَةً مُسْلِمَةً أَمْ كَافِرَةً (وَلَوْ كَانَتْ أَمَةً فَعَلَيْهِ عُشْرُ قِيمَتِهَا) لِمَوْلَاهَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَبِهِ رِوَايَهٌ فِي طَرِيقِهَا طَلْحَهُ بْنُ زَيْدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ قِيلَ بِوُجُوبِ الْأَرْشِ .

وَهُوَ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا بِكْرًا وَثَيِّبًا ، لِأَنَّهُ مُوجِبُ الْجِنَايَهِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَهَذَا الْحُكْمُ فِي الْبَابِ عَرْضِيٌّ ، وَالْمُنَاسِبُ فِيهِ .

الْحُكْمُ بِالتَّعْزِيرِ لِإِقْدَامِهِ عَلَى الْمُحَرَّمِ .

وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي تَقْدِيرِهِ فَأَطْلَقَهُ جَمَاعَةٌ ، وَجَعَلَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ ثَلَاثِينَ إلَى ثَمَانِينَ ، وَآخَرُونَ إلَى تِسْعَهٍ وَتِسْعِينَ ، وَفِي صَحِيحَهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَهٍ افْتَضَّتْ جَارِيَهً بِيَدِهَا قَالَ " عَلَيْهَا الْمَهْرُ وَتُضْرَبُ الْحَدَّ " وَفِي صَحِيحَتِهِ أَيْضًا أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَقَالَ : تُجْلَدُ ثَمَانِينَ .

(وَمَنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ

ضُرِبَ حَتَّى يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ ، أَوْ يَبْلُغَ الْمِائَهَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ رِوَايَهُ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى فِي رَجُلٍ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ وَلَمْ يُسَمِّ أَيَّ حَدٍّ هُوَ قَالَ : أَمَرَ أَنْ يُجْلَدَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَنْهَى عَنْ نَفْسِهِ الْحَدَّ وَبِمَضْمُونِهَا عَمِلَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَةٌ ، وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ بِكَوْنِهِ لَا يَتَجَاوَزُ الْمِائَهَ ، لِأَنَّهَا أَكْبَرُ الْحُدُودِ وَهُوَ حَدُّ الزِّنَا .

وَزَادَ ابْنُ إدْرِيسَ قَيْدًا آخَرَ وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَنْقُصُ عَنْ ثَمَانِينَ نَظَرًا إلَى أَنَّ أَقَلَّ الْحُدُودِ حَدُّ الشُّرْبِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ إذْ حَدُّ الْقَوَّادِ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ ، وَالْمُصَنِّفُ وَالْعَلَّامَهُ وَجَمَاعَةٌ لَمْ يَحُدُّوهُ فِي جَانِبِ الْقِلَّهِ كَمَا أَطْلَقَ فِي الرِّوَايَهِ ، لِجَوَازِ أَنْ يُرِيدَ بِالْحَدِّ التَّعْزِيرَ وَلَا تَقْدِيرَ لَهُ قِلَّةً

، وَمَعَ ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْأَقْوَالِ نَظَرٌ .

أَمَّا النُّقْصَانُ عَنْ أَقَلِّ الْحُدُودِ فَلِأَنَّهُ وَإِنْ حُمِلَ عَلَى التَّعْزِيرِ ، إلَّا أَنَّ تَقْدِيرَهُ لِلْحَاكِمِ ، لَا لِلْمُعَزَّرِ فَكَيْفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا يُبَيِّنُهُ ، وَلَوْ حُمِلَ عَلَى تَعْزِيرٍ مُقَدَّرٍ وَجَبَ تَقْيِيدُهُ بِمَا لَوْ وَقَفَ عَلَى أَحَدِ الْمُقَدَّرَاتِ مِنْهُ ، مَعَ أَنَّ إطْلَاقَ الْحَدِّ عَلَى التَّعْزِيرِ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَاللَّفْظُ إنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى ظَاهِرِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَوْ وَقَفَ عَلَى عَدَدٍ لَا يَكُونُ حَدًّا كَمَا بَيْنَ الثَّمَانِينَ وَالْمِائَةِ أَشْكَلَ قَبُولَهُ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .

وَكَذَا عَدَمُ تَجَاوُزِ الْمِائَةِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ زِيَادَةُ الْحَدِّ عَنْهَا بِأَنْ يَكُونَ قَدْ زَنَى فِي مَكَان شَرِيفٍ أَوْ زَمَانٍ شَرِيفٍ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَقْدِيرُ الزِّيَادَةِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ إلَى الْحَاكِمِ ، لَا إلَيْهِ ثُمَّ يُشْكِلُ بُلُوغُ الثَّمَانِينَ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً ، لِتَوَقُّفِ حَدِّ الثَّمَانِينَ عَلَى الْإِقْرَارِ

مَرَّتَيْنِ ، وَأَشْكَلَ مِنْهُ بُلُوغُ الْمِائَةِ بِالْمَرَّةِ وَالْمَرَّتَيْنِ .

(وَهَذَا) وَهُوَ بُلُوغُ الْمِائَةِ (إنَّمَا يَصِحُّ إذَا تَكَرَّرَ) الْإِقْرَارُ (أَرْبَعًا) كَمَا هُوَ مُقْتَضَى الْإِقْرَارِ بِالزِّنَا (وَإِلَّا فَلَا يَبْلُغُ الْمِائَةَ) وَبِالْجُمْلَهِ فَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَهِ فَرْضٌ يَتِمُّ مُطْلَقًا ، لِأَنَّا إنْ حَمَلْنَا الْحَدَّ عَلَى مَا يَشْمَلُ التَّعْزِيرَ لَمْ يَتَّجِهْ الرُّجُوعُ إلَيْهِ فِي الْمِقْدَارِ ، إلَّا أَنْ نَخُصَّهُ بِمِقْدَارِ تَعْزِيرٍ مِنْ التَّعْزِيرَاتِ الْمُقَدَّرَهِ وَحِينَئِذٍ يَتَّجِهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ بِالْمَرَّهِ ، وَلَا يَبْلُغُ الْخَمْسَهَ وَالسَّبْعِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَتَجَاوَزْ الثَّمَانِينَ ، وَإِنْ أَقَرَّ أَرْبَعًا جَازَ الْوُصُولُ إلَى الْمِائَهِ وَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّجَاوُزِ ، لِمَا ذُكِرَ ، مَعَ أَنَّهُ فِي الْجَمِيعِ كَمَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْمُكَرَّرِ عَلَى التَّأْكِيدِ لِحَدٍّ وَاحِدٍ .

يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّأْسِيسِ فَلَا يَتَعَيَّنُ كَوْنُهُ حَدَّ الزِّنَا ، أَوْ غَيْرَهُ ، بَلْ يَجُوزُ كَوْنُهُ تَعْزِيرَاتٍ مُتَعَدِّدَهٍ ،

أَوْ حُدُودًا كَذَلِكَ مُبْهَمَةً ، وَمِنْ الْقَوَاعِدِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ التَّأْسِيسَ أَوْلَى مِنْ التَّأْكِيدِ ، فَالْحُكْمُ مُطْلَقًا مُشْكِلٌ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ قِيلَ بِأَنَّهُ مَعَ الْإِقْرَارِ مَرَّةً لَا يَبْلُغُ الْخَمْسَةَ وَالسَّبْعِينَ فِي طَرَفِ الزِّيَادَةِ ، وَفِي طَرَفِ النَّقِيصَةِ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى مَا يَرَاهُ كَانَ حَسَنًا .

(وَفِي التَّقْبِيلِ) الْمُحَرَّمِ (وَالْمُضَاجَعَةِ)

أَيْ نَوْمِ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ (فِي إزَارٍ) أَيْ ثَوْبٍ (وَاحِدٍ) ، أَوْ تَحْتَ لِحَافٍ وَاحِدٍ (التَّعْزِيرُ بِمَا دُونَ الْحَدِّ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَا يَبْلُغُ حَدَّ الزِّنَا ، وَالْمَرْجِعُ فِي كَمِّيَّةِ التَّعْزِيرِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ هُنَا حَدُّ الزِّنَا ، كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ : أَنَّهُمَا يُضْرَبَانِ مِائَةَ سَوْطٍ غَيْرَ سَوْطٍ .

(وَرَوَى) الْحَلَبِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَوَاهُ غَيْرُهُ أَيْضًا أَنَّهُمَا يُجْلَدَانِ كُلَّ وَاحِدٍ (مِائَةَ جَلْدَةٍ) حَدُّ الزَّانِي ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا إذَا أَضَافَ إلَى ذَلِكَ وُقُوعَ الْفِعْلِ ، جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ .

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَوْ حَمَلَتْ (الْمَرْأَةُ)

وَلَا بَعْلَ (لَهَا) وَلَا مَوْلًى وَلَمْ يُعْلَمْ وَجْهُهُ (لَمْ تُحَدَّ) ، لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ بِوَجْهٍ حَلَالٍ ، أَوْ شُبْهَةٍ (إلَّا أَنْ تُقِرَّ أَرْبَعًا بِالزِّنَا) فَتُحَدُّ لِذَلِكَ ، لَا لِلْحَمْلِ

(وَتُؤَخَّرُ)الزَّانِيَةُ الْحَامِلُ

(حَتَّى تَضَعَ الْحَمْلَ) وَإِنْ كَانَ مِنْ الزِّنَا ، وَتَسْقِيَهُ اللِّبَاءَ ، وَتُرْضِعَهُ إنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ كَافِلٌ ثُمَّ يُقِيمُ عَلَيْهَا الْحَدَّ إنْ كَانَ رَجْمًا ، وَلَوْ كَانَ جَلْدًا فَبَعْدَ أَيَّامِ النِّفَاسِ إنْ أُمِنَ عَلَيْهَا التَّلَفُ ، أَوْ وُجِدَ لَهُ مُرْضِعٌ ، وَإِلَّا فَبَعْدَهُ وَيَكْفِي فِي تَأْخِيرِهِ عَنْهَا : دَعْوَاهَا الْحَمْلَ ، لَا مُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ)بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ

(ثُمَّ أَنْكَرَ

سَقَطَ الْحَدُّ إنْ كَانَ مِمَّا يُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا يَسْقُطُ غَيْرُهُ) وَهُوَ الْجَلْدُ وَمَا يَلْحَقُهُ .

هَذَا إذَا لَمْ يَجْمَعْ فِي مُوجِبِ الرَّجْمِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَلْدِ ، وَإِلَّا فَفِي سُقُوطِ الْحَدِّ مُطْلَقًا بِإِنْكَارِهِ مَا يُوجِبُ الرَّجْمَ نَظَرٌ ، مِنْ إطْلَاقِ سُقُوطِ الْحَدِّ الشَّامِلِ لِلْأَمْرَيْنِ ، وَمِنْ أَنَّ الْجَلْدَ لَا يَسْقُطُ بِالْإِنْكَارِ لَوْ انْفَرَدَ فَكَذَا إذَا انْضَمَّ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى لِزِيَادَةِ الذَّنْبِ فَلَا يُنَاسِبُهُ سُقُوطُ الْعُقُوبَةِ مُطْلَقًا مَعَ ثُبُوتِ مِثْلِهَا فِي الْأَخَفِّ .

وَالْأَقْوَى سُقُوطُ الرَّجْمِ دُونَ غَيْرِهِ .

وَفِي إلْحَاقِ مَا يُوجِبُ الْقَتْلَ كَالزِّنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ ، أَوْ كُرْهًا قَوْلَانِ : مِنْ تَشَارُكِهِمَا فِي الْمُقْتَضِي وَهُوَ الْإِنْكَارُ لِمَا بُنِيَ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَنَظَرُ الشَّارِعِ إلَى عِصْمَةِ الدَّمِ ، وَأَخْذُهُ فِيهِ بِالِاحْتِيَاطِ .

وَمِنْ عَدَمِ النَّصِّ عَلَيْهِ ، وَبُطْلَانِ الْقِيَاسِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِحَدٍّ ثُمَّ تَابَ تَخَيَّرَ الْإِمَامُ فِي إقَامَتِهِ عَلَيْهِ)

وَالْعَفْوِ عَنْهُ (رَجْمًا كَانَ) الْحَدُّ (أَوْ غَيْرَهُ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي الْمُقْتَضِي وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ إذَا أُسْقِطَتْ تَحَتَّمَ أَشَدُّ الْعُقُوبَتَيْنِ ، فَإِسْقَاطُهَا لِتَحَتُّمِ الْأُخْرَى أَوْلَى ، وَنَبَّهَ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا عَلَى خِلَافِ ابْنِ إدْرِيسَ حَيْثُ خَصَّ التَّخْيِيرَ بِمَا إذَا كَانَ الْحَدُّ رَجْمًا ، وَحَتَّمَ إقَامَتَهُ لَوْ كَانَ جَلْدًا مُحْتَجًّا بِأَصَالَةِ الْبَقَاءِ ، وَاسْتِلْزَامُ التَّخْيِيرِ تَعْطِيلُ الْحَدِّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْوِفَاقِ ، وَيَنْبَغِي عَلَى قَوْلِ ابْنِ إدْرِيسَ إلْحَاقُ مَا يُوجِبُ الْقَتْلَ بِالرَّجْمِ ، لِتَعْلِيلِهِ بِأَنَّهُ يُوجِبُ تَلَفَ النَّفْسِ ، بِخِلَافِ الْجَلْدِ .

(الْفَصْلُ الثَّانِي فِي اللِّوَاطِ)

وَهُوَ وَطْءُ الذَّكَرِ .

وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ فِعْلِ قَوْمِ لُوطٍ (وَالسَّحْقِ) وَهُوَ دَلْكُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ بِفَرْجِ أُخْرَى (وَالْقِيَادَةِ) وَسَيَأْتِي أَنَّهَا الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلِي هَذِهِ الْفَوَاحِشِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ (فَمَنْ أَقَرَّ بِإِيقَابِ ذَكَرٍ) أَيْ إدْخَالِ شَيْءٍ مِنْ

الذَّكَرِ فِي دُبُرِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ الْحَشَفَهِ .

وَظَاهِرُهُمْ هُنَا الِاتِّفَاقُ عَلَى ذَلِكَ ، وَإِنْ اكْتَفَوْا بِبَعْضِهَا فِي تَحْرِيمِ أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبِنْتِهِ فِي حَالَهِ كَوْنِ الْمُقِرِّ (مُخْتَارًا) غَيْرَ مُكْرَهٍ عَلَى الْإِقْرَارِ (أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) وَلَوْ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ (أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَهُ رِجَالٍ) عُدُولٍ (بِالْمُعَايَنَهِ) لِلْفِعْلِ كَالزِّنَا (وَكَانَ) الْفَاعِلُ الْمُقِرُّ ، أَوْ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ (حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا قُتِلَ) .

وَاعْتِبَارُ بُلُوغِهِ وَعَقْلِهِ وَاضِحٌ ، إذْ لَا عِبْرَهَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَكَذَا لَا يُقْتَلَانِ لَوْ شُهِدَ عَلَيْهِمَا بِهِ ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ .

أَمَّا الْحُرِّيَّهُ فَإِنَّمَا تُعْتَبَرُ فِي قَبُولِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ إقْرَارَ الْعَبْدِ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّ سَيِّدِهِ فَلَا يُسْمَعُ ، بِخِلَافِ الشَّهَادَهِ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُرِّ فَيُقْتَلُ حَيْثُ يُقْتَلُ ، وَكَذَا لَوْ اطَّلَعَ عَلَيْهَا الْحَاكِمُ ، وَبِالْجُمْلَهِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْحُرِّ ، إلَّا فِي الْإِقْرَارِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَهُ تُوهِمُ خِلَافَ ذَلِكَ .

وَيُقْتَلُ الْفَاعِلُ(مُحْصَنًا)

كَانَ (أَوْ لَا) وَقَتْلُهُ (إمَّا بِالسَّيْفِ ، أَوْ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ أَوْ الرَّجْمِ) بِالْحِجَارَهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصِفَهِ الزَّانِي الْمُسْتَحِقِّ لِلرَّجْمِ (أَوْ بِإِلْقَاءِ جِدَارٍ عَلَيْهِ أَوْ بِإِلْقَائِهِ مِنْ شَاهِقٍ) كَجِدَارٍ رَفِيعٍ يَقْتُلُ مِثْلُهُ .

(وَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْهَا) أَيْ مِنْ هَذِهِ الْخَمْسَهِ بِحَيْثُ يَكُونُ (أَحَدُهُمَا الْحَرِيقَ) ، وَالْآخَرُ أَحَدَ الْأَرْبَعَهِ بِأَنْ يُقْتَلَ بِالسَّيْفِ ، أَوْ الرَّجْمِ أَوْ الرَّمْيِ بِهِ ، أَوْ عَلَيْهِ ثُمَّ يُحْرَقُ زِيَادَهً فِي الرَّدْعِ .

(وَالْمَفْعُولُ بِهِ يُقْتَلُ كَذَلِكَ إنْ كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا مُخْتَارًا ، وَيُعَزَّرُ الصَّبِيُّ) فَاعِلًا وَمَفْعُولًا .

(وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) كَذَلِكَ ، وَالتَّأْدِيبُ فِي مَعْنَى التَّعْزِيرِ هُنَا وَإِنْ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ إنَّ التَّعْزِيرَ يَتَنَاوَلُ الْمُكَلَّفَ وَغَيْرَهُ ،

بِخِلَافِ التَّأْدِيبِ .

وَقَدْ تَحَرَّرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ إنْ كَانَا بَالِغَيْنِ قُتِلَا حُرَّيْنِ كَانَا أَمْ عَبْدَيْنِ أَمْ بِالتَّفْرِيقِ ؛ مُسْلِمَيْنِ كَانَا أَمْ بِالتَّفْرِيقِ وَإِنْ كَانَا صَبِيَّيْنِ أَوْ مَجْنُونَيْنِ ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ أُدِّبَا ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُكَلَّفًا وَالْآخَرُ غَيْرَ مُكَلَّفٍ قُتِلَ الْمُكَلَّفُ وَأُدِّبَ غَيْرُهُ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ دُونَ الْأَرْبَعِ لَمْ يُحَدَّ)

كَالْإِقْرَارِ بِالزِّنَا (وَعُزِّرَ) بِالْإِقْرَارِ وَلَوْ مَرَّةً ، وَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمَرَّتَيْنِ كَمَا فِي مُوجِبِ كُلِّ تَعْزِيرٍ وَسَيَأْتِي ، وَكَذَا الزِّنَا وَلَمْ يَذْكُرْهُ ثَمَّ .

(وَلَوْ شَهِدَ) عَلَيْهِ بِهِ (دُونَ الْأَرْبَعَهِ) أَوْ اخْتَلَّ بَعْضُ الشَّرَائِطِ وَإِنْ كَانُوا أَرْبَعَةً (حُدُّوا لِلْفِرْيَهِ وَيَحْكُمُ الْحَاكِمُ فِيهِ بِعِلْمِهِ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنْ الْبَيِّنَهِ (وَلَا فَرْقَ) فِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ (بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ هُنَا) أَيْ فِي حَالَهِ عِلْمِ الْحَاكِمِ ، وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مَعَ الْبَيِّنَهِ كَمَا مَرَّ ، وَهَذَا مِنْهُ مُؤَكِّدٌ لِمَا أَفْهَمَتْهُ عِبَارَتُهُ سَابِقًا مِنْ تَسَاوِي الْإِقْرَارِ وَالْبَيِّنَهِ فِي اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّهِ .

(وَلَوْ ادَّعَى الْعَبْدُ الْإِكْرَاهَ) مَنْ مَوْلَاهُ عَلَيْهِ (دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ) دُونَ الْمَوْلَى ، لِقِيَامِ الْقَرِينَهِ عَلَى ذَلِكَ وَلِأَنَّهُ شُبْهَهٌ مُحْتَمَلَهٌ فَيُدْرَأُ الْحَدُّ بِهَا ، وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَغَيْرِهِ وَإِنْ كَانَتْ الْعِبَارَهُ تَتَنَاوَلُهُ بِإِطْلَاقِهَا (وَلَا فَرْقَ) فِي ذَلِكَ كُلِّهِ (بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) ، لِشُمُولِ الْأَدِلَّهِ لَهُمَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ) الْفِعْلُ (إيقَابًا كَالتَّفْخِيذِ أَوْ) جَعْلِ الذَّكَرِ (بَيْنَ الْأَوْلَيَيْنِ) بِفَتْحِ الْهَمْزَهِ وَالْيَاءَيْنِ الْمُثَنَّاتَيْنِ مِنْ تَحْتُ مِنْ دُونِ تَاءٍ بَيْنَهُمَا (فَحَدُّهُ مِائَهُ جَلْدَهٍ) لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ مَعَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالِاخْتِيَارِ كَمَا مَرَّ (حُرًّا كَانَ) كُلٌّ مِنْهُمَا

، (أَوْ عَبْدًا ، مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا مُحْصَنًا أَوْ غَيْرَهُ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِرِوَايَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " إنْ كَانَ دُونَ الثُّقْبِ فَالْحَدُّ ، وَإِنْ كَانَ ثُقْبٌ أُقِيمَ قَائِمًا ثُمَّ ضُرِبَ بِالسَّيْفِ ، " وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِّ الْجَلْدُ .

(وَقِيلَ : يُرْجَمُ الْمُحْصَنُ) ، وَيُجْلَدُ غَيْرُهُ جَمْعًا بَيْنَ رِوَايَهِ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : حَدُّ اللُّوطِيِّ مِثْلُ حَدِّ الزَّانِي .

وَقَالَ : إنْ كَانَ قَدْ أُحْصِنَ رُجِمَ ، وَإِلَّا جُلِدَ وَقَرِيبٌ مِنْهَا رِوَايَهُ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ ، وَبَيْنَ مَا رُوِيَ مِنْ قَتْلِ اللَّائِطِ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يُقْتَلُ مُطْلَقًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَالْأَخْبَارُ مِنْ الطَّرَفَيْنِ غَيْرُ نَقِيَّهِ السَّنَدِ ، وَالْمُتَيَقَّنُ الْمَشْهُورُ ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَمْرٍ آخَرَ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ) الَّذِي لَا يُوجِبُ الْقَتْلَ ابْتِدَاءً (مَرَّتَيْنِ مَعَ تَكْرَارِ الْحَدِّ) عَلَيْهِ بِأَنْ حُدَّ لِكُلِّ مَرَّهٍ (قُتِلَ فِي الثَّالِثَهِ) ، لِأَنَّهُ كَبِيرَهٌ وَأَصْحَابُ الْكَبَائِرِ مُطْلَقًا إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّالِثَهِ ، لِرِوَايَهِ يُونُسَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " أَصْحَابُ الْكَبَائِرِ كُلِّهَا إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ قُتِلُوا فِي الثَّالِثَهِ " .

(وَالْأَحْوَطُ) وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ قَتْلُهُ (فِي الرَّابِعَهِ) لِرِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ : قَالَ " أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الزَّانِي إذَا جُلِدَ ثَلَاثًا يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَهِ " ، وَلِأَنَّ الْحَدَّ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّخْفِيفِ ، وَلِلِاحْتِيَاطِ فِي الدِّمَاءِ ، وَتُرَجَّحُ هَذِهِ الرِّوَايَهُ بِذَلِكَ ، وَبِأَنَّهَا خَاصَّهٌ ، وَتِلْكَ عَامَّهٌ .

فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِتَخْصِيصِ الْعَامِّ بِمَا عَدَا الْخَاصَّ .

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، وَلَوْ لَمْ يَسْبِقْ حَدُّهُ

مَرَّتَيْنِ لَمْ يَجِبْ سِوَى الْجَلْدِ مِائَةً .

(وَلَوْ تَابَ قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ قَتْلًا)

كَانَ الْحَدُّ (أَوْ رَجْمًا أَوْ جَلْدًا) عَلَى مَا فُصِّلَ .

(وَلَوْ تَابَ بَعْدَهُ لَمْ يَسْقُطْ الْحَدُّ ، وَكَذَا) لَوْ تَابَ (مَعَ الْإِقْرَارِ وَلَكِنْ يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ فِي الْمُقِرِّ) قَبْلَ التَّوْبَهِ (بَيْنَ الْعَفْوِ وَالِاسْتِيفَاءِ) كَالزِّنَا .

(وَيُعَزَّرُ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَهٍ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ ، لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَهِ الْمَعَاصِي ، بَلْ الْكَبَائِرِ الْمُتَوَعَّدِ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ بِالنَّارِ ، فَقَدْ رُوِيَ { أَنَّ مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَهٍ لَعَنَتْهُ مَلَائِكَهُ السَّمَاءِ ، وَمَلَائِكَهُ الْأَرْضِينَ ، وَمَلَائِكَهُ الرَّحْمَهِ ، وَمَلَائِكَهُ الْغَضَبِ وَأَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا } وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ { مَنْ قَبَّلَ غُلَامًا بِشَهْوَهٍ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ } .

(وَكَذَا) يُعَزَّرُ (الذَّكَرَانِ الْمُجْتَمِعَانِ تَحْتَ إزَارٍ وَاحِدٍ مُجَرَّدَيْنِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا رَحِمٌ) أَيْ قَرَابَهٌ (مِنْ ثَلَاثِينَ سَوْطًا إلَى تِسْعَهٍ وَتِسْعِينَ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

أَمَّا تَحْدِيدُهُ فِي جَانِبِ الزِّيَادَهِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِفِعْلٍ يُوجِبُ الْحَدَّ كَامِلًا .

فَلَا يَبْلُغُ بِهِ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَتَيْنِ تَنَامَانِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَقَالَ : تُضْرَبَانِ فَقُلْت : حَدًّا قَالَ : لَا .

وَكَذَا قَالَ فِي الرَّجُلَيْنِ ، وَفِي رِوَايَهِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، " يُجْلَدَانِ حَدًّا غَيْرَ سَوْطٍ وَاحِدٍ " .

وَأَمَّا فِي جَانِبِ النَّقِيصَهِ فَلِرِوَايَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ هِلَالٍ عَنْهُ قَالَ : يُضْرَبَانِ ثَلَاثِينَ سَوْطًا .

وَطَرِيقُ الْجَمْعِ الرُّجُوعُ فِيمَا بَيْنَ الْحَدَّيْنِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِنَفْيِ الرَّحِمِ بَيْنَهُمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ كَغَيْرِهِ .

تَبَعًا لِلرِّوَايَهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الرَّحِمِ لَا يُوجِبُ تَجْوِيزَ ذَلِكَ ، فَالْأَوْلَى تَرْكُ الْقَيْدِ ، أَوْ التَّقْيِيدُ بِكَوْنِ الْفِعْلِ مُحَرَّمًا .

(وَالسَّحْقُ يَثْبُتُ بِشَهَادَهِ

أَرْبَعَهِ رِجَالٍ)

عُدُولٍ ، لَا بِشَهَادَهِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ (أَوْ الْإِقْرَارِ أَرْبَعًا) مِنْ الْبَالِغَهِ الرَّشِيدَهِ الْحُرَّهِ الْمُخْتَارَهِ كَالزِّنَا (وَحَدُّهُ مِائَهُ جَلْدَهٍ حُرَّهً كَانَتْ كُلٌّ وَاحِدَهٍ مِنْهُمَا أَوْ أَمَهً ، مُسْلِمَهً أَوْ كَافِرَهً ، مُحْصَنَهً أَوْ غَيْرَ مُحْصَنَهٍ ، فَاعِلَهً أَوْ مَفْعُولَهً) وَلَا يَنْتَصِفُ هُنَا فِی حَقِّ الْأَمَهِ .

وَيُقْبَلُ دَعْوَاهَا إكْرَاهُ مَوْلَاتِهَا كَالْعَبْدِ ، كُلُّ ذَلِكَ مَعَ بُلُوغِهَا وَعَقْلِهَا .

فَلَوْ سَاحَقَتْ الْمَجْنُونَهُ ، أَوْ الصَّغِيرَهُ أُدِّبَتَا خَاصَّهً ، وَلَوْ سَاحِقَتهمَا بَالِغَهً حُدَّتْ دُونَهُمَا .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ مَعَ الْإِحْصَانِ ، لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " حَدُّهَا حَدُّ الزَّانِی " وَرُدَّ بِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ الرَّجْمِ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَلْدِ جَمْعًا .

(وَتُقْتَلُ) الْمُسَاحَقَهُ (فِی الرَّابِعَهِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) .

وَظَاهِرُهُمْ هُنَا عَدَمُ الْخِلَافِ وَإِنْ حَكَمْنَا بِقَتْلِ الزَّانِی وَاللَّائِطِ فِی الثَّالِثَهِ كَمَا اُتُّفِقَ فِی عِبَارَهِ الْمُصَنِّفِ .

(وَلَوْ تَابَتْ قَبْلَ الْبَيِّنَهِ سَقَطَ الْحَدُّ) لَا إذَا تَابَتْ بَعْدَهَا (وَيَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ لَوْ تَابَتْ بَعْدَ الْإِقْرَارِ) كَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ .

(وَتُعَزَّرُ الْأَجْنَبِيَّتَانِ إذَا تَجَرَّدَتَا تَحْتَ إزَارٍ) بِمَا لَا يَبْلُغُ الْحَدَّ (فَإِنْ عُزِّرَتَا مَعَ تَكْرَارِ الْفِعْلِ مَرَّتَيْنِ حُدَّتَا فِی الثَّالِثَهِ) فَإِنْ عَادَتَا عُزِّرَتَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ حُدَّتَا فِی الثَّالِثَهِ (وَعَلَى هَذَا) أَبَدًا .

وَقِيلَ : تُقْتَلَانِ فِی الثَّالِثَهِ .

وَقِيلَ : فِی الرَّابِعَهِ ، وَالْمُسْتَنَدُ ضَعِيفٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ : وَجْهُ التَّقْيِيدِ بِالْأَجْنَبِيَّتَيْنِ .

(وَلَوْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فَسَاحَقَتْ بِكْرًا

فَحَمَلَتْ الْبِكْرُ فَالْوَلَدُ لِلرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ ، وَلَا مُوجِبَ لِانْتِفَائِهِ عَنْهُ ، فَلَا يَقْدَحُ كَوْنُهَا لَيْسَتْ فِرَاشًا لَهُ ، وَلَا يُلْحَقُ بِالزَّوْجَهِ قَطْعًا ، وَلَا بِالْبِكْرِ عَلَى الْأَقْوَى (وَتُحَدَّانِ) : الْمَرْأَتَانِ حَدَّ السَّحْقِ ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ فِيهِ بَيْنَ الْمُحْصَنَهِ

وَغَيْرِهَا (وَيَلْزَمُهَا) أَيْ الْمَوْطُوءَةَ ضَمَانُ (مَهْرِ الْمِثْلِ لِلْبِكْرِ) لِأَنَّهَا سَبَبٌ فِي إذْهَابِ عُذْرَتِهَا ، وَدِيَتُهَا مَهْرُ نِسَائِهَا ، وَلَيْسَتْ كَالزَّانِيَةِ الْمُطَاوِعَةِ ، لِأَنَّ الزَّانِيَةَ أَذِنَتْ فِي الِافْتِضَاضِ ، بِخِلَافِ هَذِهِ .

وَقِيلَ : تُرْجَمُ الْمَوْطُوءَةُ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَةٍ ضَعِيفَةِ السَّنَدِ مُخَالِفَةٍ لِمَا دَلَّ عَلَى عَدَمِ رَجْمِ الْمُسَاحِقَةِ مُطْلَقًا مِنْ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ .

وَابْنُ إدْرِيسَ نَفَى الْأَحْكَامَ الثَّلَاثَةَ .

أَمَّا الرَّجْمُ فَلِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَأَمَّا إلْحَاقُ الْوَلَدِ بِالرَّجُلِ فَلِعَدَمِ وِلَادَتِهِ عَلَى فِرَاشِهِ وَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّ الْبِكْرَ بَغِيٌّ بِالْمُطَاوَعَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَقَدْ عَرَفْت جَوَابَهُ .

(وَالْقِيَادَةُ :الْجَمْعُ بَيْنَ فَاعِلَيْ الْفَاحِشَةِ)

مَنْ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ وَالسَّحْقِ (وَتَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنْ الْكَامِلِ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالْحُرِّيَّةِ (الْمُخْتَارِ) غَيْرِ الْمُكْرَهِ ، وَلَوْ أَقَرَّ مَرَّةً وَاحِدَةً عُزِّرَ (أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ (وَالْحَدُّ) لِلْقِيَادَةِ (خَمْسٌ وَسَبْعُونَ جَلْدَةً حُرًّا كَانَ) الْقَائِدُ (أَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا) كَانَ (أَوْ كَافِرًا ، رَجُلًا) كَانَ (أَوْ امْرَأَةً) .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : يُضَافُ إلَى جَلْدِهِ أَنْ (يُحْلَقَ رَأْسُهُ وَيُشْهَرَ) فِي الْبَلَدِ (وَيُنْفَى) عَنْهُ إلَى غَيْرِهِ مِنْ الْأَمْصَارِ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ لِمُدَّةِ نَفْيِهِ (بِأَوَّلِ مَرَّةٍ) لِرِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَافَقَهُ الْمُفِيدُ عَلَى ذَلِكَ ، إلَّا أَنَّهُ جَعَلَ النَّفْيَ فِي الثَّانِيَةِ .

(وَلَا جَزَّ عَلَى الْمَرْأَةِ ، وَلَا شُهْرَةَ ، وَلَا نَفْيَ) لِلْأَصْلِ ، وَمُنَافَاةِ النَّفْيِ لِمَا يَجِبُ مُرَاعَاتُهُ مِنْ سَتْرِ الْمَرْأَةِ .

(وَلَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ)

بِأَنْ يُكْفَلَ لِمَنْ ثَبَتَ عَلَيْهِ الْحَدُّ إلَى وَقْتٍ مُتَأَخِّرٍ عَنْ وَقْتِ ثُبُوتِهِ (وَلَا تَأْخِيرَ فِيهِ) ، بَلْ يُسْتَوْفَى

مَتَى ثَبَتَ ، وَمِنْ ثَمَّ حُدَّ شُهُودُ الزِّنَا قَبْلَ كَمَالِهِمْ فِي مَجْلِسِ الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَانَ الِانْتِظَارُ يُوجِبُ كَمَالَ الْعَدَدِ (إلَّا مَعَ الْعُذْرِ) الْمَانِعِ مِنْ إقَامَتِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ (أَوْ تَوَجَّهَ ضَرَرٌ بِهِ) فَتُشْرَعُ الْكَفَالَةُ وَالتَّأْخِيرُ إلَى وَقْتِ الْقُدْرَةِ (وَلَا شَفَاعَةَ فِي إسْقَاطِهِ) ، لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ ، أَوْ مُشْتَرَكٌ وَلَا شَفَاعَةَ فِي إسْقَاطِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ } وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يَشْفَعَنَّ أَحَدٌ فِي حَدٍّ " وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةُ سَاعَةٍ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي الْقَذْفِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي الْقَذْفِ)

(وَهُوَ الرَّمْيُ بِالزِّنَا ، أَوْ اللِّوَاطِ مِثْلَ قَوْلِهِ : زَنَيْتَ) بِالْفَتْحِ (أَوْ لُطْت ، أَوْ أَنْتَ زَانٍ أَوْ لَائِطٌ وَشِبْهُهُ) مِنْ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقَذْفِ (مَعَ الصَّرَاحَةِ وَالْمَعْرِفَةِ) أَيْ مَعْرِفَةِ الْقَاذِفِ (بِمَوْضُوعِ اللَّفْظِ بِأَيِّ لُغَةٍ كَانَ) وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ الْمُوَاجَهُ مَعْنَاهُ ، وَلَوْ كَانَ الْقَائِلُ جَاهِلًا بِمَدْلُولِهِ فَإِنْ عَرَفَ أَنَّهُ يُفِيدُ فَائِدَةً يَكْرَهُهَا الْمُوَاجَهُ عُزِّرَ وَإِلَّا فَلَا (أَوْ قَالَ لِوَلَدِهِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ : لَسْت وَلَدِي) أَوْ لَسْت لِأَبِيك ، أَوْ زَنَتْ بِك أُمُّك ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَقَرَّ بِهِ لَكِنَّهُ لَا حَقَّ بِهِ شَرْعًا بِدُونِ الْإِقْرَارِ فَكَذَلِكَ لَكِنْ لَهُ دَفْعُ الْحَدِّ بِاللِّعَانِ ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ بِهِ فَإِنَّهُ لَا يَنْتَفِي مُطْلَقًا (وَلَوْ قَالَ لِآخَرَ) غَيْرِ وَلَدِهِ : (زَنَى بِك أَبُوك ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِي حُدَّ لِلْأَبِ) خَاصَّةً ، لِأَنَّهُ قَذْفٌ لَهُ دُونَ الْمُوَاجَهِ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَنْسِبْ إلَيْهِ فِعْلًا لَكِنْ يُعَزَّرُ لَهُ كَمَا سَيَأْتِي ، لِتَأَذِّيهِ بِهِ .

)

وَلَوْ قَالَ : زَنَتْ بِكَ أُمُّكَ ، أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِيَهِ حُدَّ لِلْأُمِّ ، وَلَوْ قَالَ : يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ ، فَلَهُمَا ، وَلَوْ قَالَ : وُلِدْت مِنْ الزِّنَا فَالظَّاهِرُ الْقَذْفُ لِلْأَبَوَيْنِ) ، لِأَنَّ تَوَلُّدَهُ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِهِمَا وَقَدْ نَسَبَهُ إلَى الزِّنَا فَيَقُومُ بِهِمَا وَيَثْبُتُ الْحَدُّ لَهُمَا ، وَلِأَنَّهُ الظَّاهِرُ عُرْفًا .

وَفِي مُقَابَلَهِ الظَّاهِرِ كَوْنُهُ قَذْفًا لِلْأُمِّ خَاصَّهً ، لِاخْتِصَاصِهَا بِالْوِلَادَهِ ظَاهِرًا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ نِسْبَتَهُ إلَيْهِمَا وَاحِدَهٌ ، وَالِاحْتِمَالُ قَائِمٌ فِيهِمَا بِالشُّبْهَهِ فَلَا يَخْتَصُّ أَحَدُهُمَا بِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِانْتِفَائِهِ لَهُمَا ، لِقِيَامِ الِاحْتِمَالِ بِالنِّسْبَهِ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ وَهُوَ دَارِئٌ لِلْحَدِّ إذْ هُوَ شُبْهَهٌ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْإِكْرَاهَ ، أَوْ الشُّبْهَهَ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ فَيَنْتَفِي حَدُّهُ .

(وَمَنْ نَسَبَ الزِّنَا إلَى غَيْرِ الْمُوَاجِهِ) كَالْأَمْثِلَهِ السَّابِقَهِ (فَالْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَيْهِ وَيُعَزَّرُ لِلْمُوَاجِهِ إنْ تَضَمَّنَ شَتْمَهُ وَأَذَاهُ) كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْجَمِيعِ .

(وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَهٍ :زَنَيْتُ بِكِ احْتَمَلَ الْإِكْرَاهَ فَلَا يَكُونُ قَذْفًا لَهَا)

لِأَنَّ الْمُكْرَهَ غَيْرُ زَانٍ ، وَمُجَرَّدُ الِاحْتِمَالِ كَافٍ فِي سُقُوطِ الْحَدِّ ، سَوَاءٌ ادَّعَاهُ الْقَاذِفُ أَمْ لَا ، لِأَنَّهُ شُبْهَهٌ يُدْرَأُ بِهَا الْحَدُّ .

(وَلَا يَثْبُتُ الزِّنَا فِي حَقِّهِ إلَّا بِالْإِقْرَارِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) كَمَا سَبَقَ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ قَذْفًا ، لِدَلَالَهِ الظَّاهِرِ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقَعُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، وَنِسْبَهُ أَحَدِهِمَا إلَيْهِ بِالْفَاعِلِيَّهِ ، وَالْآخَرِ بِالْمَفْعُولِيَّهِ .

وَفِيهِ أَنَّ اخْتِلَافَ النِّسْبَهِ يُوجِبُ التَّغَايُرَ وَالْمُتَحَقَّقُ مِنْهُ كَوْنُهُ هُوَ الزَّانِي .

وَالْأَقْوَى أَنَّهُ قَذْفٌ لَهَا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَلِرِوَايَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَالدَّيُّوثُ والكشخان وَالْقَرْنَانِ قَدْ تُفِيدُ الْقَذْفَ فِي عُرْفِ الْقَائِلِ فَيَجِبُ الْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إلَيْهِ) مَدْلُولُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ مِنْ الْأَفْعَالِ ، وَهُوَ أَنَّهُ قَوَّادٌ

عَلَى زَوْجَتِهِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ أَرْحَامِهِ (وَإِنْ لَمْ تُفِدْ) ذَلِكَ (فِي عُرْفِهِ) نَظَرًا إلَى أَنَّهَا لُغَةٌ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِذَلِكَ ، وَلَمْ يَسْتَعْمِلْهَا أَهْلُ الْعُرْفِ فِيهِ (وَأَفَادَتْ شَتْمًا) لَا يَبْلُغُ حَدَّ النِّسْبَةِ إلَى مَا يُوجِبُ الْحَدَّ (عُزِّرَ) الْقَائِلُ كَمَا فِي كُلِّ شَاتِمٍ بِمُحَرَّمٍ .

وَالدَّيُّوثُ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَقِيلَ : الَّذِي يُدْخِلُ الرِّجَالَ عَلَى امْرَأَتِهِ .

قَالَ تَغْلِبُ : وَالْقَرْنَانِ والكشخان لَمْ أَرَهُمَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ .

وَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْعَامَّةِ مِثْلُ مَعْنَى الدَّيُّوثِ أَوْ قَرِيبٍ مِنْهُ .

وَقِيلَ : الْقَرْنَانِ مَنْ يُدْخِلُ عَلَى بَنَاتِهِ ، والكشخان مَنْ يُدْخِلُ عَلَى أَخَوَاتِهِ .

(وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ) الْقَائِلُ (فَائِدَتَهَا أَصْلًا) بِأَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْعُرْفِ بِوَضْعِهَا لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَلَا اطَّلَعَ عَلَى مَعْنَاهَا لُغَةً (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي كُلِّ قَذْفٍ جَرَى عَلَى لِسَانِ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ) لِعَدَمِ قَصْدِ شَيْءٍ مِنْ الْقَذْفِ وَلَا الْأَذَى وَإِنْ أَفَادَ فِي عُرْفِ الْمَقُولِ لَهُ (وَالتَّأَذِّي) أَيْ قَوْلُ مَا يُوجِبُ أَذَى الْمَقُولِ لَهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ الْمُوجِبَةِ لَهُ مَعَ الْعِلْمِ بِكَوْنِهَا مُؤْذِيَةً وَلَيْسَتْ مَوْضُوعَةً لِلْقَذْفِ عُرْفًا وَلَا وَضْعًا .

(وَالتَّعْرِيضُ)بِالْقَذْفِ دُونَ التَّصْرِيحِ بِهِ

(يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) ، لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ (لَا الْحَدُّ) لِعَدَمِ الْقَذْفِ الصَّرِيحِ (مِثْلُ قَوْلِ : هُوَ وَلَدُ حَرَام) هَذَا يَصْلُحُ مِثَالًا لِلْأَمْرَيْنِ ، لِأَنَّهُ يُوجِبُ الْأَذَى وَفِيهِ تَعْرِيضٌ بِكَوْنِهِ وَلَدَ زِنًا ، لَكِنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِغَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ وُلِدَ بِفِعْلٍ مُحَرَّم ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَبَوَيْهِ بِأَنْ اسْتَوْلَدَهُ حَالَهُ الْحَيْضِ أَوْ الْإِحْرَامِ عَالِمًا وَمِثْلُهُ لَست بِوَلَدِ حَلَالٍ ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ عُرْفًا أَنَّهُ لَيْسَ بِطَاهِرِ الْأَخْلَاقِ ، وَلَا وَفِيٍّ

بِالْأَمَانَاتِ وَالْوُعُودِ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ فَهُوَ أَذًى عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَقَدْ يَكُونُ تَعْرِيضًا بِالْقَذْفِ .

(أَوْ أَنَا لَسْت بِزَانٍ) هَـذَا مِثَالٌ لِلتَّعْرِيضِ بِكَوْنِ الْمَقُولِ لَهُ أَوْ الْمُنَبَّهِ عَلَيْهِ زَانِيًا ، (وَلَا أُمِّي زَانِيَةٌ) تَعْرِيضٌ بِكَوْنِ أُمِّ الْمُعَرَّضِ بِهِ زَانِيَةً .

(أَوْ يَقُولُ لِزَوْجَتِهِ : لَمْ أَجِدْك عَذْرَاءَ) أَيْ بِكْرًا فَإِنَّهُ تَعْرِيضٌ بِكَوْنِهَا زَنَتْ قَبْلَ تَزْوِيجِهِ وَذَهَبَتْ بَكَارَتُهَا مَعَ احْتِمَالِهِ غَيْرِهِ بِأَنْ يَكُونَ ذَهَابُهَا بِالنَّزْوَهِ أَوْ الْحُرْقُوصِ فَلَا يَكُونُ حَرَامًا .

فَمِنْ ثَمَّ كَانَ تَعْرِيضًا ، بَلْ يُمْكِنُ دُخُولُهُ فِيمَا يُوجِبُ التَّأَذِّي مُطْلَقًا وَرَوَى زُرَارَهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : لَمْ أَجِدْك عَذْرَاءَ ، قَالَ : " لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ ، لِأَنَّ الْعُذْرَةَ تَذْهَبُ بِغَيْرِ جِمَاعٍ " وَتُحْمَلُ عَلَى أَنَّ الْمَنْفِيَّ الْحَدُّ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : يُضْرَبُ .

(وَكَذَا يُعَزَّرُ بِكُلِّ مَا) أَيْ قَوْلٍ (يَكْرَهُهُ الْمُوَاجَهُ) ، بَلْ الْمَنْسُوبُ إلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاضِرًا ، لِأَنَّ ضَابِطَ التَّعْزِيرِ فِعْلُ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوطٍ بِحُضُورِ الْمَشْتُومِ (مِثْلُ الْفَاسِقِ ، وَشَارِبِ الْخَمْرِ وَهُوَ مُسْتَتِرٌ) بِفِسْقِهِ وَشُرْبِهِ فَلَوْ كَانَ مُتَظَاهِرًا بِالْفِسْقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حُرْمَةٌ (وَكَذَا

الْخِنْزِيرُ وَالْكَلْبُ وَالْحَقِيرُ وَالْوَضِيعُ) وَالْكَافِرُ وَالْمُرْتَدُّ ، وَكُلُّ كَلِمَةٍ تُفِيدُ الْأَذَى عُرْفًا ، أَوْ وَضْعًا مَعَ عِلْمِهِ بِهَا فَإِنَّهَا تُوجِبُ التَّعْزِيرَ (إلَّا مَعَ كَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُسْتَحِقًّا لِلِاسْتِخْفَافِ) بِهِ ، لِتَظَاهُرِهِ بِالْفِسْقِ فَيَصِحُّ مُوَاجَهَتُهُ بِمَا تَكُونُ نِسْبَتُهُ إلَيْهِ حَقًّا ، لَا بِالْكَذِبِ .

وَهَلْ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ جَعْلُهُ عَلَى طَرِيقِ النَّهْيِ فَيُشْتَرَطُ شُرُوطُهُ أَمْ يَجُوزُ الِاسْتِخْفَافُ بِهِ مُطْلَقًا ظَاهِرُ النَّصِّ وَالْفَتَاوَى الثَّانِي وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .

(وَيُعْتَبَرُ فِي الْقَاذِفِ)

الَّذِي يُحَدُّ (الْكَمَالُ)

بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ (فَيُعَزَّرُ الصَّبِيُّ) خَاصَّةً (وَيُؤَدَّبُ الْمَجْنُونُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ فِيهِمَا .

وَالْأَدَبُ فِي مَعْنَى التَّعْزِيرِ كَمَا سَلَفَ (وَفِي اشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّهِ فِي كَمَالِ الْحَدِّ) فَيُحَدُّ الْعَبْدُ وَالْأَمَهُ أَرْبَعِينَ ، أَوْ عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ فَيُسَاوِيَانِ الْحُرَّ (قَوْلَانِ) أَقْوَاهُمَا وَأَشْهَرُهُمَا الثَّانِي ، لِعُمُومِ ، { وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَهِ الْحَلَبِيِّ : إذَا قَذَفَ الْعَبْدُ الْحُرَّ جُلِدَ ثَمَانِينَ جَلْدَهً " وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ .

وَالْقَوْلُ بِالتَّنْصِيفِ عَلَى الْمَمْلُوكِ لِلشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ ، وقَوْله تَعَالَى { فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَهٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ } وَلِرِوَايَهِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْهُ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ الْأَصْلَ قَدْ عُدِلَ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ ، وَالْمُرَادُ بِالْفَاحِشَهِ : الزِّنَا ، كَمَا نَقَلَهُ الْمُفَسِّرُونَ ، وَيَظْهَرُ مِنْ اقْتِرَانِهِنَّ بِالْمُحْصَنَاتِ .

وَالرِّوَايَهُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا وَشُذُوذِهَا لَا تُعَارِضُ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَهَ ، بَلْ الْإِجْمَاعُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُصَنِّفَ فِي الشَّرْحِ تَعَجَّبَ مِنْ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَّامَهِ حَيْثُ نَقَلَا فِيهَا قَوْلَيْنِ وَلَمْ يُرَجِّحَا أَحَدَهُمَا مَعَ ظُهُورِ التَّرْجِيحِ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِالْأَرْبَعِينَ نَادِرٌ جِدًّا ثُمَّ تَبِعَهُمْ عَلَى مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ هُنَا .

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْمَقْذُوفِ الْإِحْصَانُ) وَهُوَ يُطْلَقُ عَلَى التَّزْوِيجِ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ } وَ { مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ } ، وَعَلَى الْإِسْلَامِ .

وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى { فَإِذَا أُحْصِنَّ } ، قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : إحْصَانُهَا إسْلَامُهَا .

وَعَلَى الْحُرِّيَّهِ وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى : { وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ } ، وقَوْله تَعَالَى : { وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ } ، وَعَلَى اجْتِمَاعِ الْأُمُورِ الْخَمْسَهِ الَّتِي نَبَّهَ عَلَيْهَا

هُنَا بِقَوْلِهِ : (وَأَعْنِی) بِالْإِحْصَانِ هُنَا (الْبُلُوغَ وَالْعَقْلَ وَالْحُرِّيَّهَ وَالْإِسْلَامَ وَالْعِفَّهَ ، فَمَنْ اُجْتُمِعَتْ فِيهِ) هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْخَمْسَهُ (وَجَبَ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ، وَإِلَّا) تَجْتَمِعْ بِأَنْ فُقِدَتْ جُمَعُ أَوْ أَحَدُهَا بِأَنْ قَذَفَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مَمْلُوكًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مُتَظَاهِرًا بِالزِّنَا (فَالْوَاجِبُ التَّعْزِيرُ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْجَمَاعَهُ غَيْرُ فَارِقِينَ بَيْنَ الْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّهِ .

وَقُبْحُ الْقَذْفِ مُطْلَقًا ، بِخِلَافِ مُوَاجَهِهِ الْمُتَظَاهِرِ بِهِ بِغَيْرِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذَى كَمَا مَرَّ وَتَرَدَّدَ الْمُصَنِّفُ فِی بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ فِی التَّعْزِيرِ بِقَذْفِ الْمُتَظَاهِرِ بِهِ وَيَظْهَرُ مِنْهُ الْمَيْلُ إلَی عَدَمِهِ مُحْتَجًّا بِإِبَاحَتِهِ اسْتِنَادًا إلَی رِوَايَهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَهَ لَهُ وَلَا غِيبَهَ " وَفِی مَرْفُوعِ مُحَمَّدِ بْنِ بَزِيعٍ " مِنْ تَمَامِ الْعِبَادَهِ الْوَقِيعَهُ فِی أَهْلِ الرَّيْبِ " وَلَوْ قِيلَ بِهَذَا لَكَانَ حَسَنًا .

(وَلَوْ قَالَ لِكَافِرٍ أُمُّهُ مُسْلِمَهٌ : يَا ابْنَ الزَّانِيَهِ فَالْحَدُّ لَهَا) ، لِاسْتِجْمَاعِهَا لِشَرَائِطِ وُجُوبِهِ ، دُونَ الْمُوَاجَهِ (فَلَوْ) مَاتَتْ أَوْ كَانَتْ مَيِّتَهً وَ (وَرِثَهَا الْكَافِرُ فَلَا حَدَّ) ، لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يُحَدُّ لِلْكَافِرِ بِالْأَصَالَهِ فَكَذَا بِالْإِرْثِ وَيُتَصَوَّرُ إرْثُ الْكَافِرِ لِلْمُسْلِمِ عَلَی تَقْدِيرِ مَوْتِ الْمُسْلِمِ مُرْتَدًّا عِنْدَ الصَّدُوقِ وَبَعْضِ الْأَصْحَابِ ، أَمَّا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ فَغَيْرُ وَاضِحٍ وَقَدْ فَرَضَ الْمَسْأَلَهَ كَذَلِكَ فِی الْقَوَاعِدِ ، لَكِنْ بِعِبَارَهِ أَقْبَلُ مِنْ هَذِهِ لِلتَّأْوِيلِ .

(وَلَوْ تَقَاذَفَ الْمُحْصَنَانِ)

بِمَا يُوجِبُ الْحَدَّ (عُزِّرَا) وَلَا حَدَّ عَلَی أَحَدِهِمَا ، لِصَحِيحَهِ أَبِی وِلَادٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أُتِیَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلَيْنِ قَذَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ بِالزِّنَا فِی بَدَنِهِ ، فَقَالَ : يُدْرَأُ

عَنْهُمَا الْحَدُّ وَعَزَّرَهُمَا .

(وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ ،

سَوَاءٌ اتَّحَدَ الْقَاذِفُ ، أَوْ تَعَدَّدَ) ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ سَبَبٌ تَامٌّ فِي وُجُوبِ الْحَدِّ فَيَتَعَدَّدُ الْمُسَبَّبُ .

(نَعَمْ لَوْ قَذَفَ)الْوَاحِدُ (جَمَاعَةً بِلَفْظٍ وَاحِدٍ)

بِأَنْ قَالَ : أَنْتُمْ زُنَاةٌ وَنَحْوُهُ (وَاجْتَمَعُوا فِي الْمُطَالَبَةِ) لَهُ بِالْحَدِّ (فَحَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ افْتَرَقُوا) فِي الْمُطَالَبَةِ (فَلِكُلِّ وَاحِدٍ حَدٌّ) ، لِصَحِيحَةِ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ افْتَرَى عَلَى قَوْمٍ جَمَاعَةً قَالَ : إنْ أَتَوْا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ضُرِبَ حَدًّا " وَاحِدًا ، وَإِنْ أَتَوْا بِهِ مُتَفَرِّقِينَ ضُرِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا " .

وَإِنَّمَا حَمَلْنَاهُ عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مَعَ أَنَّهُ أَعَمُّ جَمْعًا بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ صَحِيحَةِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قَذَفَ قَوْمًا جَمِيعًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ ؟ قُلْت : نَعَمْ ، قَالَ : يُضْرَبُ حَدًّا وَاحِدًا فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَذْفِ ضُرِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَدًّا .

بِحَمْلِ الْأُولَى عَلَى مَا لَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ، وَالثَّانِيَةِ عَلَى مَا لَوْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ .

وَابْنُ الْجُنَيْدِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَكَسَ فَجَعَلَ الْقَذْفَ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ مُوجِبًا لِاتِّحَادِ الْحَدِّ مُطْلَقًا ، وَبِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُوجِبًا لِلِاتِّحَادِ إنْ جَاءُوا مُجْتَمِعِينَ ، وَلِلتَّعَدُّدِ إنْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ ، وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ مُحْتَجًّا بِدَلَالَةِ الْخَبَرِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ .

وَهُوَ أَوْضَحُ طَرِيقًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَفْصِيلَ الْأَوَّلِ شَامِلٌ لِلْقَذْفِ الْمُتَّحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ فَالْعَمَلُ بِهِ يُوجِبُ التَّفْصِيلَ فِيهِمَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ فِيهِ : " جَمَاعَةً " صِفَةٌ لِلْقَوْمِ ، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ وَأَنْسَبُ بِالْجَمَاعَةِ ، لَا لِلْقَذْفِ ، وَإِنَّمَا يُتَّجَهُ قَوْلُهُ لَوْ جُعِلَ صِفَةً لِلْقَذْفِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ ، وَأُرِيدَ بِالْجَمَاعَةِ الْقَذْفُ

الْمُتَعَدِّدُ .

وَهُوَ بَعِيدٌ جِدًّا .

(وَكَذَا الْكَلَامُ فِي التَّعْزِيرِ) فَيُعَزَّرُ قَاذِفُ الْجَمَاعَةِ بِمَا يُوجِبُهُ بِلَفْظٍ مُتَعَدِّدٍ مُتَعَدِّدًا مُطْلَقًا وَبِمُتَّحِدٍ

إنْ جَاءُوا بِهِ مُتَفَرِّقِينَ ، وَمُتَّحِدًا إنْ جَاءُوا بِهِ مُجْتَمِعِينَ ، وَلَا نَصَّ فِيهِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَنْكَرَهُ ابْنُ إدْرِيسَ وَأَوْجَبَ التَّعْزِيرَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مُطْلَقًا مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ قِيَاسٌ وَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجَبِهِ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ مَقْبُولٌ ، لِأَنَّ تَدَاخُلَ الْأَقْوَى يُوجِبُ تَدَاخُلَ الْأَضْعَفِ بِطَرِيقٍ أَوْلَى ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَوْلُ ابْنِ إدْرِيسَ لَا بَأْسَ بِهِ .

وَبَقِيَ فِي هَذَا الْفَصْلِ (

مَسَائِلُ:حَدُّ الْقَذْفِ ثَمَانُونَ جَلْدَةً

إجْمَاعًا ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَاَلَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ } إلَى قَوْلِهِ : { فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً } ، وَلَا فَرْقَ فِي الْقَاذِفِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَطْلَقَ .

(وَيُجْلَدُ)الْقَاذِفُ (بِثِيَابِهِ)

الْمُعْتَادَةِ ، وَلَا يُجَرَّدُ كَمَا يُجَرَّدُ الزَّانِي ، وَلَا يُضْرَبُ ضَرْبًا شَدِيدًا ، بَلْ (حَدًّا مُتَوَسِّطًا ، دُونَ ضَرْبِ الزِّنَا ، وَيُشَهَّرُ) الْقَاذِفُ (لِيُجْتَنَبَ شَهَادَتُهُ) .

(وَيَثْبُتُ)الْقَذْفُ(بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

ذَكَرَيْنِ ، لَا بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ ، وَلَا مُنْضَمَّاتٍ وَإِنْ كَثُرْنَ (وَالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مِنْ مُكَلَّفٍ حُرٍّ مُخْتَارٍ) .

فَلَا عِبْرَةَ بِإِقْرَارِ الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمَمْلُوكِ مُطْلَقًا ، وَالْمُكْرَهِ عَلَيْهِ .

وَلَوْ انْتَفَتْ الْبَيِّنَةُ وَالْإِقْرَارُ فَلَا حَدَّ وَلَا يَمِينَ عَلَى الْمُنْكِرِ .

(وَكَذَا مَا يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) لَا يَثْبُتُ إلَّا بِشَاهِدَيْنِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، أَوْ الْإِقْرَارِ مِنْ الْمُكَلَّفِ الْحُرِّ الْمُخْتَارِ .

وَمُقْتَضَى الْعِبَارَةِ اعْتِبَارُهُ مَرَّتَيْنِ مُطْلَقًا .

وَكَذَا أَطْلَقَ غَيْرُهُ مَعَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ حُكْمُهُ بِتَعْزِيرِ الْمُقِرِّ بِاللِّوَاطِ دُونَ الْأَرْبَعِ الشَّامِلِ لِلْمَرَّةِ ، إلَّا أَنْ يُحْمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْمَرَّتَيْنِ فَصَاعِدًا .

وَفِي ، الشَّرَائِعِ ، نَسَبَ اعْتِبَارَ الْإِقْرَارِ بِهِ مَرَّتَيْنِ إلَى قَوْلٍ مُشْعِرًا بِتَمْرِيضِهِ وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنِدِ هَذَا

الْقَوْلِ .

(وَهُوَ) أَيْ حَدُّ الْقَذْفِ (مَوْرُوثٌ)

لِكُلِّ مَنْ يَرِثُ الْمَالَ : مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى لَوْ مَاتَ الْمَقْذُوفُ قَبْلَ اسْتِيفَائِهِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ (إلَّا لِلزَّوْجِ وَالزَّوْجَهِ ، وَإِذَا كَانَ الْوَارِثُ جَمَاعَةً) فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْمُطَالَبَهُ بِهِ فَإِنْ اتَّفَقُوا عَلَى اسْتِيفَائِهِ فَلَهُمْ حَدٌّ وَاحِدٌ ، وَإِنْ تَفَرَّقُوا فِي الْمُطَالَبَهِ وَلَوْ عَفَى بَعْضُهُمْ (لَمْ يَسْقُطْ) عَنْهُ شَيْءٌ (بِعَفْوِ الْبَعْضِ) ، بَلْ لِلْبَاقِينَ اسْتِيفَاؤُهُ كَامِلًا عَلَى الْمَشْهُورِ .

(وَيَجُوزُ الْعَفْوُ)مِنْ الْمُسْتَحِقِّ الْوَاحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ

(بَعْدَ الثُّبُوتِ كَمَا يَجُوزُ قَبْلَهُ) وَلَا اعْتِرَاضَ لِلْحَاكِمِ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ آدَمِيٌّ تَتَوَقَّفُ إقَامَتُهُ عَلَى مُطَالَبَتِهِ وَيَسْقُطُ بِعَفْوِهِ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ قَذْفِ الزَّوْجِ لِزَوْجَتِهِ ، وَغَيْرِهِ ، خِلَافًا لِلصَّدُوقِ حَيْثُ حَتَّمَ عَلَيْهَا اسْتِيفَاءَهُ .

وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَيُقْتَلُ) الْقَاذِفُ (فِي الرَّابِعَهِ لَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ ثَلَاثًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، خِلَافًا لِابْنِ إدْرِيسَ حَيْثُ حَكَمَ بِقَتْلِهِ فِي الثَّالِثَهِ كَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ الْكَبَائِرِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اتِّحَادِ الْمَقْذُوفِ ، وَتَعَدُّدِهِ هُنَا .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الْقَذْفُ) لِوَاحِدٍ (قَبْلَ الْحَدِّ فَوَاحِدٌ) وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمَقْذُوفُ تَعَدَّدَ الْحَدُّ مُطْلَقًا إلَّا مَعَ اتِّحَادِ الصِّيغَهِ كَمَا مَرَّ .

(وَيَسْقُطُ الْحَدُّ بِتَصْدِيقِ الْمَقْذُوفِ)

عَلَى مَا نَسَبَهُ إلَيْهِ مِنْ الْمُوجِبِ لِلْحَدِّ (وَالْبَيِّنَهِ) عَلَى وُقُوعِهِ مِنْهُ (وَالْعَفْوِ) أَيْ عَفْوِ الْمَقْذُوفِ عَنْهُ ، (وَبِلِعَانِ الزَّوْجَهِ) لَوْ كَانَ الْقَذْفُ لَهَا .

وَسُقُوطُ الْحَدِّ فِي الْأَرْبَعَهِ لَا كَلَامَ فِيهِ ، لَكِنْ هَلْ يَسْقُطُ مَعَ ذَلِكَ التَّعْزِيرِ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، خُصُوصًا فِي الْأَخِيرَيْنِ ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْحَدُّ وَقَدْ سَقَطَ وَالْأَصْلُ عَدَمُ وُجُوبِ غَيْرِهِ ، وَيُحْتَمَلُ ثُبُوتُ التَّعْزِيرِ فِي الْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّ قِيَامَ الْبَيِّنَهِ وَالْإِقْرَارِ بِالْمُوجِبِ لَا

يُجَوِّزُ الْقَذْفَ ، لِمَا تَقَدَّمَ ، مِنْ تَحْرِيمِهِ مُطْلَقًا ، وَثُبُوتُ التَّعْزِيرِ بِهِ لِلْمُتَظَاهِرِ بِالزِّنَا فَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ بَقِيَ التَّعْزِيرُ عَلَى فِعْلِ الْمُحَرَّمِ وَفِي الْجَمِيعِ لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنْ الْحَدِّ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعَفْوَ عَنْ التَّعْزِيرِ ، وَكَذَا اللِّعَانُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الزِّنَا .

(وَلَوْ قُذِفَ الْمَمْلُوكُ فَالتَّعْزِيرُ لَهُ ، لَا لِلْمَوْلَى)

فَإِنْ عَفَى لَمْ يَكُنْ لِمَوْلَاهُ الْمُطَالَبَةُ كَمَا أَنَّهُ لَوْ طَالَبَ فَلَيْسَ لِمَوْلَاهُ الْعَفْوُ (وَ) لَكِنْ (يَرِثُ الْمَوْلَى تَعْزِيرَ عَبْدِهِ) وَأَمَتِهِ (لَوْ مَاتَ) الْمَقْذُوفُ (بَعْدَ قَذْفِهِ) ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْحَدَّ يُورَثُ ، وَالْمَوْلَى وَارِثٌ مَمْلُوكَهُ .

(وَلَا يُعَزَّرُ الْكُفَّارُ لَوْ تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ)

أَيْ تَدَاعَوْا بِأَلْقَابِ الذَّمِّ (أَوْ عَيَّرَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِالْأَمْرَاضِ) مِنْ الْعَوَرِ وَالْعَرَجِ وَغَيْرِهِمَا ، وَإِنْ كَانَ الْمُسْلِمُ يَسْتَحِقُّ بِهَا التَّعْزِيرَ (إلَّا مَعَ خَوْفِ) وُقُوعِ (الْفِتْنَةِ) بِتَرْكِ تَعْزِيرِهِمْ عَلَى ذَلِكَ فَيُعَزَّرُونَ حَسْمًا لَهَا بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ .

(وَلَا يُزَادُ فِي تَأْدِيبِ الصَّبِيِّ عَلَى عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ ، وَكَذَا الْمَمْلُوكُ) ، سَوَاءٌ كَانَ التَّأْدِيبُ لِقَذْفٍ أَمْ غَيْرِهِ .

وَهَلْ النَّهْيُ عَنْ الزَّائِدِ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ أَمْ الْكَرَاهَةِ ؟ ظَاهِرُهُ الْأَوَّلُ وَالْأَقْوَى الثَّانِي ، لِلْأَصْلِ ، وَلِأَنَّ تَقْدِيرَ التَّعْزِيرِ إلَى مَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ .

(وَيُعَزَّرُ كُلُّ مَنْ تَرَكَ وَاجِبًا ، أَوْ فَعَلَ مُحَرَّمًا) قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ (بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ ، فَفِي الْحُرِّ لَا يَبْلُغُ .

حَدَّهُ) أَيْ مُطْلَقَ حَدِّهِ .

فَلَا يَبْلُغُ أَقَلَّهُ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ الْمُحَرَّمُ مِنْ جِنْسِ مَا يُوجِبُ حَدًّا مَخْصُوصًا كَمُقَدِّمَاتِ الزِّنَا فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ .

حَدُّ الزِّنَا وَكَالْقَذْفِ بِمَا لَا يُوجِبُ الْحَدَّ فَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ (وَفِي) تَعْزِيرِ (الْعَبْدِ لَا يَبْلُغُ حَدَّهُ)

كَمَا ذَكَرْنَاهُ .

(وَسَابُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، أَوْ أَحَدِ الْأَئِمَّهِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ يُقْتَلُ)

وَيَجُوزُ قَتْلُهُ لِكُلِّ مَنْ اطَّلَعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ مِنْ غَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ) أَوْ الْحَاكِمِ (مَا لَمْ يَخَفْ) الْقَاتِلُ (عَلَى نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ ، أَوْ عَلَى مُؤْمِنٍ) نَفْسًا أَوْ مَالًا فَيَنْتَفِي الْجَوَازُ ، لِلضَّرَرِ ، قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَنِي أَبِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ : { النَّاسُ فِي أُسْوَةٌ سَوَاءٌ مَنْ سَمِعَ أَحَدًا يَذْكُرُنِي بِسُوءٍ فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ مَنْ شَتَمَنِي ، وَلَا يَرْفَعَ إلَى السُّلْطَانِ ، وَالْوَاجِبُ عَلَى السُّلْطَانِ إذَا رُفِعَ إلَيْهِ أَنْ يَقْتُلَ مَنْ نَالَ مِنِّي } .

وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَنْ سُمِعَ يَشْتُمُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَرِئَ مِنْهُ ، قَالَ : فَقَالَ لِي : هُوَ وَاَللَّهِ حَلَالُ الدَّمِ .

وَمَا أَلْفُ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِرَجُلٍ مِنْكُمْ دَعْهُ .

وَهُوَ إشَارَةٌ إلَى خَوْفِ الضَّرَرِ عَلَى بَعْضِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَفِي إلْحَاقِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ بِذَلِكَ وَجْهٌ قَوِيٌّ ، لِأَنَّ تَعْظِيمَهُمْ وَكَمَالَهُمْ قَدْ عُلِمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَةً فَسَبُّهُمْ ارْتِدَادٌ .

وَأَلْحَقَ فِي التَّحْرِيرِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أُمَّهُ وَبِنْتَهُ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِفَاطِمَةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهَا .

وَيُمْكِنُ اخْتِصَاصُ الْحُكْمِ بِهَا عَلَيْهَا السَّلَامُ ، لِلْإِجْمَاعِ عَلَى طَهَارَتِهَا بِآيَةِ التَّطْهِيرِ .

وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ الْخَوْفِ عَلَى الْمَالِ بِالْكَثِيرِ الْمُضِرِّ فَوَاتُهُ .

فَلَا يَمْنَعُ الْقَلِيلُ الْجَوَازَ وَإِنْ أَمْكَنَ مَنْعُهُ الْوُجُوبَ .

وَيَنْبَغِي إلْحَاقُ الْخَوْفِ عَلَى الْعِرْضِ بِالشَّتْمِ وَنَحْوِهِ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَحَمَّلُ عَادَةً بِالْمَالِ بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالْحِفْظِ .

(وَيُقْتَلُ مُدَّعِي النُّبُوَّهِ)

بَعْدَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، لِثُبُوتِ خَتْمِهِ لِلْأَنْبِيَاءِ مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً فَيَكُونُ دَعْوَاهَا كُفْرًا .

(وَكَذَا) يُقْتَلُ (الشَّاكُّ فِي نُبُوَّهِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَآلِهِ) أَوْ فِي صِدْقِهِ (إذَا كَانَ عَلَى ظَاهِرِ الْإِسْلَامِ) احْتَرَزَ بِهِ عَنْ إنْكَارِ الْكَفَّارِ لَهَا كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَإِنَّهُمْ لَا يُقْتَلُونَ بِذَلِكَ ، وَكَذَا غَيْرُهُمْ مِنْ فِرَقِ الْكُفَّارِ وَإِنْ جَازَ قَتْلُهُمْ بِأَمْرٍ آخَرَ .

(وَيُقْتَلُ السَّاحِرُ)

وَهُوَ مَنْ يَعْمَلُ بِالسِّحْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحِلًّا (إنْ كَانَ مُسْلِمًا وَيُعَزَّرُ) السَّاحِرُ (الْكَافِرُ) قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { سَاحِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ ، وَسَاحِرُ الْكُفَّارِ لَا يُقْتَلُ قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَلِمَ لَا يُقْتَلُ سَاحِرُ الْكُفَّارِ ؟ فَقَالَ : لِأَنَّ الْكُفْرَ أَعْظَمُ مِنْ السِّحْرِ ، وَلِأَنَّ السِّحْرَ وَالشِّرْكَ مَقْرُونَانِ } .

وَلَوْ تَابَ السَّاحِرُ قَبْلَ أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ سَقَطَ عَنْهُ الْقَتْلُ ، لِرِوَايَةِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : مَنْ تَعَلَّمَ شَيْئًا مِنْ السِّحْرِ كَانَ آخِرُ عَهْدِهِ بِرَبِّهِ .

وَحَدُّهُ الْقَتْلُ إلَّا أَنْ يَتُوبَ " وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْبَيْعِ تَحْقِيقُ مَعْنَى السِّحْرِ وَمَا يَحْرُمُ مِنْهُ .

(وَقَاذِفُ أُمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُرْتَدٌّ يُقْتَلُ)

إنْ لَمْ يَتُبْ (وَلَوْ تَابَ لَمْ تُقْبَلْ) تَوْبَتُهُ (إذَا كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ فِطْرَةٍ) كَمَا لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ فِي غَيْرِهِ عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَالْأَقْوَى قَبُولُهَا وَإِنْ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْقَتْلُ .

وَلَوْ كَانَ ارْتِدَادُهُ عَنْ مِلَّةٍ قُبِلَ إجْمَاعًا .

وَهَذَا بِخِلَافِ سَابِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَإِنَّ ظَاهِرَ النَّصِّ وَالْفَتْوَى وُجُوبُ قَتْلِهِ وَإِنْ تَابَ .

وَمِنْ ثَمَّ قَيَّدَهُ هُنَا خَاصَّةً ، وَظَاهِرُهُمْ أَنَّ سَابَّ الْإِمَامِ كَذَلِكَ .

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الشُّرْبِ

الْفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الشُّرْبِ

أَيْ شُرْبِ الْمُسْكِرِ ، وَلَا يَخْتَصُّ عِنْدَنَا بِالْخَمْرِ ، بَلْ يُحَرَّمُ جِنْسُ كُلِّ مُسْكِرٍ ، وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ بِالْقَدْرِ الْمُسْكِرِ مِنْهُ (فَمَا أَسْكَرَ

جِنْسُهُ) أَىْ كَانَ الْغَالِبُ فِيهِ الْإِسْكَارَ ، وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْ بَعْضَ النَّاسِ لِإِدْمَانِهِ أَوْ قِلَّهِ مَا تَنَاوَلَ مِنْهُ ، أَوْ خُرُوجِ مِزَاجِهِ عَنْ حَدِّ الِاعْتِدَالِ (يُحَرَّمُ) تَنَاوُلُ (الْقَطْرَهِ مِنْهُ) فَمَا فَوْقَهَا .

(وَكَذَا) يُحَرَّمُ (الْفُقَّاعُ) وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْ ، لِأَنَّهُ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَهِ الْخَمْرِ ، وَفِى بَعْضِ الْأَخْبَارِ هُوَ خَمْرٌ مَجْهُولٌ وَفِى آخَرَ هُوَ خَمْرٌ اسْتَصْغَرَهُ النَّاسُ وَلَا يَخْتَصُّ التَّحْرِيمُ بِتَنَاوُلِهِمَا صِرْفًا ، بَلْ يُحَرَّمَانِ (وَلَوْ مُزِجَا بِغَيْرِهِمَا) وَإِنْ اسْتَهْلَكَا بِالْمَزْجِ .

(وَكَذَا) يُحَرَّمُ عِنْدَنَا (الْعَصِيرُ) الْعِنَبِيُّ (إذَا غَلَا) بِأَنْ صَارَ أَسْفَلُهُ أَعْلَاهُ (وَاشْتَدَّ) بِأَنْ أَخَذَ فِى الْقَوَامِ وَإِنْ قَلَّ ، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ بِمُسَمَّى الْغَلَيَانِ إذَا كَانَ بِالنَّارِ .

وَاعْلَمْ أَنَّ النُّصُوصَ وَفَتْوَى الْأَصْحَابِ وَمِنْهُمْ الْمُصَنِّفُ فِى غَيْرِ هَذِهِ الْعِبَارَهِ مُصَرِّحَهٌ بِأَنَّ تَحْرِيمَ الْعَصِيرِ مُعَلَّقٌ عَلَى غَلَيَانِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ اشْتِدَادِهِ .

نَعَمْ مَنْ حَكَمَ بِنَجَاسَتِهِ جَعَلَ النَّجَاسَهَ مَشْرُوطَهً بِالْأَمْرَيْنِ .

وَالْمُصَنِّفُ هُنَا جَعَلَ التَّحْرِيمَ مَشْرُوطًا بِهِمَا ، وَلَعَلَّهُ بِنَاءٌ عَلَى مَا ادَّعَاهُ فِى الذِّكْرَى مِنْ تَلَازُمِ الْوَصْفَيْنِ ، وَأَنَّ الِاشْتِدَادَ مُسَبَّبٌ عَنْ مُسَمَّى الْغَلَيَانِ : فَيَكُونُ قَيْدُ الِاشْتِدَادِ هُنَا مُؤَكِّدًا .

وَفِيهِ نَظَرٌ وَالْحَقُّ أَنَّ تَلَازُمَهُمَا مَشْرُوطٌ بِكَوْنِ الْغَلَيَانِ بِالنَّارِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ، أَمَّا لَوْ غَلَا وَانْقَلَبَ بِنَفْسِهِ فَاشْتِدَادُهُ بِذَلِكَ غَيْرُ وَاضِحٍ .

وَكَيْفَ كَانَ فَلَا وَجْهَ لِاشْتِرَاطِ الِاشْتِدَادِ فِى التَّحْرِيمِ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ إطْلَاقِ النُّصُوصِ بِتَعْلِيقِهِ عَلَى الْغَلَيَانِ ، وَالِاشْتِدَادِ وَإِنْ سُلِّمَ

مُلَازَمَتُهُ لَا دَخْلَ لَهُ فِى سَبَبِيَّهِ التَّحْرِيمِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ النُّكْتَهُ فِى ذِكْرِ الْمُصَنِّفِ لَهُ اتِّفَاقَ الْقَائِلِ بِنَجَاسَتِهِ عَلَى اشْتِرَاطِهِ فِيهَا ، مَعَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ ظَاهِرًا عَلَى ذَلِكَ مُطْلَقًا كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ الْمُصَنِّفُ فِى غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ ، إلَّا

أَنْ يَجْعَلُوا الْحُكْمَ بِتَحْرِيمِهِ دَلِيلًا عَلَى نَجَاسَتِهِ .

كَمَا يُنَجَّسُ الْعَصِيرُ لَمَّا صَارَ خَمْرًا وَحُرِّمَ .

وَحِينَئِذٍ فَتَكُونُ نَجَاسَتُهُ مَعَ الِاشْتِدَادِ مُقْتَضَى الْحُكْمِ بِتَحْرِيمِهِ مَعَهُ ، لِأَنَّهَا مُرَتَّبَةٌ عَلَيْهِ .

وَحَيْثُ صَرَّحُوا بِاعْتِبَارِ الِاشْتِدَادِ فِي النَّجَاسَهِ وَأَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِالتَّحْرِيمِ بِمُجَرَّدِ الْغَلَيَانِ لَزِمَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : إمَّا الْقَوْلُ بِعَدَمِ تَرَتُّبِ النَّجَاسَهِ عَلَى التَّحْرِيمِ ، أَوْ الْقَوْلُ بِتَلَازُمِ الِاشْتِدَادِ وَالْغَلَيَانِ ، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَظْهَرْ لِلنَّجَاسَهِ دَلِيلٌ سِوَى التَّحْرِيمِ الْمُوجِبِ لِظَنِّ كَوْنِهِ كَالْخَمْرِ وَغَيْرِهِ مِنْ الرِّبَوِيَّاتِ الْمُسْكِرَاتِ لَزِمَ اشْتِرَاكُ التَّحْرِيمِ وَالنَّجَاسَهِ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ الْغَلَيَانُ مَعَ الِاشْتِدَادِ ، وَلَمَّا كَانَا مُتَلَازِمَيْنِ كَمَا ادَّعَاهُ لَمْ يُنَافِ تَعْلِيقُ التَّحْرِيمِ عَلَى الْغَلَيَانِ تَعْلِيقَهُ عَلَى الِاشْتِدَادِ ، لِلتَّلَازُمِ ، لَكِنْ فِي التَّصْرِيحِ بِتَعْلِيقِهِ عَلَيْهِمَا تَنْبِيهٌ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ ، وَجَمْعٌ بَيْنَ مَا أَطْلَقُوهُ فِي التَّحْرِيمِ ، وَقَيَّدُوهُ فِي النَّجَاسَهِ .

وَهَذَا حَسَنٌ لَوْ كَانَ صَالِحًا لِدَلِيلِ النَّجَاسَهِ ، إلَّا أَنَّ عَدَمَ دَلَالَتِهِ أَظْهَرُ .

وَلَكِنَّ الْمُصَنِّفَ فِي الْبَيَانِ اعْتَرَفَ بِأَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى نَجَاسَتِهِ إلَّا مَا دَلَّ عَلَى نَجَاسَهِ الْمُسْكِرِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْكِرًا فَرَتَّبَ بَحْثَهُ عَلَيْهِ .

(وَ) إنَّمَا يَحْرُمُ الْعَصِيرُ بِالْغَلَيَانِ إذَا (لَمْ يَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِهِ ، وَلَا انْقَلَبَ خَلًّا) فَمَتَى تَحَقَّقَ أَحَدُهُمَا حَلَّ وَتَبِعَتْهُ الطَّهَارَةُ أَيْضًا .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَنْطُوقُ النُّصُوصِ .

وَأَمَّا الثَّانِي

فَلِلِانْقِلَابِ إلَى حَقِيقَهٍ أُخْرَى وَهِيَ مُطَهِّرَةٌ .

كَمَا لَوْ انْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا مَعَ قُوَّهِ نَجَاسَتِهِ بِالْإِضَافَهِ إلَى الْعَصِيرِ ، وَلَوْ صَارَ دِبْسًا قَبْلَ ذَهَابِ الثُّلُثَيْنِ فَفِي طُهْرِهِ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، مَعَ أَنَّهُ فَرْضٌ نَادِرٌ .

عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ مَعَ الشَّكِّ فِي كَوْنِ مِثْلِ ذَلِكَ مُطَهِّرًا .

(وَيَجِبُ الْحَدُّ ثَمَانُونَ جَلْدَهً بِتَنَاوُلِهِ)

أَيْ تَنَاوُلِ شَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ مِنْ الْمُسْكِرِ وَالْفُقَّاعِ وَالْعَصِيرِ .

وَفِي إلْحَاقِ الْحَشِيشَهِ بِهَا قَوْلٌ حَسَنٌ ، مَعَ بُلُوغِ

الْمُتَنَاوِلِ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَعِلْمِهِ (وَإِنْ كَانَ كَافِرًا إذَا تَظَاهَرَ بِهِ) أَمَّا لَوْ اسْتَتَرَ ، أَوْ كَانَ صَبِيًّا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ مُكْرَهًا ، أَوْ مُضْطَرًّا لِحِفْظِ الرَّمَقِ ، أَوْ جَاهِلًا بِجِنْسِهِ ، أَوْ تَحْرِيمِهِ فَلَا حَدَّ وَسَيَأْتِي التَّنْبِيهُ عَلَى بَعْضِ الْقُيُودِ .

وَلَا فَرْقَ فِي وُجُوبِ الثَّمَانِينَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ ، وَيَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ ، وَزُرَارَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَفِي الْعَبْدِ قَوْلٌ) لِلصَّدُوقِ (بِأَرْبَعِينَ) جَلْدَةً نِصْفُ الْحُرِّ ، وَنَفَى عَنْهُ فِي الْمُخْتَلِفِ الْبَأْسَ .

وَقَوَّاهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَعْضِ تَحْقِيقَاتِهِ ، لِرِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَمْلُوكٍ قَذَفَ حُرًّا .

قَالَ : يُحَدُّ ثَمَانِينَ .

هَذَا مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّهُ يُضْرَبُ نِصْفَ الْحَدِّ .

قُلْت : الَّذِي مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ مَا هُوَ .

قَالَ : إذَا زَنَى ، أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَهَذَا مِنْ الْحُقُوقِ الَّتِي يُضْرَبُ فِيهَا نِصْفَ الْحَدِّ ، وَحَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى التَّقِيَّةِ ، وَرَوَى يَحْيَى بْنُ أَبِي الْعُلَا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَدُّ الْمَمْلُوكِ نِصْفُ حَدِّ الْحُرِّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ .

وَخَصَّهُ بِحَدِّ الزِّنَا .

وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَحَادِيثَ مِنْ الطَّرَفَيْنِ غَيْرُ نَقِيَّةِ الْإِسْنَادِ وَأَنَّ خَبَرَ التَّنْصِيفِ أَوْضَحُ ، وَأَخْبَارَ الْمُسَاوَاةِ أَشْهَرُ .

(وَيُضْرَبُ الشَّارِبُ) وَمَنْ فِي مَعْنَاهُ (عَارِيًّا) مَسْتُورَ الْعَوْرَةِ (عَلَى ظَهْرِهِ وَكَتِفَيْهِ) وَسَائِرِ جَسَدِهِ (وَيُتَّقَى وَجْهُهُ ، وَفَرْجُهُ ، وَمَقَاتِلُهُ .

وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَى جَسَدِهِ) غَيْرَ مَا ذُكِرَ (وَلَوْ تَكَرَّرَ الْحَدُّ قُتِلَ فِي الرَّابِعَةِ) ،

لِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْفَقِيهِ مُرْسَلًا أَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الرَّابِعَةِ ، وَلِأَنَّ الزِّنَا أَعْظَمُ مِنْهُ ذَنْبًا ،

وَفَاعِلُهُ يُقْتَلُ فِى الرَّابِعَهِ كَمَا مَضَى .

فَهُنَا أَوْلَى .

وَذَهَبَ الْأَكْثَرُ إلَى قَتْلِهِ فِى الثَّالِثَهِ ، لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَهِ الصَّحِيحَهِ الصَّرِيحَهِ فِى ذَلِكَ بِخُصُوصِهِ ، وَصَحِيحَهُ يُونُسَ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقْتَلُ " أَصْحَابُ الْكَبَائِرِ كُلُّهُمْ فِى الثَّالِثَهِ إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ " وَهَذَا أَقْوَى .

وَالْمُرْسَلُ غَيْرُ مَقْبُولٍ مُطْلَقًا خُصُوصًا مَعَ مُعَارَضَهِ الصَّحِيحِ وَيَمْنَعُ قَتْلَ الزَّانِى فِى الرَّابِعَهِ وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَلَوْ شَرِبَ مِرَارًا) وَلَمْ يُحَدَّ (فَوَاحِدٌ) كَغَيْرِهِ مِمَّا يُوجِبُ الْحَدَّ .

(وَيُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرَ إذَا كَانَ عَنْ فِطْرَهٍ)

وَلَا يُسْتَتَابُ ، لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ مِنْ حَيْثُ إنْكَارُهُ مَا عُلِمَ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ضَرُورَهً .

(وَقِيلَ) : وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ : (يُسْتَتَابُ) شَارِبُهَا عَنْ فِطْرَهٍ .

فَإِنْ تابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

نَعَمْ لَوْ كَانَ عَنْ مِلَّهٍ اُسْتُتِيبَ قَطْعًا كَالِارْتِدَادِ بِغَيْرِهِ فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَتُسْتَتَابُ الْمَرْأَهُ مُطْلَقًا .

(وَكَذَا يُسْتَتَابُ) الرَّجُلُ (لَوْ اسْتَحَلَّ بَيْعَهَا فَإِنْ امْتَنَعَ) مِنْ التَّوْبَهِ (قُتِلَ) كَذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْفِطْرِيِّ وَالْمِلِّيِّ ، وَلَوْ بَاعَهَا غَيْرَ مُسْتَحِلٍّ عُزِّرَ .

(وَلَا يُقْتَلُ مُسْتَحِلُّ) شُرْبِ (غَيْرِهَا) أَيْ غَيْرِ الْخَمْرِ مِنْ الْمُسْكِرَاتِ ، لِلْخِلَافِ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ .

وَهُوَ كَافٍ فِى عَدَمِ كُفْرِ مُسْتَحِلِّهِ وَإِنْ أَجْمَعْنَا عَلَى تَحْرِيمِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِإِلْحَاقِهِ بِالْخَمْرِ وَهُوَ نَادِرٌ ، وَأَوْلَى بِالْعَدَمِ مُسْتَحِلُّ بَيْعِهِ .

(وَلَوْ تَابَ الشَّارِبُ) لِلْمُسْكِرِ

(قَبْلَ قِيَامِ الْبَيِّنَهِ) عَلَيْهِ (سَقَطَ الْحَدُّ) عَنْهُ (وَلَا يَسْقُطُ) الْحَدُّ لَوْ كَانَتْ تَوْبَتُهُ (بَعْدَهَا) أَيْ بَعْدَ قِيَامِ الْبَيِّنَهِ ، لِأَصَالَهِ الْبَقَاءِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مِثْلُهُ .

(وَ) لَوْ تَابَ (بَعْدَ إقْرَارِهِ) بِالشُّرْبِ (يَتَخَيَّرُ الْإِمَامُ) بَيْنَ

إقَامَتِهِ عَلَيْهِ ، وَالْعَفْوِ ، لِأَنَّ التَّوْبَةَ إذَا أَسْقَطَتْ تَحَتُّمَ أَقْوَى الْعُقُوبَتَيْنِ وَهُوَ الْقَتْلُ فَإِسْقَاطُهَا لِأَدْنَاهُمَا أَوْلَى .

وَقِيلَ : يَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِمَا يُوجِبُ الْقَتْلَ ، وَيَتَحَتَّمُ هُنَا اسْتِيفَاؤُهُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ

، أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) مَعَ بُلُوغِ الْمُقِرِّ ، وَعَقْلِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ ، وَحُرِّيَّتِهِ (وَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالشُّرْبِ ، وَالْآخَرُ بِالْقَيْءِ قِيلَ : يُحَدُّ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي حَقِّ الْوَلِيدِ لَمَّا شَهِدَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ بِشُرْبِهَا ، وَآخَرُ بِقَيْئِهَا ، فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : (مَا قَاءَهَا إلَّا وَقَدْ شَرِبَهَا) قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : عَلَيْهَا فَتْوَى الْأَصْحَابِ وَلَمْ أَقِفْ فِيهِ عَلَى مُخَالِفٍ ، لَكِنَّ الْعَلَّامَةَ جَمَالَ الدِّينِ بْنَ طَاوُسٍ قَالَ فِي الْمَلَاذِ : لَا أَضْمَنُ دَرْكَ طَرِيقِهِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِالتَّوَقُّفِ ، وَكَذَلِكَ الْعَلَّامَةُ اسْتَشْكَلَ الْحُكْمَ فِي الْقَوَاعِدِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْقَيْءَ وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إلَّا الشُّرْبَ ، إلَّا أَنَّ مُطْلَقَ الشُّرْبِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ ، لِجَوَازِ الْإِكْرَاهِ .

وَيَنْدَفِعُ بِأَنَّ الْإِكْرَاهَ خِلَافُ الْأَصْلِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَادَّعَاهُ ، وَيَلْزَمُ مِنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ كَذَلِكَ قَبُولُهَا لَوْ شَهِدَا مَعًا بِالْقَيْءِ .

نَظَرًا إلَى التَّعْلِيلِ الْمَذْكُورِ .

وَقَدْ يُشْكِلُ ذَلِكَ بِأَنَّ الْعُمْدَةَ فِي الْأَوَّلِ الْإِجْمَاعُ كَمَا ادَّعَاهُ ابْنُ إدْرِيسَ .

وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي الثَّانِي وَاحْتِمَالُ الْإِكْرَاهِ يُوجِبُ الشُّبْهَةَ وَهِيَ تَدْرَأُ الْحَدَّ وَقَدْ عُلِمَ مَا فِيهِ نَعَمْ يُعْتَبَرُ إمْكَانُ مُجَامَعَةِ الْقَيْءِ لِلشُّرْبِ الْمَشْهُودِ بِهِ ، فَلَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ شَرِبَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَآخَرُ أَنَّهُ قَاءَهَا قَبْلَ ذَلِكَ ، أَوْ بَعْدَهُ بِأَيَّامٍ لَمْ يُحَدَّ ، لِاخْتِلَافِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ شَاهِدَانِ (وَلَوْ ادَّعَى الْإِكْرَاهَ قُبِلَ) ، لِاحْتِمَالِهِ فَيُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ ، لِقِيَامِ

الشُّبْهَهِ (إذَا لَمْ يُكَذِّبْهُ الشَّاهِدُ) بِأَنْ شَهِدَ ابْتِدَاءً بِكَوْنِهِ مُخْتَارًا ، أَوْ أَطْلَقَ الشَّهَادَهَ بِالشُّرْبِ ، أَوْ الْقَيْءِ ثُمَّ أَكْذَبَهُ فِى الْإِكْرَاهِ لِمَا ادَّعَاهُ .

(وَيُحَدُّ مُعْتَقِدُ حِلِّ النَّبِيذِ)

الْمُتَّخَذِ مِنْ التَّمْرِ (إذَا شَرِبَهُ) وَلَا يُعْذَرُ فِى الشُّبْهَهِ بِالنِّسْبَهِ إلَى الْحَدِّ وَإِنْ أَفَادَتْهُ دَرْءَ الْقَتْلِ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَهِ ، بِحَدِّ شَارِبِهِ كَالْخَمْرِ ، وَأَوْلَى بِالْحَدِّ لَوْ شَرِبَهُ مُحَرِّمًا لَهُ وَلَا يُقْتَلُ أَيْضًا كَالْمُسْتَحِلِّ .

(وَلَا يُحَدُّ الْجَاهِلُ بِجِنْسِ الْمَشْرُوبِ)

فَاتَّفَقَ مُشْرِكًا (أَوْ بِتَحْرِيمِهِ ، لِقُرْبِ إسْلَامِهِ) أَوْ نُشُوئِهِ فِى بِلَادٍ بَعِيدَهٍ عَنْ الْمُسْلِمِينَ يَسْتَحِلُّ أَهْلُهَا الْخَمْرَ فَلَمْ يَعْلَمْ تَحْرِيمَهُ ، وَالضَّابِطُ إمْكَانُهُ فِى حَقِّهِ .

(وَلَا مَنْ اضْطَرَّهُ الْعَطَشُ أَوْ) اُضْطُرَّ إلَى (إسَاغَهِ اللُّقْمَهِ بِالْخَمْرِ) بِحَيْثُ خَافَ التَّلَفَ بِدُونِهِ .

(وَمَنْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا)

مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِحَيْثُ عَلِمَ تَحْرِيمَهَا مِنْ الدِّينِ ضَرُورَهً (كَالْمَيْتَهِ ، وَالدَّمِ ، وَالرِّبَا ، وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ) وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ ، وَإِبَاحَهِ الْخَامِسَهِ وَالْمُعْتَدَّهِ ، وَالْمُطَلَّقَهِ ثَلَاثًا (قُتِلَ إنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَهِ) لِأَنَّهُ مُرْتَدٌّ وَإِنْ كَانَ مِلِّيًّا اُسْتُتِيبَ .

فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، كُلُّ ذَلِكَ إذَا لَمْ يَدَّعِ شُبْهَهً مُمْكِنَهً فِى حَقِّهِ ، وَإِلَّا قُبِلَ مِنْهُ .

وَيُفْهَمُ مِنْ الْمُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ كَافٍ فِى ارْتِدَادِ مُعْتَقِدِ خِلَافِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا ضَرُورَهً .

وَهُوَ يُشْكِلُ فِى كَثِيرٍ مِنْ أَفْرَادِهِ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ .

(وَمَنْ ارْتَكَبَهَا غَيْرَ مُسْتَحِلٍّ) لَهَا (عُزِّرَ) إنْ لَمْ يَجِبْ الْحَدُّ كَالزِّنَا وَالْخَمْرِ ، وَإِلَّا دَخَلَ التَّعْزِيرُ فِيهِ .

وَأَمْثِلَهُ الْمُصَنِّفِ مُسْتَغْنِيَهٌ عَنْ الْقَيْدِ وَإِنْ كَانَ الْعُمُومُ مُفْتَقِرًا إلَيْهِ .

(وَلَوْ أَنْفَذَ الْحَاكِمُ إلَى حَامِلٍ لِإِقَامَهِ حَدٍّ فَأُجْهِضَتْ)

أَيْ أَسْقَطَتْ حَمْلَهَا خَوْفًا (فَدِيَتُهُ)

أَيْ دِيَةُ الْجَنِينِ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) ، لِأَنَّهُ مِنْ خَطَإِ الْحُكَّامِ فِي الْأَحْكَامِ وَهُوَ مَحَلُّهُ (وَقَضَى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مُجْهِضَةٍ خَوَّفَهَا عُمَرُ) حَيْثُ أَرْسَلَ إلَيْهَا لِيُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدَّ : أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا (عَلَى عَاقِلَتِهِ) أَيْ عَاقِلَةِ عُمَرَ ، لَا فِي بَيْتِ الْمَالِ (وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْفَتْوَى) بِكَوْنِ صُدُورِهِ عَنْ إنْفَاذِ الْحَاكِمِ فِي بَيْتِ الْمَالِ ، (وَالرِّوَايَةُ) ، لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ حَاكِمًا شَرْعِيًّا وَقَدْ تَسَبَّبَ بِالْقَتْلِ خَطَأً فَتَكُونُ الدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ ، أَوْ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يُرْسِلْ إلَيْهَا بَعْدَ ثُبُوتِ مَا ذُكِرَ عَنْهَا .

وَلَعَلَّ هَذَا أَوْلَى بِفِعْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ مَا كَانَ فِي وَقْتِهِ يُتَجَاهَرُ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ ، وَلَا كَانَ يُقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُ .

خُصُوصًا بَعْدَ فَتْوَى جَمَاعَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَنِسْبَتُهُ إيَّاهُمْ إلَى الْجَهْلِ ، أَوْ الْغِشِّ ، وَتَعْلِيلُهُ بِكَوْنِهِ قَدْ قَتَلَهُ خَطَأً .

(وَمَنْ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ التَّعْزِيرُ فَهَدَرٌ)

بِالسُّكُونِ أَيْ لَا عِوَضَ لِنَفْسِهِ ، سَوَاءٌ كَانَ لِلَّهِ أَمْ لِآدَمِيٍّ ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ ، وَلِحَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ ، أَوْ الْقِصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ ، وَ " أَيُّ " مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ ، وَكَذَا " الْحَدُّ " عِنْدَ بَعْضِ الْأُصُولِيِّينَ .

(وَقِيلَ) : يَضْمَنُ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) .

وَهَذَا الْقَوْلُ مُجْمَلٌ قَائِلًا ، وَمَحَلًّا ، وَمَضْمُونًا فِيهِ .

فَإِنَّ الْمُفِيدَ قَالَ : يَضْمَنُ الْإِمَامُ دِيَةَ الْمَحْدُودِ لِلنَّاسِ ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : مَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَةَ لَهُ عَلَيْنَا ، وَمَنْ ضَرَبْنَاهُ حَدًّا فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ

فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَتَهُ عَلَيْنَا .

وَهَـذَا الْقَوْلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخِلَافَ فِي حَدِّ النَّاسِ ، وَإِنَّ الضَّمَانَ فِي بَيْتِ مَالِ الْإِمَامِ ، لَا بَيْتِ مَالِ الْمُسْـلِمِينَ وَفِي الِاسْـتِبْصَارِ : الدِّيَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَحَادِيثِ ، وَيَظْهَرُ فِي الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الْخِلَافَ فِي التَّعْزِيرِ ، وَصَرَّحَ بِهِ غَيْرُهُ .

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْحَدَّ مُقَدَّرٌ ، وَالتَّعْزِيرَ اجْتِهَادِيٌّ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ التَّعْزِيرَ رُبَّمَا كَانَ مِنْ إِمَامٍ مَعْصُومٍ لَا يَفْعَلُ بِالِاجْتِهَادِ الَّذِي يَجُوزُ فِيهِ الْخَطَأُ .

وَالْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهِمَا مَعًا ، وَأَنَّ عَدَمَ الضَّمَانِ مُطْلَقًا أَوْجَهُ ، لِضَعْفِ مُسْتَمْسِكِ الضَّمَانِ .

(وَلَوْ بَانَ فُسُوقُ الشُّهُودِ) بِفِعْلٍ يُوجِبُ الْقَتْلَ (بَعْدَ الْقَتْلِ فَفِي بَيْتِ الْمَالِ) : مَالُ الْمُسْلِمِينَ ، دِيَهُ الْمَقْتُولِ (لِأَنَّهُ مِنْ خَطَأِ الْحَاكِمِ) وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْحَاكِمِ ، وَلَا عَلَى عَاقِلَتِهِ .

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِي السَّرِقَهِ)

۱

(الْفَصْلُ الْخَامِسُ فِي السَّرِقَهِ)

(وَيَتَعَلَّقُ) (الْحُكْمُ) وَهُوَ هُنَـا الْقَطْعُ (بِسَـرِقَهِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) الْمُخْتَارِ (مِنْ الْحِرْزِ بَعْـدَ هَتْكِهِ) وَإِزَالَتِهِ (بِلَا شُـبْهَهٍ) مُوهِمَهٍ لِلْمِلْكِ عَـارِضَهٍ لِلسَّارِقِ ، أَوْ لِلْحَـاكِمِ ، كَمَـا لَوْ ادَّعَى السَّارِقُ مِلْكَهُ مَعَ عِلْمِهِ بَاطِنًـا بِـأَنَّهُ لَيْسَ مِلْكَهُ (رُبْعَ دِينَـارٍ) ذَهَبٍ خَـالِصٍ مَضْـرُوبٍ بِسِـكَّهِ الْمُعَامَلَهِ (أَوْ) مِقْدَارَ (قِيمَتِهِ) كَذَلِكَ (سِرًّا) مِنْ غَيْرِ شُعُورِ الْمَالِكِ بِهِ مَعَ كَوْنِ الْمَالِ الْمَسْرُوقِ (مِنْ غَيْرِ مَالِ وَلَدِهِ) أَيْ وَلَـدِ السَّارِقِ (وَلَا) مَالِ (سَيِّدِهِ) ، وَكَوْنِهِ (غَيْرِ مَأْكُولٍ فِي عَامٍ سُـنَّتْ) بِالتَّاءِ الْمَمْـدُودَهِ وَهُوَ الْجِـدْبُ وَالْمَجَاعَهُ ، يُقَالُ : أَسْـنَتْ الْقَوْمُ إِذَا أَجْدَبُوا فَهَذِهِ عَشْرَهُ قُيُودٍ .

قَدْ أَشَارَ إِلَى تَفْصِيلِهَا بِقَوْلِهِ : (فَلَا قَطْعَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ

) إذَا سَرَقَا كَذَلِكَ (بَلْ التَّأْدِيبُ) خَاصَّةً وَإِنْ تَكَرَّرَتْ مِنْهُمَا السَّرِقَةُ ، لِاشْتِرَاطِ الْحَدِّ بِالتَّكْلِيفِ .

وَقِيلَ : يُعْفَى عَنْ الصَّبِيِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا أُدِّبَ ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا حُكَّتْ أَنَامِلُهُ حَتَّى تُدْمِيَ ، فَإِنْ سَرَقَ رَابِعًا قُطِعَتْ أَنَامِلُهُ ، فَإِنْ سَرَقَ خَامِسًا قُطِعَ كَمَا يُقْطَعُ الْبَالِغُ .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ صَحِيحَةٌ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، وَلَا بُعْدَ فِي تَعْيِينِ الشَّارِعِ نَوْعًا خَاصًّا مِنْ التَّأْدِيبِ ، لِكَوْنِهِ لُطْفًا وَإِنْ شَارَكَ خِطَابُ التَّكْلِيفِ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ .

وَلَوْ سَرَقَ الْمَجْنُونُ حَالَ إفَاقَتِهِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْهُ الْحَدُّ بِعُرُوضِ الْجُنُونِ .

وَاحْتَرَزْنَا بِالِاخْتِيَارِ عَمَّا لَوْ أُكْرِهَ عَلَى السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ .

وَشَمَلَ إطْلَاقُ الشَّرْطَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ، وَالْحُرَّ وَالْعَبْدَ إلَّا عَلَى وَجْهٍ يَأْتِي ، وَالْبَصِيرَ وَالْأَعْمَى ، وَالْمُسْلِمَ وَالْكَافِرَ ، لِمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ إذَا كَانَ مَالُهُ مُحْتَرَمًا .

(وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ)

كَالصَّحْرَاءِ ، وَالطَّرِيقِ وَالرَّحَا وَالْحَمَّامِ ، وَالْمَسَاجِدِ ، وَنَحْوِهَا مِنْ الْمَوَاضِعِ الْمُنْتَابَهِ وَالْمَأْذُونِ فِي غَشَيَانِهَا مَعَ عَدَمِ مُرَاعَاهِ الْمَالِكِ لِمَالِهِ (وَلَا مِنْ حِرْزٍ) فِي الْأَصْلِ (بَعْدَ أَنْ هَتَكَهُ غَيْرُهُ) بِإِنْ فَتَحَ قُفْلَهُ ، أَوْ بَابَهُ ، أَوْ نَقَبَ جِدَارَهُ فَأَخَذَ هُوَ ؛ فَإِنَّهُ لَا قَطْعَ عَلَى أَحَدِهِمَا ، لِأَنَّ الْمُهَتِّكَ لَمْ يَسْرِقْ وَالسَّارِقَ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ الْحِرْزِ .

(وَلَوْ تَشَارَكَا فِي الْهَتْكِ) بِأَنْ نَقَبَاهُ وَلَوْ بِالتَّنَاوُبِ عَلَيْهِ (فَأَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ قُطِعَ الْمُخْرِجُ خَاصَّةً) ، لِصِدْقِ هَتْكِهِ الْحِرْزَ وَسَرِقَتِهِ مِنْهُ ، دُونَ مَنْ شَارَكَهُ فِي الْهَتْكِ .

كَمَا لَوْ انْفَرَدَ بِهِ (وَلَوْ أَخْرَجَاهُ مَعًا قُطِعَا) إذَا بَلَغَ نَصِيبُ كُلٍّ وَاحِدٍ نِصَابًا ، وَإِلَّا فَمَنْ بَلَغَ نَصِيبُهُ النِّصَابَ وَإِنْ بَلَغَ الْمَجْمُوعُ نِصَابَيْنِ فَصَاعِدًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ

: يَكْفِي بُلُوغُ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا فِي قَطْعِ الْجَمِيعِ ، لِتَحَقُّقِ سَرِقَهِ النِّصَابِ وَقَدْ صَدَرَ عَنْ الْجَمِيعِ فَيَثْبُتُ عَلَيْهِمْ الْقَطْعُ .

وَهُوَ ضَعِيفٌ .

وَلَوْ اشْتَرَكَا فِي الْهَتْكِ ثُمَّ أَخْرَجَ أَحَدُهُمَا الْمَالَ إلَى قُرْبِ الْبَابِ فَأَدْخَلَ الْآخَرُ يَدَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَبِالْعَكْسِ لَوْ أَخْرَجَهُ الْأَوَّلُ إلَى خَارِجِهِ فَأَمَرَهُ فَحَمَلَهُ الْآخَرُ .

وَلَوْ وَضَعَهُ فِي وَسَطِ النَّقْبِ ، أَوْ الْبَابِ فَأَخَذَهُ الْآخَرُ ؛ فَفِي قَطْعِهِمَا ، أَوْ عَدَمِهِ عَنْهُمَا ؟ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الثَّانِي ، لِانْتِفَاءِ الْإِخْرَاجِ مِنْ الْحِرْزِ فِيهِمَا .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ تَحَقُّقُهُ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَهِ كَتَحَقُّقِ الْهَتْكِ بِهَا (وَلَا مَعَ تَوَهُّمِ الْمِلْكِ) أَوْ الْحِلِّ فَظَهَرَ غَيْرُ مِلْكٍ وَغَيْرُ حَلَالٍ كَمَا لَوْ تَوَهَّمَهُ مَالَهُ فَظَهَرَ غَيْرُهُ ، أَوْ سَرَقَ مِنْ مَالِ الْمَدْيُونِ الْبَاذِلِ بِقَدْرِ مَالِهِ مُعْتَقِدًا إبَاحَهَ الِاسْتِقْلَالِ بِالْمُقَاصَّهِ .

وَكَذَا لَوْ تَوَهَّمَ

مِلْكَهُ لِلْحِرْزِ ، أَوْ كَوْنَهُمَا أَوْ أَحَدَهُمَا لِابْنِهِ .

(وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ مَا يَظُنُّهُ قَدْرَ نَصِيبِهِ)

، وَجَوَازُ مُبَاشَرَتِهِ الْقِسْمَهَ بِنَفْسِهِ (فَزَادَ نِصَابًا فَلَا قَطْعَ) لِلشُّبْهَهِ كَتَوَهُّمِ الْمِلْكِ فَظَهَرَ عَدَمُهُ فِيهِ أَجْمَعَ ، بَلْ هُنَا أَوْلَى .

وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ جَوَازِ تَوَلِّي الْقِسْمَهِ كَذَلِكَ قُطِعَ إنْ بَلَغَ نَصِيبُ الشَّرِيكِ نِصَابًا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَبُولِ الْقِسْمَهِ وَعَدَمِهِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَفِي السَّرِقَهِ) أَيْ سَرِقَهِ بَعْضِ الْغَانِمِينَ (مِنْ مَالِ الْغَنِيمَهِ) حَيْثُ يَكُونُ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا (نَظَرٌ) مَنْشَؤُهُ اخْتِلَافُ الرِّوَايَاتِ .

فَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَخَذَ بَيْضَهً مِنْ الْمَغْنَمِ فَقَالَ : إنِّي لَمْ أَقْطَعْ أَحَدًا لَهُ فِيمَا أَخَذَ شِرْكٌ .

وَرَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ قَطَعَ فِي الْبَيْضَهِ الَّتِي سَرَقَهَا

رَجُلٌ مِنْ الْمَغْنَمِ .

وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يُنْظَرُ كَمْ الَّذِي نَصِيبُهُ ؟ فَإِذَا كَانَ الَّذِي أَخَذَ أَقَلَّ مِنْ نَصِيبِهِ عُزِّرَ وَدُفِعَ إلَيْهِ تَمَامُ مَالِهِ ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَخَذَ مِثْلَ الَّذِي لَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ أَخَذَ فَضْلًا بِقَدْرِ رُبْعِ دِينَارٍ قُطِعَ ، وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَوْضَحُ سَنَدًا مِنْ الْأَوَّلَيْنِ ، وَأَوْفَقُ بِالْأُصُولِ .

فَإِنَّ الْأَقْوَى أَنَّ الْغَانِمَ يَمْلِكُ نَصِيبَهُ بِالْحِيَازَةِ فَيَكُونُ شَرِيكًا وَيَلْحَقُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حُكْمِ الشَّرِيكِ فِي تَوَهُّمِهِ حِلَّ ذَلِكَ ، وَعَدَمُهُ وَتَقْيِيدُ الْقَطْعِ بِكَوْنِ الزَّائِدِ بِقَدْرِ النِّصَابِ .

فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْقِسْمَةَ كَاشِفَةٌ عَنْ مِلْكِهِ بِالْحِيَازَةِ فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ الْمِلْكَ لَا يَحْصُلُ إلَّا بِالْقِسْمَةِ اُتُّجِهَ الْقَطْعُ مُطْلَقًا مَعَ بُلُوغِ الْمَجْمُوعِ نِصَابًا ، وَالرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ تَصْلُحُ شَاهِدًا لَهُ .

وَفِي

إلْحَاقِ مَا لِلسَّارِقِ فِيهِ حَقٌّ كَبَيْتِ الْمَالِ ، وَمَالِ الزَّكَاةِ ، وَالْخُمُسِ نَظَرٌ ، وَاسْتَقْرَبَ الْعَلَّامَةُ عَدَمَ الْقَطْعِ (وَلَا فِيمَا نَقَصَ عَنْ رُبْعِ دِينَارٍ ، ذَهَبًا خَالِصًا مَسْكُوكًا) بِسِكَّةِ الْمُعَامَلَةِ عَيْنًا ، أَوْ قِيمَةً عَلَى الْأَصَحِّ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالٌ نَادِرَةٌ : اعْتِبَارُ دِينَارٍ .

وَخُمُسِهِ .

وَدِرْهَمَيْنِ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ دَلَّتْ عَلَى الْأَوَّلِ وَلَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ عَيْنِ الذَّهَبِ ، وَغَيْرِهِ .

فَلَوْ بَلَغَ الْعَيْنُ رُبْعَ دِينَارٍ وَزْنًا غَيْرَ مَضْرُوبٍ وَلَمْ تَبْلُغْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ الْمَضْرُوبِ فَلَا قَطْعَ ، وَلَوْ انْعَكَسَ بِأَنْ كَانَ سُدُسَ دِينَارٍ مَصُوغٍ ، قِيمَتُهُ رُبْعُ دِينَارٍ قُطِعَ عَلَى الْأَقْوَى .

وَكَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ عِلْمِهِ بِقِيمَتِهِ ، أَوْ شَخْصِهِ ، وَعَدَمِهِ ، فَلَوْ ظَنَّ الْمَسْرُوقَ فَلْسًا فَظَهَرَ دِينَارًا ، أَوْ سَرَقَ ثَوْبًا قِيمَتُهُ أَقَلُّ مِنْ النِّصَابِ فَظَهَرَ مُشْتَمِلًا عَلَى مَا يَبْلُغُهُ وَلَوْ مَعَهُ قُطِعَ عَلَى الْأَقْوَى ، لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ ، وَلَا يَقْدَحُ عَدَمُ الْقَصْدِ إلَيْهِ لِتَحَقُّقِهِ فِي

السَّرِقَهِ إجْمَالًا .

وَهُوَ كَافٍ ، وَلِشَهَادَهِ الْحَالِ بِأَنَّهُ لَوْ عَلِمَهُ لَقَصَدَهُ .

وَشَمَلَ إطْلَاقُ الْعِبَارَهِ إخْرَاجَ النِّصَابِ دَفْعَهً : وَمُتَعَدِّدًا .

وَهُوَ كَذَلِكَ إلَّا مَعَ تَرَاخِى الدَّفَعَاتِ .

بِحَيْثُ لَا يُعَدُّ سَرِقَهً وَاحِدَهً ، أَوْ اطِّلَاعَ الْمَالِكِ بَيْنَهُمَا فَيَنْفَصِلُ مَا بَعْدَهُ ، وَسَيَأْتِى حِكَايَتُهُ لِهَذَا الْمَفْهُومِ قَوْلًا مُؤْذِنًا بِعَدَمِ اخْتِيَارِهِ .

(وَيُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْحِرْزِ) فَلَوْ أَخْرَجَ النِّصَابَ مِنْ حِرْزَيْنِ لَمْ يُقْطَعْ (إلَّا أَنْ يَشْمَلَهُمَا ثَالِثٌ) فَيَكُونَانِ فِى حُكْمِ الْوَاحِدِ .

وَقِيلَ : لَا عِبْرَهَ بِذَلِكَ ، لِلْعُمُومِ (وَلَا فِى الْهَاتِكِ) لِلْحِرْزِ (قَهْرًا) أَىْ هَتْكًا ظَاهِرًا ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَارِقًا ، بَلْ غَاصِبًا ، أَوْ مُسْتَلِبًا .

(وَكَذَا الْمُسْتَأْمَنُ) بِالْإِيدَاعِ وَالْإِعَارَهِ ، وَالضِّيَافَهِ ، وَغَيْرِهَا (لَوْ خَانَ لَمْ يُقْطَعْ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الْهَتْكِ (وَلَا مَنْ سَرَقَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ) وَإِنْ نَزَلَ (وَبِالْعَكْسِ) وَهُوَ مَا لَوْ سَرَقَ الْوَلَدُ مَالَ وَالِدِهِ وَإِنْ عَلَا (أَوْ سَرَقَتْ الْأُمُّ) مَالَ وَلَدِهَا (يُقْطَعُ) كُلٌّ مِنْهُمَا ، لِعُمُومِ الْآيَهِ خَرَجَ مِنْهُ الْوَالِدُ فَيَبْقَى الْبَاقِى .

وَقَالَ أَبُو الصَّلَاحِ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْطَعُ الْأُمُّ بِسَرِقَهِ مَالِ وَلَدِهَا كَالْأَبِ ، لِأَنَّهَا أَحَدُ الْوَالِدَيْنِ ، وَلَاشْتَرَاكِهِمَا فِى وُجُوبِ الْإِعْظَامِ .

وَنَفَى عَنْهُ فِى الْمُخْتَلَفِ الْبَأْسَ ، وَالْأَصَحُّ الْمَشْهُورُ وَالْجَدُّ لِلْأُمِّ كَالْأُمِّ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (مَنْ سَرَقَ الْمَأْكُولَ الْمَذْكُورَ) فِى عَامِ الْمَجَاعَهِ (وَإِنْ اسْتَوْفَى) بَاقِى (الشَّرَائِطِ) لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ فِى عَامِ سُنَّتْ يَعْنِى فِى عَامِ مَجَاعَهٍ ، وَفِى خَبَرٍ آخَرَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْطَعُ السَّارِقَ فِى أَيَّامِ الْمَجَاعَهِ .

وَعَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ

فِي سَنَهِ الْمَحَلِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُؤْكَلُ مِثْلُ الْخُبْزِ ، وَاللَّحْمِ ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ .

وَالْمُطْلَقُ فِي الْأَوَّلَيْنِ مُقَيَّدٌ بِهَذَا الْخَبَرِ ، وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

لَكِنَّ الْعَمَلَ بِهِ مَشْهُورٌ وَلَا رَادَّ لَهُ .

وَأَطْلَقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ الْحُكْمَ كَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِكَوْنِ السَّارِقِ مُضْطَرًّا إلَيْهِ ، وَعَدَمُهُ تَبَعًا ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَرُبَّمَا قَيَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِكَوْنِهِ مُضْطَرًّا وَإِلَّا قُطِعَ ، إذْ لَا دَخْلَ لِلْمَجَاعَهِ مَعَ غِنَى السَّارِقِ .

وَلَا بَأْسَ بِهِ نَعَمْ لَوْ اشْتَبَهَ حَالُهُ اُتُّجِهَ عَدَمُ الْقَطْعِ أَيْضًا .

عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ مَا قِيلَ : إنَّ الْمُضْطَرَّ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهُ قَهْرًا فِي عَامِ الْمَجَاعَهِ وَغَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمُشْتَبَهَ حَالُهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْحُكْمِ مَعَ أَنَّا نَمْنَعُ مِنْ جَوَازِ أَخْذِ الْمُضْطَرِّ لَهُ قَهْرًا مُطْلَقًا ، بَلْ مَعَ عَدَمِ إمْكَانِ إرْضَاءِ مَالِكِهِ بِعِوَضِهِ كَمَا سَبَقَ وَهُنَا الثَّابِتُ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ لَا قَطْعَ إذَا كَانَ مُضْطَرًّا مُطْلَقًا وَإِنْ حُرِّمَ عَلَيْهِ أَخْذُهُ ، فَالْفَرْقُ وَاضِحٌ وَالْمُرَادُ بِالْمَأْكُولِ هُنَا مُطْلَقُ الْمَأْكُولِ بِالْقُوَّهِ أَوْ فِعْلًا كَمَا يُنَبِّهُ عَلَيْهِ الْمِثَالُ فِي الْخَبَرِ .

(وَكَذَا) لَا يُقْطَعُ (الْعَبْدُ)

لَوْ سَرَقَ مَالَ سَيِّدِهِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْهُ الشُّبْهَهُ ، بَلْ يُؤَدَّبُ ، أَمَّا لَوْ سَرَقَ مَالَ غَيْرِهِ فَكَالْحُرِّ (وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مِنْ الْغَنِيمَهِ فَسَرَقَ مِنْهَا لَمْ يُقْطَعْ) ، لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَهَ إضْرَارٍ .

نَعَمْ يُؤَدَّبُ بِمَا يَحْسِمُ جُرْأَتَهُ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ):

الْأُولَى – لَا فَرْقَ بَيْنَ إخْرَاجِ السَّارِقِ

(الْمَتَاعَ بِنَفْسِهِ أَوْ بِسَبَبِهِ مِثْلَ أَنْ يَشُدَّهُ بِحَبْلٍ) ثُمَّ يَجُرَّ بِهِ مِنْ خَارِجِ الْحِرْزِ (أَوْ يَضَعَهُ عَلَى دَابَّهٍ) فِي الْحِرْزِ وَيُخْرِجَهَا بِهِ (أَوْ يَأْمُرَ غَيْرَ مُمَيِّزٍ) مِنْ صَبِيٍّ ، أَوْ مَجْنُونٍ (بِإِخْرَاجِهِ) فَإِنَّ الْقَطْعَ يَتَوَجَّهُ عَلَى الْآمِرِ ، لَا عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ

لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ فِى جَنْبِ السَّبَبِ لِأَنَّهُمَا كَالْآلَهِ لَهُ .

(الثَّانِيَهُ – يُقْطَعُ الضَّيْفُ وَالْأَجِيرُ)

إِذَا سَرَقَا مَالَ الْمُضِيفِ وَالْمُسْتَأْجِرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ مِنْ دُونِهِ) أَىْ دُونِ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : لَا يُقْطَعَانِ مُطْلَقًا اسْتِنَادًا إِلَى أَخْبَارٍ ظَاهِرَهٍ فِى كَوْنِ الْمَالِ غَيْرَ مُحَرَّزٍ عَنْهُمَا .

فَالتَّفْصِيلُ حَسَنٌ .

نَعَمْ لَوْ أَضَافَ الضَّيْفُ ضَيْفًا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ فَسَرَقَ الثَّانِى قُطِعَ ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَهِ الْخَارِجِ (وَكَذَا) يُقْطَعُ (الزَّوْجَانِ) أَىْ كُلٌّ مِنْهُمَا بِسَرِقَهِ مَالِ الْآخَرِ (مَعَ الْإِحْرَازِ) عَنْهُ ، وَإِلَّا فَلَا .

(وَلَوْ ادَّعَى السَّارِقُ الْهِبَهَ ، أَوْ الْإِذْنَ لَهُ) مِنْ الْمَالِكِ فِى الْأَخْذِ (أَوْ الْمِلْكِ حَلَفَ الْمَالِكُ وَلَا قَطْعَ) ، لِتَحَقُّقِ الشُّبْهَهِ بِذَلِكَ عَلَى الْحَاكِمِ وَإِنْ انْتَفَتْ عَنْ السَّارِقِ فِى نَفْسِ الْأَمْرِ .

(الثَّالِثَهُ الْحِرْزُ)

لَا تَحْدِيدَ لَهُ شَرْعًا فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ وَضَابِطُهُ (مَا كَانَ مَمْنُوعًا بِغَلَقٍ أَوْ قُفْلٍ) وَمَا فِى مَعْنَاهُ (أَوْ دُفِنَ فِى الْعُمْرَانِ أَوْ كَانَ مُرَاعًى) بِالنَّظَرِ (عَلَى قَوْلٍ) ، لِقَضَاءِ الْعَادَهِ بِإِحْرَازِ كَثِيرٍ مِنْ الْأَمْوَالِ بِذَلِكَ .

وَحِكَايَتُهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَهٌ ، لِقَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا يُقْطَعُ إِلَّا مَنْ نَقَبَ بَيْتًا ، أَوْ كَسَرَ قُفْلًا .

وَفِى طَرِيقِهِ ضَعْفٌ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : لَا يَتَحَقَّقُ الْحِرْزُ بِالْمُرَاعَاهِ إِلَّا مَعَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَتَحَقَّقُ السَّرِقَهُ ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا سِرًّا وَمَعَ غَفْلَتِهِ عَنْهُ وَلَوْ نَادِرًا لَا يَكُونُ مُرَاعِيًا لَهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ إِحْرَازُهُ بِهَا فَظَهَرَ أَنَّ السَّرِقَهَ لَا تَتَحَقَّقُ مَعَ الْمُرَاعَاهِ وَإِنْ جَعَلْنَاهَا حِرْزًا .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّ الْحِرْزَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِ الْمُتَصَرِّفِ فِيهِ الدُّخُولُ إِلَيْهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ،

وَيُنْتَقَضُ بِالدَّارِ الْمُفَتَّحِهِ الْأَبْوَابَ فِي الْعُمْرَانِ وَصَاحِبُهَا لَيْسَ فِيهَا .

وَقِيلَ : مَا يَكُونُ سَارِقُهُ عَلَى خَطَرٍ خَوْفًا مِنْ الِاطِّلَاعِ عَلَيْهِ ، وَيُنْتَقَضُ بِذَلِكَ أَيْضًا .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تَخْرُجُ الْمُرَاعَاهُ دُونَ الثَّانِي .

وَالْأَوْلَى الرُّجُوعُ فِيهِ إلَى الْعُرْفِ ، وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْوَالِ فَحِرْزُ الْأَثْمَانِ وَالْجَوَاهِرِ ، الصَّنَادِيقُ الْمُقْفَلَهُ ، وَالْإِغْلَاقُ الْوَثِيقَهُ فِي الْعُمْرَانِ .

وَحِرْزُ الثِّيَابِ وَمَا خَفَّ مِنْ الْمَتَاعِ وَآلَاتِ النُّحَاسِ : الدَّكَاكِينُ وَالْبُيُوتُ الْمُقْفَلَهُ فِي الْعُمْرَانِ ، أَوْ خِزَانَتُهَا الْمُقْفَلَهُ وَإِنْ كَانَتْ هِيَ مَفْتُوحَهً .

وَالْإِصْطَبْلُ حِرْزُ الدَّوَابِّ مَعَ الْغَلَقِ ، وَحِرْزُ الْمَاشِيَهِ فِي الْمَرْعَى عَيْنُ الرَّاعِي عَلَى مَا تَقَرَّرَ .

وَمِثْلُهُ مَتَاعُ الْبَائِعِ فِي الْأَسْوَاقِ وَالطُّرُقَاتِ ، وَاحْتُرِزَ بِالدَّفْنِ فِي الْعُمْرَانِ عَمَّا لَوْ وَقَعَ خَارِجَهُ فَإِنَّهُ

لَا يُعَدُّ حِرْزًا وَإِنْ كَانَ فِي دَاخِلِ بَيْتٍ مُغْلَقٍ ، لِعَدَمِ الْخَطَرِ عَلَى سَارِقِهِ ، وَعَدَمِ قَضَاءِ الْعُرْفِ بِهِ .

(وَالْجَيْبُ ، وَالْكُمُّ الْبَاطِنَانِ حِرْزٌ ، لَا الظَّاهِرَانِ) وَالْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الظَّاهِرِ : مَا كَانَ فِي ظَاهِرِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، وَالْبَاطِنِ مَا كَانَ فِي بَاطِنِهِ ، أَوْ فِي ثَوْبٍ دَاخِلٍ مُطْلَقًا .

أَمَّا الْكُمُّ الظَّاهِرُ فَقِيلَ : الْمُرَادُ بِهِ مَا كَانَ مَعْقُودًا فِي خَارِجِهِ ، لِسُهُولَهِ قَطْعِ السَّارِقِ لَهُ فَيَسْقُطُ مَا فِي دَاخِلِهِ وَلَوْ فِي وَقْتٍ آخَرَ ، وَبِالْبَاطِنِ مَا كَانَ مَعْقُودًا مِنْ دَاخِلِ كُمِّ الثَّوْبِ الْأَعْلَى ، أَوْ فِي الثَّوْبِ الَّذِي تَحْتَهُ مُطْلَقًا .

وَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ : الْمُرَادُ بِالْجَيْبِ الْبَاطِنِ : مَا كَانَ فَوْقَهُ قَمِيصٌ آخَرُ ، وَكَذَا الْكُمُّ سَوَاءٌ شَدَّهُ فِي الْكُمِّ مِنْ دَاخِلٍ ، أَمْ مِنْ خَارِجٍ .

وَفِي الْمَبْسُوطِ : اخْتَارَ فِي الْكُمِّ عَكْسَ مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَنَقَلَ عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ إنْ جَعَلَهَا فِي جَوْفِ الْكُمِّ وَشَدَّهَا مِنْ خَارِجٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ ، وَإِنْ جَعَلَهَا مِنْ خَارِجٍ وَشَدَّهَا مِنْ دَاخِلٍ

فَلَا قَطْعَ ، قَالَ وَهُوَ الَّذِى يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُنَا .

وَالْأَخْبَارُ فِى ذَلِكَ مُطْلَقَةٌ فِى اعْتِبَارِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ فَيُقْطَعُ فِى الثَّانِى ، دُونَ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْخِلَافِ وَمَالَ إلَيْهِ فِى الْمُخْتَلَفِ وَجَعَلَهُ الْمَشْهُورَ ، وَهُوَ فِى الْكُمِّ حَسَنٌ .

أَمَّا فِى الْجَيْبِ فَلَا يَنْحَصِرُ الْبَاطِنُ مِنْهُ فِيمَا كَانَ فَوْقَهُ ثَوْبٌ آخَرُ ، بَلْ يُصَدَّقُ بِهِ وَبِمَا كَانَ فِى بَاطِنِ الثَّوْبِ الْأَعْلَى كَمَا قُلْنَاهُ .

٢

(الرَّابِعَةُ – لَا قَطْعَ فِى سَرِقَهِ الثَّمَرِ عَلَى شَجَرَهٍ)

وَإِنْ كَانَ مُحَرَّزًا بِحَائِطٍ وَغَلَقٍ ، لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ الْكَثِيرَهِ بِعَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَتِهِ مُطْلَقًا (وَقَالَ الْعَلَّامَهُ جَمَالُ الدِّينِ بْنُ الْمُطَهَّرِ) رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَبِعَهُ وَلَدُهُ فَخْرُ الْمُحَقِّقِينَ : (إنْ كَانَتْ الشَّجَرَهُ دَاخِلَ حِرْزٍ فَهَتَكَهُ وَسَرَقَ الثَّمَرَهَ قُطِعَ) لِعُمُومِ الْأَدِلَّهِ الدَّالَّهِ عَلَى قَطْعِ مَنْ سَرَقَ مِنْ حِرْزٍ فَتَخْتَصُّ رِوَايَاتُ الثَّمَرَهِ بِمَا كَانَ مِنْهَا فِى غَيْرِ حِرْزٍ .

بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ مِنْ كَوْنِ الْأَشْجَارِ فِى غَيْرِ حِرْزٍ كَالْبَسَاتِينِ وَالصَّحَارِى .

وَهَذَا حَسَنٌ مَعَ أَنَّهُ يُمْكِنُ الْقَدْحُ فِى الْأَخْبَارِ الدَّالَّهِ عَلَى عَدَمِ الْقَطْعِ بِسَرِقَهِ الثَّمَرِ ، إذْ لَيْسَ فِيهَا خَبَرٌ صَحِيحٌ ، لَكِنَّهَا كَثِيرَهٌ وَالْعَمَلُ بِهَا مَشْهُورٌ ، وَكَيْفَ كَانَ فَهُوَ غَيْرُ كَافٍ فِى تَخْصِيصِ مَا عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ فَضْلًا عَنْ النُّصُوصِ الصَّرِيحَهِ الصَّحِيحَهِ وَلَوْ كَانَتْ مُرَاعَاهً بِنَظَرِ الْمَالِكِ فَكَالْمُحَرَّزَهِ إنْ أَلْحَقْنَاهُ بِالْحِرْزِ .

(الْخَامِسَهُ – لَا يُقْطَعُ سَارِقُ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا)

، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ مَالًا (فَإِنْ بَاعَهُ قِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ الْعَلَّامَهُ : (قُطِعَ) كَمَا يُقْطَعُ السَّارِقُ ، لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ إنَّهُ سَارِقٌ ، بَلْ (لِفَسَادِهِ فِى الْأَرْضِ) .

وَجَزَاءُ الْمُفْسِدِ الْقَطْعُ (لَا حَدًّا) بِسَبَبِ السَّرِقَهِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّهُ إنْ كَانَ مُفْسِدًا فَاللَّازِمُ تَخَيُّرُ الْحَاكِمِ بَيْنَ قَتْلِهِ ،

وَقَطعِ يَدِهِ وَرِجْلِهِ مِنْ خِلَافٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامِهِ لَا تَعْيِينَ الْقَطْعِ خَاصَّةً .

وَمَا قِيلَ : مِنْ أَنَّ وُجُوبَ الْقَطْعِ فِى سَرِقَةِ الْمَالِ إِنَّمَا جَاءَ لِحِرَاسَتِهِ وَحِرَاسَةُ النَّفْسِ أَوْلَى فَوُجُوبُ الْقَطْعِ فِيهِ أَوْلَى لَا يَتِمُّ أَيْضًا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ عَلَى مَالٍ خَاصٍّ يُسْرَقُ عَلَى وَجْهٍ خَاصٍّ : وَمِثْلُهُ لَا يَتِمُّ فِى الْحُرِّ .

وَمُطْلَقُ صِيَانَتِهِ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ فِى هَذَا الْبَابِ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ الشَّرَائِطِ ، وَحَمْلُ النَّفْسِ عَلَيْهِ مُطْلَقًا لَا يَتِمُّ ، وَشَرَائِطُهُ لَا تَنْتَظِمُ فِى خُصُوصِيَّةِ سَرِقَةِ الصَّغِيرِ وَبَيْعِهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ تَفْوِيتِهِ ، وَإِذْهَابِ أَجْزَائِهِ .

فَإِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِمِثْلِ ذَلِكَ غَيْرُ جَيِّدٍ ، وَمِنْ ثَمَّ حَكَاهُ الْمُصَنِّفُ قَوْلًا .

وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ لَوْ لَمْ يَبِعْهُ لَمْ يُقْطَعْ ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ أَوْ حُلِيٌّ تَبْلُغُ النِّصَابَ ، لِثُبُوتِ يَدِهِ عَلَيْهَا .

فَلَمْ تَتَحَقَّقْ سَرِقَتُهُمَا .

نَعَمْ لَوْ كَانَ صَغِيرًا عَلَى وَجْهٍ لَا تَتَحَقَّقُ لَهُ الْيَدُ اُتُّجِهَ الْقَطْعُ بِالْمَالِ ، وَمِثْلُهُ سَرِقَةُ الْكَبِيرِ بِمَتَاعِهِ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ سَكْرَانُ ، أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ ، أَوْ مَجْنُونٌ .

(وَيُقْطَعُ سَارِقُ الْمَمْلُوكِ الصَّغِيرِ حَدًّا) إذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ النِّصَابَ ، وَإِنَّمَا أَطْلَقَهُ كَغَيْرِهِ بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ وَاحْتُرِزَ بِالصَّغِيرِ عَمَّا لَوْ كَانَ كَبِيرًا مُمَيِّزًا فَإِنَّهُ لَا يُقْطَعُ بِسَرِقَتِهِ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ نَائِمًا ، أَوْ فِى حُكْمِهِ أَوْ أَعْجَمِيًّا لَا يَعْرِفُ سَيِّدَهُ

مِنْ غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَالصَّغِيرِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ دُونَ الْمُكَاتِبِ ، لِأَنَّ مِلْكَهُ غَيْرُ تَامٍّ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ مَشْرُوطًا فَيُتَّجَهُ إلْحَاقُهُ بِالْقِنِّ ، بَلْ يُحْتَمَلُ فِى الْمُطْلَقِ أَيْضًا إذَا بَقِىَ مِنْهُ مَا يُسَاوِى النِّصَابَ ، لِأَنَّهُ فِى حُكْمِ الْمَمْلُوكِ فِى كَثِيرٍ مِنْ الْأَحْكَامِ .

(السَّادِسَةُ - يُقْطَعُ سَارِقُ الْكَفَنِ مِنْ الْحِرْزِ)

وَمِنْهُ الْقَبْرُ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ لِقَوْلِ

أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُقْطَعُ سَارِقُ الْمَوْتَى كَمَا يُقْطَعُ سَارِقُ الْأَحْيَاءِ ، وَفِي صَحِيحَةِ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتُرِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدُّ النَّبَّاشِ حَدُّ السَّارِقِ .

وَهَلْ يُعْتَبَرُ بُلُوغُ قِيمَةِ الْكَفَنِ النِّصَابَ ؟ قَوْلَانِ مَأْخَذُهُمَا إطْلَاقُ الْأَخْبَارِ هُنَا ، وَاشْتِرَاطُ مِقْدَارِ النِّصَابِ فِي مُطْلَقِ السَّرِقَةِ .

فَيُحْمَلُ هَذَا الْمُطْلَقُ عَلَيْهِ أَوْ يُحْمَلُ عَلَى إطْلَاقِهَا تَغْلِيظًا عَلَيْهِ ، لِشَنَاعَةِ فِعْلِهِ .

وَقَوْلُهُ : (وَالْأَوْلَى اشْتِرَاطُ بُلُوغِ النِّصَابِ) يَدُلُّ عَلَى مَيْلِهِ إلَى عَدَمِ الِاشْتِرَاطِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِظَاهِرِ الْخَبَرِ الصَّحِيحِ الْمُتَقَدِّمِ فَإِنَّهُ جَعَلَ حَدَّهُ حَدَّ السَّارِقِ وَهُوَ أَعَمُّ مِنْ أَخْذِهِ النِّصَابَ وَعَدَمِهِ ، بَلْ مِنْ عَدَمِ أَخْذِهِ شَيْئًا إلَّا أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْأَخْذِ إجْمَاعًا ؛ فَيَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الْعُمُومِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ تَخْصِيصَهُ بِذَلِكَ مُرَاعَاةً لِلْجَمْعِ يَقْتَضِي تَخْصِيصَهُ بِالنِّصَابِ .

وَالْخَبَرُ الْأَوَّلُ أَوْضَحُ دَلَالَةً ، لِأَنَّهُ جَعَلَ قَطْعَهُ كَقَطْعِهِ ، وَجَعَلَهُ سَارِقًا فَيُعْتَبَرُ فِيهِ شُرُوطُهُ .

وَكَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنَّا لَنَقْطَعُ لِأَمْوَاتِنَا كَمَا نَقْطَعُ لِأَحْيَائِنَا .

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ النِّصَابُ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَهَا مُفْسِدٌ .

وَالْأَظْهَرُ اشْتِرَاطُهُ مُطْلَقًا .

(وَيُعَزَّرُ النَّبَّاشُ) سَوَاءٌ أَخَذَ أَمْ لَمْ يَأْخُذْ ، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُحَرَّمًا فَيَسْتَحِقُّ التَّعْزِيرَ (وَلَوْ تَكَرَّرَ مِنْهُ) النَّبْشُ (وَفَاتَ الْحَاكِمُ جَازَ قَتْلُهُ) لِمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إفْسَادُهُ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِوَطْءِ النَّبَّاشِ بِالْأَرْجُلِ حَتَّى مَاتَ ، وَلَوْ سَرَقَ مِنْ الْقَبْرِ غَيْرَ الْكَفَنِ فَلَا قَطْعَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِرْزٍ لَهُ ،

وَالْعِمَامَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْكَفَنِ الْمُسْتَحَبِّ فَتُعْتَبَرُ مَعَهُ فِي الْقِيمَةِ عَلَى الْأَقْوَى ، لَا كَغَيْرِهِ كَمَا ذَهَبَ إلَيْهِ الْعَلَّامَةُ اسْتِنَادًا إلَى مَا وَرَدَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْكَفَنِ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُرِيدُ

أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْكَفَنِ الْوَاجِبِ بِقَرِينَهِ ذِكْرِ الْخِرْقَهِ الْخَامِسَهِ مَعَهَا ، مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهَا مِنْهُ .

ثُمَّ الْخَصْمُ لِلنَّبَّاشِ : الْوَارِثُ إنْ كَانَ الْكَفَنُ مِنْهُ ، وَالْأَجْنَبِيُّ إنْ كَانَ مِنْهُ .

وَلَوْ كَانَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَخَصْمُهُ الْحَاكِمُ ، وَمِنْ ثَمَّ لَوْ ذَهَبَ الْمَيِّتُ بِسَيْلٍ وَنَحْوِهِ وَبَقِيَ الْكَفَنُ رَجَعَ إلَى أَصْلِهِ .

.(السَّابِعَهُ – تَثْبُتُ السَّرِقَهُ بِشَهَادَهِ عَدْلَيْنِ)

مُفَصِّلَيْنِ لَهَا بِذِكْرِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْقَطْعِ مِنْ الشَّرَائِطِ ، (أَوْ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) بِالْبُلُوغِ ، وَالْعَقْلِ ، وَرَفْعِ الْحَجْرِ بِالسَّفَهِ بِالنِّسْبَهِ إلَى ثُبُوتِ الْمَالِ ، وَالْفَلَسِ بِالنِّسْبَهِ إلَى تَنْجِيزِهِ (وَحُرِّيَّتِهِ ، وَاخْتِيَارِهِ) فَلَا يَنْفُذُ إقْرَارُ الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا ، وَلَا الْمَجْنُونِ مُطْلَقًا ، وَلَا السَّفِيهِ فِي الْمَالِ .

وَلَكِنْ يُقْطَعُ ، وَكَذَا الْمُفْلِسُ لَكِنْ يَتْبَعُ بِالْمَالِ بَعْدَ زَوَالِ الْحَجْرِ ، وَلَا الْعَبْدِ بِدُونِ مُوَافَقَهِ الْمَوْلَى ، لِتَعَلُّقِهِ بِمَالِ الْغَيْرِ ، أَمَّا لَوْ صَدَّقَهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَطْعُ وَثُبُوتُ الْمَالِ ، وَبِدُونِهِ يَتْبَعُ بِالْمَالِ إذَا أُعْتِقَ وَأَيْسَرَ ، وَلَا الْمُكْرَهِ فِيهِمَا .

(وَلَوْ رَدَّ الْمُكْرَهُ) عَلَى الْإِقْرَارِ (السَّرِقَهَ بِعَيْنِهَا لَمْ يُقْطَعْ) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ وُجُودَ الْعَيْنِ فِي يَدِهِ لَا يَدُلُّ عَلَى السَّرِقَهِ .

وَالْإِقْرَارُ وَقَعَ كُرْهًا فَلَا يُعْتَدُّ بِهِ .

وَقِيلَ : يُقْطَعُ ، لِأَنَّ رَدَّهَا قَرِينَهَ السَّرِقَهِ كَدَلَالَهِ قَيْءِ الْخَمْرِ عَلَى شُرْبِهَا وَلِحَسَنَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ سَرَقَ سَرِقَةً فَكَابَرَ عَنْهَا فَضُرِبَ فَجَاءَ بِهَا بِعَيْنِهَا هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، وَلَكِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَلَمْ يَجِئْ بِالسَّرِقَهِ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ ، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَى الْعَذَابِ .

وَلَا يَخْفَى ضَعْفُ الْعَمَلِ بِالْقَرِينَهِ فِي هَذَا الْبَابِ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقَيْءِ وَالْمَجِيءِ بِالسَّرِقَهِ ، فَإِنَّ الْقَيْءَ يَسْتَلْزِمُ الشُّرْبَ ،

بِخِلَافِ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ فَإِنَّهُ أَعَمُّ مِنْهُ وَأَمَّا الْخَبَرُ فَظَاهِرُ الدَّلَالَهِ ، إلَّا أَنَّ إثْبَاتَ الْحُكْمِ بِهِ مُجَرَّدًا مُشْكِلٌ .

(وَلَوْ رَجَعَ) عَنْ الْإِقْرَارِ بِالسَّرِقَهِ اخْتِيارًا (بَعْدَ الْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ لَمْ يَسْقُطْ الْحَدُّ) ، لِثُبُوتِهِ بِالْإِقْرَارِ السَّابِقِ فَلَا يَقْدَحُ فِيهِ

الْإِنْكَارُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ .

(وَيَكْفِي فِي الْغُرْمِ) لِلْمَالِ الْمَسْرُوقِ (الْإِقْرَارُ بِهِ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ بِحَقٍّ مَالِيٍّ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ تَعَدُّدُ الْإِقْرَارِ ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ وَإِنَّمَا خَرَجَ الْحَدُّ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ كَقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رِوَايَهِ جَمِيلٍ : لَا يُقْطَعُ السَّارِقُ حَتَّى يُقِرَّ بِالسَّرِقَهِ مَرَّتَيْنِ .

(الثَّامِنَهُ يَجِبُ) عَلَى السَّارِقِ (إعَادَهُ الْعَيْنِ)

مَعَ وُجُودِهَا ، وَإِمْكَانِ إعَادَتِهَا (أَوْ رَدُّ مِثْلِهَا) إنْ كَانَتْ مِثْلِيَّهً ، (أَوْ قِيمَتُهَا) إنْ كَانَتْ قِيمِيَّهً (مَعَ تَلَفِهَا) ، أَوْ تَعَذُّرِ رَدِّهَا ، وَلَوْ عَابَتْ ضَمِنَ أَرْشَهَا ، وَلَوْ كَانَتْ ذَاتَ أُجْرَهٍ لَزِمَهُ مَعَ ذَلِكَ أُجْرَتُهَا (وَلَا يُغْنِي الْقَطْعُ عَنْ إعَادَتِهَا) ، لِأَنَّهُمَا حُكْمَانِ مُتَغَايِرَانِ : الْإِعَادَهُ لِأَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ عُدْوَانًا .

وَالْقَطْعُ حَدٌّ عُقُوبَهٍ عَلَى الذَّنْبِ .

(التَّاسِعَهُ – لَا قَطْعَ) عَلَى السَّارِقِ

(إلَّا بِمُرَافَعَهِ الْغَرِيمِ لَهُ) وَطَلَبِ ذَلِكَ مِنْ الْحَاكِمِ (وَلَوْ قَامَتْ) عَلَيْهِ (الْبَيِّنَهُ) بِالسَّرِقَهِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّتَيْنِ (فَلَوْ تَرَكَهُ) الْمَالِكُ (أَوْ وَهَبَهُ الْمَالَ سَقَطَ) الْقَطْعُ ، لِسُقُوطِ مُوجِبِهِ قَبْلَ تَحَتُّمِهِ (وَلَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ) عَنْ الْقَطْعِ (بَعْدَ الْمُرَافَعَهِ) وَإِنْ كَانَ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ بِهِ ، { لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّهَ حِينَ سَرَقَ رِدَاءَهُ فَقَبَضَ عَلَى السَّارِقِ وَقَدَّمَهُ إلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

ثُمَّ وَهَبَهُ : أَلَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ بِهِ إِلَيَّ } وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّمَا الْهِبَةُ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ إِلَى الْإِمَامِ ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : { وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ } ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الْإِمَامِ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتْرُكَهُ ، (وَكَذَا لَوْ مَلَكَ) السَّارِقُ (الْمَالَ) الْمَسْرُوقَ (بَعْدَ الْمُرَافَعَهِ لَمْ يَسْقُطْ) الْقَطْعُ (وَيَسْقُطُ بِمِلْكِهِ) لَهُ (قَبْلَهُ) لِمَا ذُكِرَ .

(الْعَاشِرَهُ - لَوْ أَحْدَثَ) السَّارِقُ (فِي النِّصَابِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ)

مِنْ الْحِرْزِ (مَا يُنْقِصُ قِيمَتَهُ) عَنْ النِّصَابِ بِأَنْ خَرَقَ الثَّوْبَ ، أَوْ ذَبَحَ الشَّاهَ (فَلَا قَطْعَ) ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ إِخْرَاجُ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ ، وَلَا كَذَا لَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْمُرَافَعَهِ .

(وَلَوْ ابْتَلَعَ النِّصَابَ) كَالدِّينَارِ وَاللُّؤْلُؤَهِ (قَبْلَ الْخُرُوجِ فَإِنْ تَعَذَّرَ إِخْرَاجُهُ فَلَا حَدَّ) ، لِأَنَّهُ كَالتَّالِفِ وَإِنْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ خُرُوجُهُ عَادَهً قُطِعَ ، لِأَنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى إِيدَاعِهِ فِي وِعَاءٍ وَيَضْمَنُ الْمَالَ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ ، وَأَرْشَ النُّقْصَانِ .

(وَلَوْ أَخْرَجَهُ) أَيْ أَخْرَجَ النِّصَابَ (مِنْ الْحِرْزِ الْوَاحِدِ مِرَارًا) بِأَنْ أَخْرَجَ كُلَّ مَرَّهٍ دُونَ النِّصَابِ وَاجْتَمَعَ مِنْ الْجَمِيعِ نِصَابٌ (قِيلَ : وَجَبَ الْقَطْعُ) ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ الْقَاضِي ابْنُ الْبَرَّاجِ ، وَالْعَلَّامَهُ فِي الْإِرْشَادِ ، لِصِدْقِ سَرِقَهِ النِّصَابِ مِنْ الْحِرْزِ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّهِ الْقَطْعِ ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ سَرَقَ رُبْعَ دِينَارٍ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ هُنَا .

وَقِيلَ : لَا قَطْعَ مُطْلَقًا مَا لَمْ يَتَّحِدْ الْأَخْذُ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا هَتَكَ الْحِرْزَ وَأَخْرَجَ أَقَلَّ مِنْ النِّصَابِ

لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ الْقَطْعُ ، فَلَمَّا عَادَ ثَانِيًا لَمْ يُخْرِجْ مِنْ حِرْزٍ ، لِأَنَّهُ كَانَ مَنْبُوذًا قَبْلَهُ فَلَا قَطْعَ ، سَوَاءٌ اجْتَمَعَ مِنْهُمَا مَعًا نِصَابٌ أَمْ كَانَ الثَّانِى وَحْدَهُ نِصَابًا مِنْ غَيْرِ ضَمِيمَةٍ .

وَفَرَّقَ الْعَلَّامَةُ فِى الْقَوَاعِدِ بَيْنَ قَصْرِ زَمَانِ الْعَوْدِ ، وَعَدَمِهِ فَجَعَلَ الْأَوَّلَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَّحِدِ ، دُونَ الثَّانِى .

وَفَصَّلَ فِى التَّحْرِيرِ فَأَوْجَبَ الْحَدَّ إنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ اطِّلَاعُ الْمَالِكِ وَلَمْ يَطُلْ الزَّمَانُ بِحَيْثُ لَا يُسَمَّى سَرِقَةً وَاحِدَةً عُرْفًا .

وَهَذَا أَقْوَى ، لِدَلَالَةِ الْعُرْفِ عَلَى

اتِّحَادِ السَّرِقَةِ مَعَ فَقَدْ الشَّرْطَيْنِ وَإِنْ تَعَدَّدَ الْإِخْرَاجُ .

وَتَعَدُّدِهَا بِأَحدِهِمَا .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ - الْوَاجِبُ) فِى هَذَا الْحَدِّ أَوَّلَ مَرَّةٍ

(قَطْعُ الْأَصَابِعِ الْأَرْبَعِ) وَهِيَ مَا عَدَا الْإِبْهَامَ (مِنْ الْيَدِ الْيُمْنَى وَيُتْرَكُ لَهُ الرَّاحَةُ وَالْإِبْهَامُ) هَذَا إذَا كَانَ لَهُ خَمْسُ أَصَابِعَ .

أَمَّا لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً اقْتَصِرَ عَلَى الْمَوْجُودِ مِنْ الْأَصَابِعِ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً عَدَا الْإِبْهَامَ ، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قُلْت لَهُ : مِنْ أَيْنَ يَجِبُ الْقَطْعُ ؟ فَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَقَالَ : مِنْ هَا هُنَا ، يَعْنِى مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ .

وَقَوْلُهُ فِى رِوَايَةِ أَبِى بَصِيرٍ : الْقَطْعُ مِنْ وَسَطِ الْكَفِّ وَلَا يُقْطَعُ الْإِبْهَامُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمَفْقُودِ خِلْقَةً ، أَوْ بِعَارِضٍ وَلَوْ كَانَ لَهُ أُصْبُعٌ زَائِدَةٌ لَمْ يَجُزْ قَطْعُهَا .

حَمْلًا عَلَى الْمَعْهُودِ .

فَلَوْ تَوَقَّفَ تَرْكُهَا عَلَى إبْقَاءِ أُصْبُعٍ أُخْرَى وَجَبَ .

وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمِعْصَمِ كَفَّانِ قَطَعَ أَصَابِعَ الْأَصْلِيَّةِ إنْ تَمَيَّزَتْ ، وَإِلَّا فَإِشْكَالٌ .

(وَلَوْ سَرَقَ ثَانِيًا) بَعْدَ قَطْعِ يَدِهِ (قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنْ مَفْصِلِ الْقَدَمِ ، وَتُرِكَ الْعَقِبُ) يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ حالَةَ الْمَشْيِ ، وَالصَّلَاةِ ، لِقَوْلِ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ ، وَيُتْرَكُ إبْهَامُهُ ، وَصَدْرُ

رَاحَتِهِ ، وَتُقْطَعُ رِجْلُهُ وَيُتْرَكُ لَهُ عَقِبُهُ يَمْشِي عَلَيْهَا .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَما الْتِفَاتَ إلَى زِيَادَةِ الْأُصْبُعِ هُنَا ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُطْلَقٌ فِي الْقَطْعِ مِنْ الْمَفْصِلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْأَصَابِعِ ، مَعَ احْتِمَالِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ قَدَمَانِ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ فَكَالْكَفِّ .

(وَفِي) السَّرِقَةِ (الثَّالِثَةِ) بَعْدَ قَطْعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ (يُحْبَسُ أَبَدًا) إلَى أَنْ يَمُوتَ ، وَلَا يُقْطَعُ مِنْ بَاقِي أَعْضَائِهِ .

(وَفِي الرَّابِعَةِ) بِأَنْ سَرَقَ مِنْ الْحَبْسِ ، أَوْ مِنْ خَارِجِهِ لَوْ اتَّفَقَ خُرُوجُهُ لِحَاجَةٍ ، أَوْ هَرَبَ بِهِ (يُقْتَلُ) .

(وَلَوْ ذَهَبَتْ يَمِينُهُ بَعْدَ السَّرِقَةِ لَمْ يُقْطَعْ الْيَسَارُ) ،

لِتَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِقَطْعِ الْيَمِينِ وَقَدْ فَاتَتْ ، أَمَّا لَوْ ذَهَبَتْ الْيَمِينُ قَبْلَ السَّرِقَةِ بِغَيْرِهَا فَفِي قَطْعِ الْيَدِ الْيُسْرَى ، أَوْ الرِّجْلِ قَوْلَانِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ يَسَارٌ قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى .

قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ وَقَبْلَهُ الشَّيْخُ .

كَمَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِجْلٌ حُبِسَ .

وَيُحْتَمَلُ سُقُوطُ قَطْعِ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ مُرَتَّبًا وُقُوفًا فِي التَّجَرِّي عَلَى الدَّمِ الْمُحْتَرَمِ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ ، وَلِأَنَّهُ تَخَطٍّ عَنْ مَوْضِعِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَلِظَاهِرِ قَوْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ رَبِّي أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَدًا يَسْتَنْجِي بِهَا ، أَوْ رِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا وَسَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هِلَالٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عِلَّةِ قَطْعِ يَدِهِ الْيُمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى ، فَقَالَ : مَا أَحْسَنَ مَا سَأَلْت إذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُمْنَى سَقَطَ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقِيَامِ .

فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى ، وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى اعْتَدَلَ وَاسْتَوَى قَائِمًا .

(وَيُسْتَحَبُّ) بَعْدَ قَطْعِهِ (حَسْمُهُ بِالزَّيْتِ الْمَغْلِيِّ) إبْقَاءً لَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، لِلْأَصْلِ

وَمُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ إنْ لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ أَحَدٌ أَوْ يُخْرِجُهُ الْحَاكِمُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ .

(الثَّانِيَه عَشْرَه – لَوْ تَكَرَّرَتْ السَّرِقَهُ)

وَلَمْ يُرَافَعْ بَيْنَهُمَا (فَالْقَطْعُ وَاحِدٌ) ، لِأَنَّهُ حَدٌّ فَتَتَدَاخَلُ أَسْبَابُهُ لَوْ اجْتَمَعَتْ كَالزِّنَا ، وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَهَلْ هُوَ بِالْأُولَى ، أَوْ الْأَخِيرَهِ ؟ قَوْلَانِ وَتَظْهَرُ الْفَائِدَهُ فِيمَا لَوْ عَفَى مَنْ حُكِمَ بِالْقَطْعِ لَهُ .

وَالْحَقُّ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ حَتَّى لَوْ عَفَى الْأَوَّلُ قُطِعَ بِالثَّانِی ، وَبِالْعَكْسِ هَذَا إذَا أَقَرَّ بِهَا دَفْعَهً ، أَوْ شَهِدَتْ الْبَيِّنَاتُ بِهَا كَذَلِكَ .

(وَلَوْ شَهِدَا عَلَيْهِ بِسَرِقَهٍ ، ثُمَّ شَهِدَا عَلَيْهِ بِأُخْرَى قَبْلَ الْقَطْعِ فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ تَعَدُّدِ الْقَطْعِ) كَالسَّابِقِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِی الْوَجْهِ ، وَهُوَ كَوْنُهُ حَدًّا فَلَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ سَبَبِهِ إلَى أَنْ يَسْرِقَ بَعْدَ الْقَطْعِ .

وَقِيلَ : تُقْطَعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَهٍ تُوجِبُ الْقَطْعَ فَتُقْطَعُ الْيَدُ لِلْأُولَى ، وَالرِّجْلُ لِلثَّانِيَهِ .

وَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّدَاخُلِ .

وَلَوْ أَمْسَكَتْ الْبَيِّنَهُ الثَّانِيَهُ حَتَّى قُطِعَتْ يَدُهُ ، ثُمَّ شَهِدَتْ فَفِی قَطْعِ رِجْلِهِ قَوْلَانِ أَيْضًا وَأَوْلَى بِالْقَطْعِ هُنَا لَوْ قِيلَ بِهِ ثَمَّ .

وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْقَطْعِ أَيْضًا ، لِمَا ذُكِرَ ، وَأَصَالَهُ الْبَرَاءَهِ وَقِيَامُ الشُّبْهَهِ الْمُوجِبَهِ لِدَرْءِ الْحَدِّ : وَمُسْتَنَدُ الْقَطْعِ رِوَايَهُ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِی الطَّرِيقِ ضَعْفٌ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِی الْمُحَارَبَهِ

الْفَصْلُ السَّادِسُ فِی الْمُحَارَبَهِ

(وَهِیَ تَجْرِيدُ السِّلَاحِ بَرًّا أَوْ بَحْرًا ، لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ، لِإِخَافَهِ النَّاسِ فِی مِصْرٍ وَغَيْرِهِ ، مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ، قَوِیٍّ أَوْ ضَعِيفٍ) مِنْ أَهْلِ الرِّيبَهِ أَمْ لَا .

قَصَدَ الْإِخَافَهَ أَمْ لَا عَلَى أَصَحِّ الْأَقْوَالِ ، لِعُمُومِ الْآيَهِ الْمُتَنَاوَلِ لِجَمِيعِ مَنْ ذُكِرَ .

وَخَالَفَ ابْنُ الْجُنَيْدِ فَخَصَّ الْحُكْمَ بِالرِّجَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الضَّمِيرَ فِی الْآيَهِ لِلذُّكُورِ .

وَدُخُولُ الْإِنَاثِ فِيهِمْ مَجَازٌ .

وَفِيهِ مَعَ تَسْلِيمِهِ أَنَّ

فِي صَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ " مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ " ، وَ " مَنْ " عَامَّةٌ حَقِيقَةً لِلذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ وَالشَّيْخَانِ حَيْثُ شَرَطَا كَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ الرِّيبَهِ .

وَعُمُومُ النَّصِّ يَدْفَعُهُ ، وَأَخَذَ " تَجْرِيدُ السِّلَاحِ " تبع فِيهِ الْخَبَرَ ، وَإِلَّا فَالْأَجْوَدُ عَدَمُ اعْتِبَارِهِ .

فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى الْحَجَرِ .

وَالْعَصَا .

وَالْأَخْذُ بِالْقُوَّهِ فَهُوَ مُحَارِبٌ ، لِعُمُومِ الْآيَهِ ، وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ – كَغَيْرِهِ – الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّهِ .

وَيُشْكِلُ فِي الصَّغِيرِ .

فَإِنَّ الْحَدَّ مَشْرُوطٌ بِالتَّكْلِيفِ خُصُوصًا الْقَتْلُ ، وَشَرَطَ ابْنُ الْجُنَيْدِ فِيهِ الْبُلُوغَ وَرَجَّحَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(لَا الطَّلِيعُ) لِلْمُحَارِبِ وَهُوَ الَّذِي يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَمُرُّ بِالطَّرِيقِ فَيُعْلِمُهُ ، أَوْ يَرْقُبُ لَهُ مَنْ يَخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ فَيُحَذِّرُهُ مِنْهُ (وَالرِّدْءُ) بِكَسْرِ الرَّاءِ فَسُكُونِ الدَّالِ فَالْهَمْزِ وَهُوَ الْمُعِينُ لَهُ فِي مَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُبَاشِرَ مُتَعَلَّقَ الْمُحَارَبَهِ فِيمَا أَذَى النَّاسَ ، وَإِلَّا كَانَ مُحَارِبًا (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي تَحَقُّقِ الْمُحَارَبَهِ (أَخْذُ النِّصَابِ) ، وَلَا الْحِرْزُ ، وَلَا أَخْذُ شَيْءٍ ، لِلْعُمُومِ .

(وَتَثْبُتُ) الْمُحَارَبَهُ (بِشَهَادَهِ ذَكَرَيْنِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ) بِهَا (وَلَوْ مَرَّةً) وَاحِدَةً ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ ، خَرَجَ مِنْهُ مَا

اُشْتُرِطَ فِيهِ التَّكْرَارُ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ ، فَيَبْقَى غَيْرُهُ عَلَى الْعُمُومِ (مَعَ كَمَالِ الْمُقِرِّ) وَحُرِّيَّتِهِ وَاخْتِيَارِهِ .

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَهُ بَعْضِ الْمَأْخُوذِينَ لِبَعْضٍ ، لِلتُّهْمَهِ) .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ اثْنَانِ عَلَى بَعْضِ اللُّصُوصِ أَنَّهُمْ أَخَذُوا مَالَ غَيْرِهِمَا وَشَهِدَ ذَلِكَ الْغَيْرُ عَلَى بَعْضٍ آخَرَ ، غَيْرِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ أَخَذَ الشَّاهِدَيْنِ حُكِمَ بِالْجَمِيعِ ، لِعَدَمِ التُّهْمَهِ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الشَّاهِدَانِ : عَرَضُوا لَنَا جَمِيعًا وَأَخَذُوا هَؤُلَاءِ خَاصَّةً .

(وَالْحَدُّ)لِلْمُحَارِبِ

(الْقَتْلُ

، أَوْ الصَّلْبُ ، أَوْ قَطْعُ يَدِهِ الْيُمْنَى وَرِجْلِهِ الْيُسْرَى) لِلْآيَهِ الدَّالَّهِ بِأَوْ عَلَى التَّخْيِيرِ وَإِنْ احْتَمَلَتْ غَيْرَهُ لِمَا رُوِيَ صَحِيحًا أَنَّ " أَوْ " فِي الْقُرْآنِ لِلتَّخْيِيرِ حَيْثُ وَقَعَ ، وَلِحَسَنَهِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْله تَعَالَى : { إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } الْآيَهَ " وَقَالَ : أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ الَّتِي سَمَّى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَاكَ إلَى الْإِمَامِ إنْ شَاءَ قَطَعَ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَ ، وَإِنْ شَاءَ نَفَى ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَ ، قُلْت : يُنْفَى إلَى أَيْنَ ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يُنْفَى مِنْ مِصْرٍ إلَى آخَرَ وَقَالَ : إنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفَى رَجُلَيْنِ مِنْ الْكُوفَهِ إلَى الْبَصْرَهِ .

وَمِثْلُهُ حَسَنَهُ بُرَيْدٍ ، أَوْ صَحِيحَتُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَلَمْ يَذْكُرْ الْمُصَنِّفُ هُنَا النَّفْيَ وَلَا بُدَّ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ فِي الْآيَهِ ، وَالرِّوَايَهِ وَلَيْسَ فِي الْمَسْأَلَهِ قَوْلٌ ثَالِثٌ يَشْتَمِلُ عَلَى تَرْكِهِ .

وَلَعَلَّ تَرْكَهُ سَهْوٌ .

نَعَمْ لَوْ قَتَلَ الْمُحَارِبُ تَعَيَّنَ قَتْلُهُ وَلَمْ يُكْتَفَ بِغَيْرِهِ مِنْ الْحُدُودِ ، سَوَاءٌ قَتَلَ مُكَافِئًا أَمْ لَا ، وَسَوَاءٌ عَفَى الْوَلِيُّ أَمْ لَا .

عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَهٌ مِنْ الْأَصْحَابِ .

وَفِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ نَظَرٌ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ : إنَّ ذَلِكَ لَا عَلَى جِهَهِ التَّخْيِيرِ ، بَلْ (يُقْتَلُ إنْ قَتَلَ قَوَدًا) إنْ طَلَبَ الْوَلِيُّ قَتْلَهُ (أَوْ حَدًّا) إنْ عَفَى عَنْهُ ، أَوْ لَمْ يَطْلُبْ ، (وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ مُخَالِفًا ، ثُمَّ قُتِلَ وَصُلِبَ) مَقْتُولًا .

(وَإِنْ أَخَذَ الْمَالَ لَا غَيْرَ) قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا مِنْ حِرْزٍ

وَغَيْرِهِ (قُطِعَ مُخَالِفًا وَنُفِيَ) وَلَا يُقْتَلُ .

(وَلَوْ جُرِحَ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا) وَلَا قَتَلَ نَفْسًا وَلَوْ بِسِرَايَهِ جِرَاحَتِهِ (

اُقْتُصَّ مِنْهُ) بِمِقْدَارِ الْجُرْحِ (وَنُفِيَ) .

(وَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى شَهْرِ السِّلَاحِ وَالْإِخَافَهِ) فَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا وَلَمْ يَقْتُلْ وَلَمْ يَجْرَحْ (نُفِيَ لَا غَيْرُ) .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا التَّفْصِيلِ رِوَايَاتٌ لَا تَخْلُو مِنْ ضَعْفٍ فِي سَنَدٍ ، وَجَهَالَهٍ ، وَاخْتِلَافٍ فِي مَتْنٍ تَقْصُرُ بِسَبَبِهِ عَنْ إفَادَهِ مَا يُوجِبُ الِاعْتِمَادَ عَلَيْهِ وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يَجْتَمِعْ جَمِيعُ مَا ذُكِرَ مِنْ الْأَحْكَامِ فِي رِوَايَهٍ مِنْهَا وَإِنَّمَا يَتَلَفَّقُ كَثِيرٌ مِنْهُ مِنْ الْجَمِيعِ وَبَعْضُهُ لَمْ نَقِفْ عَلَيْهِ فِي رِوَايَهٍ ، وَبِسَبَبِ ذَلِكَ اخْتَلَفَ كَلَامُ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَيْضًا فَفِي النِّهَايَهِ ذُكِرَ قَرِيبًا مِمَّا ذُكِرَ هُنَا ، وَفِي الْخِلَافِ أُسْقِطَ الْقَطْعُ عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِ وَأَخْذِهِ الْمَالَ ، وَلَمْ يَذْكُرْ حُكْمَ مَا لَوْ جَرَحَ ، وَلَكِنْ يُمْكِنُ اسْتِفَادَهُ حُكْمِهِ مِنْ خَارِجٍ .

فَإِنَّ الْجَارِحَ عَمْدًا يُقْتَصُّ مِنْهُ مُطْلَقًا فَالْمُحَارِبُ أَوْلَى ، وَمُجَرَّدُ الْمُحَارَبَهِ يُجَوِّزُ النَّفْيَ وَهِيَ حَاصِلَهٌ مَعَهُ .

لَكِنْ فِيهِ أَنَّ الْقِصَاصَ حِينَئِذٍ لَيْسَ حَدًّا فَلَا وَجْهَ لِإِدْخَالِهِ فِي بَابِهِ ، وَلَوْ لُوحِظَ جَمِيعُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ لَقِيلَ مَعَ أَخْذِهِ الْمَالَ : أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ عَيْنُهُ ، أَوْ مِثْلُهُ ، أَوْ قِيمَتُهُ مُضَافًا إلَى مَا يَجِبُ عَلَيْهِ وَهُوَ خُرُوجٌ عَنْ الْفَرْضِ ، أَوْ قُصُورٌ فِي الِاسْتِيفَاءِ .

وَفِي هَذَا التَّقْسِيمِ مَعَ ذَلِكَ تَجَاوُزٌ لِمَا يُوجَدُ فِي الرِّوَايَاتِ وَلَيْسَ بِحَاصِرٍ لِلْأَقْسَامِ ، فَإِنَّ مِنْهَا أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْأُمُورِ كُلِّهَا فَيَقْتُلُ وَيَجْرَحُ آخَرَ ، وَيَأْخُذُ الْمَالَ .

وَحُكْمُهُ مُضَافًا إلَى مَا سَبَقَ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْهُ لِلْجَرْحِ قَبْلَ الْقَتْلِ ، وَلَوْ كَانَ فِي الْيَدِ ، أَوْ الرِّجْلِ فَقَبْلَ الْقَطْعِ أَيْضًا ، وَمِنْهَا مَا لَوْ أَخَذَ

الْمَالَ وَجَرَحَ ، وَمِنْهَا مَا لَوْ قَتَلَ وَجَرَحَ وَلَمْ يَأْخُذْ الْمَالَ وَحُكْمُهُمَا الِاقْتِصَاصُ لِلْجُرْحِ وَالْقَطْعُ فِي الْأَولَى وَالْقَتْلُ فِي الثَّانِيَةِ .

(وَلَوْ تَابَ)الْمُحَارِبُ

(قَبْلَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ) مِنْ الْقَتْلِ وَالْقَطْعِ وَالنَّفْيِ (دُونَ حَقِّ آدَمِيٍّ) مِنْ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَالْجُرْحِ .

وَالْمَالِ (وَتَوْبَتُهُ بَعْدَ الظَّفَرِ) أَيْ ظَفَرِ الْحَاكِمِ بِهِ (لَا أَثَرَ لَهَا فِي إسْقَاطِ حَدٍّ أَوْ غُرْمٍ) لِمَالٍ ، (أَوْ قِصَاصٍ) فِي نَفْسٍ ، أَوْ طَرَفٍ أَوْ جُرْحٍ ، بَلْ يُسْتَوْفَى مِنْهُ جَمِيعُ مَا تَقَرَّرَ .

(وَصَلْبُهُ) عَلَى تَقْدِيرِ اخْتِيَارِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ فِي حَالَهِ كَوْنِهِ (حَيًّا أَوْ مَقْتُولًا عَلَى اخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ) فَعَلَى الْأَوَّلِ ، الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

(وَلَا يُتْرَكُ) عَلَى خَشَبَتِهِ حَيًّا ، أَوْ مَيِّتًا ، أَوْ بِالتَّفْرِيقِ (أَزْيَدَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) مِنْ حِينِ صَلْبِهِ وَلَوْ مُلَفَّقَةً .

وَالظَّاهِرُ أَنَّ اللَّيَالِي غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

نَعَمْ تَدْخُلُ اللَّيْلَتَانِ الْمُتَوَسِّطَتَانِ تَبَعًا لِلْأَيَّامِ ، لِتَوَقُّفِهَا عَلَيْهِمَا ، فَلَوْ صُلِبَ أَوَّلَ النَّهَارِ وَجَبَ إنْزَالُهُ عَشِيَّةَ الثَّالِثِ مَعَ احْتِمَالِ اعْتِبَارِ ثَلَاثِ لَيَالٍ مَعَ الْأَيَّامِ بِنَاءً عَلَى دُخُولِهَا فِي مَفْهُومِهَا .

(وَيُنْزَلُ) بَعْدَ الثَّلَاثَةِ أَوْ قَبْلَهَا (وَيُجَهَّزُ) بِالْغُسْلِ ، وَالْحَنُوطِ ، وَالتَّكْفِينِ ، إنْ صُلِبَ مَيِّتًا أَوْ اتَّفَقَ مَوْتُهُ فِي الثَّلَاثَةِ ، وَإِلَّا جُهِزَ عَلَيْهِ قَبْلَ تَجْهِيزِهِ .

(وَلَوْ تَقَدَّمَ غُسْلُهُ وَكَفْنُهُ) وَحَنُوطُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ (صُلِّيَ عَلَيْهِ) بَعْدَ إنْزَالِهِ (وَدُفِنَ) .

(وَيُنْفَى) عَلَى تَقْدِيرِ اخْتِيَارِ نَفْيِهِ ، أَوْ وُجُودِ مَرْتَبَتِهِ (عَنْ بَلَدِهِ) الَّذِي هُوَ بِهَا إلَى غَيْرِهَا (وَيُكْتَبُ إلَى كُلِّ بَلَدٍ يَصِلُ إلَيْهِ بِالْمَنْعِ مِنْ مُجَالَسَتِهِ ، وَمُؤَاكَلَتِهِ ، وَمُبَايَعَتِهِ) وَغَيْرِهَا

مِنْ الْمُعَامَلَاتِ إلَى أَنْ يَتُوبَ فَإِنْ لَمْ يَتُبْ اسْتَمَرَّ النَّفْيُ إلَى أَنْ يَمُوتَ (وَيُمْنَعُ مِنْ دُخُولِ بِلَادِ الشِّرْكِ فَإِنْ مَكَّنُوهُ) مِنْ الدُّخُولِ (قُوتِلُوا حَتَّى يُخْرِجُوهُ) وَإِنْ كَانُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ أَوْ صُلْحٍ .

(وَاللِّصُّ مُحَارِبٌ) بِمَعْنَى أَنَّهُ بِحُكْمِ الْمُحَارِبِ فِي أَنَّهُ (يَجُوزُ دَفْعُهُ) وَلَوْ بِالْقِتَالِ (وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ كَانَ) دَمُهُ (هَدَرًا) أَمَّا لَوْ تَمَكَّنَ الْحَاكِمُ مِنْهُ لَمْ يَحُدَّهُ حَدَّ الْمُحَارِبِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْمُحَارِبِ تَبَعًا لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ .

نَعَمْ لَوْ تَظَاهَرَ بِذَلِكَ فَهُوَ مُحَارِبٌ مُطْلَقًا وَبِذَلِكَ قَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الدُّرُوسِ .

وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَلَوْ طَلَبَ) اللِّصُّ (النَّفْسَ وَجَبَ) عَلَى الْمَطْلُوبِ نَفْسِهِ (دَفْعُهُ إنْ أَمْكَنَ) مُقْتَصِرًا فِيمَا يَنْدَفِعُ بِهِ عَلَى الْأَسْهَلِ فَالْأَسْهَلِ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ (وَإِلَّا) يُمْكِنُ دَفْعُهُ (وَجَبَ الْهَرَبُ) ، لِأَنَّهُ أَحَدُ أَفْرَادِ مَا يُدْفَعُ بِهِ عَنْ النَّفْسِ الْوَاجِبُ حِفْظُهَا .

وَفِي حُكْمِ طَلَبِهِ النَّفْسَ طَلَبُهُ الْفَسَادَ بِالْحَرِيمِ فِي وُجُوبِ دَفْعِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ .

وَيُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى طَلَبِ الْمَالِ لَمْ يَجِبْ دَفْعُهُ وَإِنْ جَازَ .

وَسَيَأْتِي الْبَحْثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ .

(وَلَا يُقْطَعُ الْمُخْتَلِسُ)

وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ خِفْيَةً مِنْ غَيْرِ الْحِرْزِ (وَلَا الْمُسْتَلِبُ) وَهُوَ الَّذِي يَأْخُذُهُ جَهْرًا وَيَهْرَبُ مَعَ كَوْنِهِ غَيْرَ مُحَارِبٍ (وَلَا الْمُحْتَالُ عَلَى) أَخْذِ (الْأَمْوَالِ بِالرَّسَائِلِ الْكَاذِبَةِ) وَنَحْوِهَا (بَلْ يُعَزَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ لَمْ يَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَى حَدِّهِ .

وَقَدْ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا أَقْطَعُ فِي الدَّغَارَةِ الْمُعْلَنَةِ – وَهِيَ الْخُلْسَةُ –

وَلَكِنْ أَعَزِّرُهُ وَفِى حَسَنَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطْعُ مَنْ أَخَذَ الْمَالَ بِالرَّسَائِلِ الْكَاذِبَهِ وَإِنْ حَمَلَتْهُ عَلَيْهِ الْحَاجَهُ " وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى قَطْعِهِ حَدًّا ، لِإِفْسَادِهِ ، لَا لِأَنَّهُ سَارِقٌ ، مَعَ أَنَّ الرِّوَايَهَ صَرِيحَهٌ فِى قَطْعِهِ لِلسَّرِقَهِ (وَلَوْ بَنَّجَ غَيْرَهُ) أَىْ أَطْعَمَهُ الْبَنْجَ حَتَّى ذَهَبَ عَقْلُهُ ، عَبَثًا أَوْ لِغَرَضٍ (أَوْ سَقَى مُرْقِدًا وَجَنَى) عَلَى الْمُتَنَاوِلِ بِسَبَبِهِ (شَيْئًا ضَمِنَ) مَا جَنَاهُ (وَعُزِّرَ) عَلَى فِعْلِهِ الْمُحَرَّمِ وَيُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلدَّوَاءِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ، لِمَكَانِ الضَّرَرِ ، أَوْ يَكُونُ قَدْرًا لَا يَضُرُّ بِالْمِزَاجِ .

(الْفَصْلُ السَّابِعُ – فِى عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَ

١

(الْفَصْلُ السَّابِعُ – فِى عُقُوبَاتٍ مُتَفَرِّقَهٍ)

(فَمِنْهَا – إتْيَانُ الْبَهِيمَهِ) وَهِىَ ذَاتُ الْأَرْبَعِ مِنْ حَيَوَانِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ .

وَقَالَ الزَّجَّاجُ : هِىَ ذَاتُ الرُّوحِ الَّتِى لَا تُمَيِّزُ ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِذَلِكَ وَعَلَى الْأَوَّلِ فَالْحُكْمُ مُخْتَصٌّ بِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالطَّيْرِ وَالسَّمَكِ وَنَحْوِهِمَا وَإِنْ حُرِّمَ الْفِعْلُ ، وَعَلَى الثَّانِى يَدْخُلُ وَالْأَصْلُ يَقْتَضِى الِاقْتِصَارَ عَلَى مَا تَحَقَّقَ دُخُولُهُ خَاصَّهً وَالْعُرْفُ يَشْهَدُ لَهُ .

(إذَا وَطِئَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بَهِيمَهً عُزِّرَ وَأُغْرِمَ ثَمَنَهَا) وَهُوَ قِيمَتُهَا حِينَ الْوَطْءِ لِمَالِكِهَا إنْ لَمْ تَكُنْ مِلْكًا لِلْفَاعِلِ (وَحَرُمَ أَكْلُهَا إنْ كَانَتْ مَأْكُولَهً) أَىْ مَقْصُودَهً بِالْأَكْلِ عَادَهً كَالنَّعَمِ الثَّلَاثَهِ (وَنَسْلُهَا) الْمُتَجَدِّدُ بَعْدَ الْوَطْءِ ، لَا الْمَوْجُودُ حَالَتَهُ ، وَإِنْ كَانَ حَمْلًا عَلَى الْأَقْوَى .

وَفِى حُكْمِهِ مَا يَتَجَدَّدُ مِنْ الشَّعْرِ ، وَالصُّوفِ ، وَاللَّبَنِ ، وَالْبَيْضِ (وَوَجَبَ ذَبْحُهَا وَإِحْرَاقُهَا) ، لَا لِكَوْنِهِ عُقُوبَهً لَهَا ، بَلْ إمَّا لِحِكْمَهٍ خَفِيَّهً ، أَوْ مُبَالَغَهً فِى إخْفَائِهَا لِتُجْتَنَبَ إذْ يُحْتَمَلُ اشْتِبَاهُ لَحْمِهَا بِغَيْرِهِ لَوْلَا الْإِحْرَاقُ فَيَحِلُّ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ .

)

وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَأْكُولَةٍ) أَصْلًا ، أَوْ عَادَةً وَالْغَرَضُ الْأَهَمُّ غَيْرُهُ كَالْفِيلِ ، وَالْخَيْلِ ، وَالْبِغَالِ ، وَالْحَمِيرِ (لَمْ تُذْبَحْ) وَإِنْ حَرُمَ لَحْمُهَا عَلَى الْأَقْوَى (بَلْ تَخْرُجُ مِنْ بَلَدِ الْوَاقِعَةِ) إلَى غَيْرِهِ قَرِيبًا كَانَ أَمْ بَعِيدًا عَلَى الْفَوْرِ .

وَقِيلَ : يُشْتَرَطُ بُعْدُ الْبَلَدِ بِحَيْثُ لَا يَظْهَرُ فِيهِ خَبَرُهَا عَادَةً ، وَظَاهِرُ التَّعْلِيلِ يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَلَوْ عَادَتْ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ إلَى بَلَدِ الْفِعْلِ لَمْ يَجِبْ إخْرَاجُهَا ، لِتَحَقُّقِ الِامْتِثَالِ (وَتُبَاعُ) بَعْدَ إخْرَاجِهَا ، أَوْ قَبْلَهُ إنْ لَمْ يُنَافِ الْفَوْرِيَّةَ إمَّا تَعَبُّدًا ، أَوْ لِئَلَّا يُعَيَّرَ فَاعِلُهَا بِهَا ، أَوْ مَالِكُهَا .

(وَفِي الصَّدَقَةِ بِهِ) أَيْ

بِالثَّمَنِ الَّذِي بِيعَتْ بِهِ ، الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْبَيْعِ ، عَنْ الْمَالِكِ إنْ كَانَ هُوَ الْفَاعِلَ ، وَإِلَّا عَنْ الْفَاعِلِ (أَوْ إعَادَتُهُ عَلَى الْغَارِمِ) وَهُوَ الْمَالِكُ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلْبَهِيمَةِ ، أَوْ الْفَاعِلِ ، لِكَوْنِهِ غَارِمًا لِلثَّمَنِ (وَجْهَانِ) ، بَلْ قَوْلَانِ وَوَجْهُ الْأَوَّلِ كَوْنُ ذَلِكَ عُقُوبَةً عَلَى الْجِنَايَةِ فَلَوْ أُعِيدَ إلَيْهِ الثَّمَنُ لَمْ تَحْصُلْ الْعُقُوبَةُ ، وَلِتَكُونَ الصَّدَقَةُ مُكَفِّرَةً لِذَنْبِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ بِذَلِكَ غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ ، بَلْ الظَّاهِرُ خِلَافُهَا لِتَعْلِيلِ بَيْعِهَا فِي الْأَخْبَارِ فِي بَلَدٍ لَا تُعْرَفُ فِيهِ كَيْ لَا يُعَيَّرَ بِهَا وَعُقُوبَةُ الْفَاعِلِ حَاصِلَةٌ بِالتَّعْزِيرِ ، وَتَكْفِيرُ الذَّنْبِ مُتَوَقِّفٌ عَلَى التَّوْبَةِ وَهِيَ كَافِيَةٌ وَوَجْهُ الثَّانِي أَصَالَةُ بَقَاءِ الْمِلْكِ عَلَى مَالِكِهِ ، وَالْبَرَاءَةُ مِنْ وُجُوبِ الصَّدَقَةِ .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَةٌ عَنْ تَعْيِينِ مَا يُصْنَعُ بِهِ ، وَكَذَا عِبَارَةُ جَمَاعَةٍ مِنْ الْأَصْحَابِ .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْفَاعِلُ هُوَ الْمَالِكَ فَالْأَصْلُ فِي مَحَلِّهِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ فَالظَّاهِرُ أَنَّ تَغْرِيمَهُ الْقِيمَةَ يُوجِبُ مِلْكَهُ لَهَا ، وَإِلَّا لَبَقِيَ الْمِلْكُ بِغَيْرِ مَالِكٍ ، أَوْ جَمَعَ

لِلْمَالِكِ بَيْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " ثَمَنُهَا " كَمَا عَبَّرَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ عِوَضُ الْمُثَمَّنِ الْمُقْتَضِي لِثُبُوتِ مُعَاوَضَةٍ وَهُوَ السِّرُّ فِي تَخْصِيصِ الْمُصَنِّفِ لِهَذِهِ الْعِبَارَةِ .

وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ " قِيمَتُهَا " وَهِيَ أَيْضًا عِوَضٌ .

وَهَذَا هُوَ الْأَجْوَدُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ بِمِقْدَارِ مَا غَرِمَهُ لِلْمَالِكِ أَوْ أَنْقَصَ فَالْحُكْمُ وَاضِحٌ وَلَوْ كَانَ أَزْيَدَ فَمُقْتَضَى الْمُعَاوَضَةِ أَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ لِاسْتِلْزَامِهَا انْتِقَالَ الْمِلْكِ إلَى الْغَارِمِ كَمَا يَكُونُ النُّقْصَانُ عَلَيْهِ ، وَيُحْتَمَلُ دَفْعُهَا إلَى الْمَالِكِ ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ مِلْكُهُ وَإِنَّمَا أُعْطِيَ عِوَضَهُ لِلْحَيْلُولَةِ ، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَتُهُ

كَانَتْ لَهُ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ النَّاقِلِ لِلْمِلْكِ ، وَلِأَنَّ إثْبَاتَ الزِّيَادَةِ لِلْفَاعِلِ إكْرَامٌ وَنَفْعٌ لَا يَلِيقَانِ بِحَالِهِ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ احْتِمَالٌ ثَالِثٌ وَهُوَ الصَّدَقَةُ بِالزَّائِدِ عَمَّا غَرِمَ وَإِنْ لَمْ نُوجِبْهَا فِي الْأَصْلِ لِانْتِقَالِهَا عَنْ مِلْكِ الْمَالِكِ بِأَخْذِ الْعِوَضِ ، وَعَدَمُ انْتِقَالِهَا إلَى مِلْكِ الْفَاعِلِ ، لِعَدَمِ وُجُودِ سَبَبِ الِانْتِقَالِ ، وَرَدُّ مَا غَرِمَ إلَيْهِ لَا يَقْتَضِي مِلْكَ الزِّيَادَةِ .

فَتَتَعَيَّنُ الصَّدَقَةُ .

وَيَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مِلْكِهِمَا عَدَمُ اعْتِبَارِ إذْنِهِمَا فِي الْبَيْعِ .

وَيَضْعُفُ بِاسْتِلْزَامِهِ بَقَاءَ الْمِلْكِ بِلَا مَالِكٍ ، وَأَصَالَةُ عَدَمِ انْتِقَالِهِ بَعْدَ تَحَقُّقِهِ فِي الْجُمْلَةِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ ، وَعَدَمُ اسْتِئْذَانِهِمَا بِحُكْمِ الشَّارِعِ لَا يُنَافِي الْمِلْكَ كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنْ مَوَارِدِ الْمُعَاوَضَاتِ الْإِجْبَارِيَّةِ .

وَعَلَى تَقْدِيرِ انْتِقَالِهَا إلَى الْفَاعِلِ فَفِي وَقْتِ الِانْتِقَالِ وَجْهَانِ .

أَحَدُهُمَا : أَنَّهُ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ ، لِأَنَّهُ السَّبَبُ التَّامُّ فِي الْغُرْمِ فَيَكُونُ هُوَ النَّاقِلُ ، وَلِاعْتِبَارِ قِيمَتِهَا عِنْدَهُ وَالثَّانِي لِكَوْنِهِ وَقْتَ دَفْعِ الْعِوَضِ لِيَتَحَقَّقَ بِهِ الْمُعَاوَضَةُ الْإِجْبَارِيَّةُ .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَةُ فِيمَا لَوْ تَلِفَتْ قَبْلَ دَفْعِ الْعِوَضِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ يَكُونُ مِنْ مَالِ الْفَاعِلِ ، وَعَلَى الثَّانِي مِنْ مَالِ الْمَالِكِ .

وَفِيمَا جُنِيَ عَلَيْهَا قَبْلَهُ ؛ فَالْأَرْشُ لِلْفَاعِلِ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَلِلْمَالِكِ عَلَى الثَّانِي .

وَأَمَّا مُؤْنَتُهَا

بَعْـدَ دَفْعِ الْعِوَضِ إلَى زَمَنِ الْبَيْعِ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ وَأَرْشُـهَا وَنَمَاؤُهَا فَلِلْفَاعِلِ إنْ قُلْنَا بِمِلْكِهِ بِدَفْعِ الْعِوَضِ ، وَكَذَا تَلَفُهَا قَبْلَ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

وَاحْتُرِزَ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ عَنْ الطِّفْلِ وَالْمَجْنُونِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا جَمِيعُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا بَعْضُهَا .

أَمَّا التَّحْرِيمُ فَالظَّاهِرُ تَعَلُّقُهُ بِمُطْلَقِ الذَّكَرِ كَمَا سَلَفَ وَأَمَّا

الْحَدُّ فَيَنْتَفِي عَنْ غَيْرِ الْمُكَلَّفِ وَإِنْ أُدِّبَ ، وَيَلْزَمُ مِنْ تَحْرِيمِهَا : وُجُوبُ إتْلَافِهَا ، لِئَلَّا تَشْـتَبِهَ كَمَا هُوَ الْحِكْمَةُ فِيهِ فَيَسْـتَوِي فِيهِ الْجَمِيعُ أَيْضًا .

وَبَقِيَ بَيْعُ مَا لَا يُقْصَـدُ لَحْمُهُ وَإِخْرَاجُهُ وَهُوَ مَنْفِيٌّ فِي فَعَلَ الصَّغِيرِ ، لِأَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ فِي النُّصُوصِ عَلَى فِعْلِ الرَّجُلِ ، وَظَاهِرُ الْفَتْوَى يُوَافِقُهُ .

وَأَمَّا الْمَجْنُونُ فَإِنَّ الرَّجُلَ يَتَنَاوَلُهُ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَالِغِ الْعَاقِلِ يُخْرِجُهُ .

وَلَعَـلَّ اقْتِرَانَ الْحُكْمِ فِي النُّصُـوصِ الْمُعَبَّرِ فِيهَـا بِالرَّجُـلِ بِالْحَـدِّ قَرِينَةُ إرَادَةِ الْمُكَلَّفِ فَيَخْرُجُ الْمَجْنُونُ – وَهَـذَا أَجْوَدُ – وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ .

أَمَّا وَطْءُ الْخُنْثَى فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَى تَعْبِيرِ الْمُصَنِّفِ – فِيمَا سَبَقَ – الْحُكْمُ بِالتَّحْرِيمِ عَلَى وَطْءِ الْإِنْسَانِ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْمَوْطُوءِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَلَا بَيْنَ وَطْءِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ .

وَلَوْ انْعَكَسَ الْحُكْمُ بِأَنْ كَانَ الْآدَمِيُّ هُوَ الْمَوْطُوءُ فَلَا تَحْرِيمَ لِلْفَاعِلِ وَلَا غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ ، لِلْأَصْلِ .

وَحَيْثُ يُحْكَمُ بِتَحْرِيمِ مَوْطُوءِ الطِّفْـلِ وَالْمَجْنُونِ يَلْزَمُهُمَـا قِيمَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِتْلَافِ ، وَحُكْمُهُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُكَلَّفِ فَإِنْ كَانَ لَهُمَا مَالٌ ، وَإِلَّا أُتْبِعَا بِهِ بَعْدَ الْيَسَارِ .

وَلَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ الظَّهْرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، إلَّا أَنْ يُوجِبَ نَقْصَ الْقِيمَةِ ؛ لِتَحْرِيمِ لَحْمِهِ ، أَوْ لِغَيْرِهِ فَيَلْزَمُهُمَا الْأَرْشُ .

وَلَوْ كَانَ الْوَاطِئُ بَالِغًا وَبِيعَ فِي غَيْرِ الْبَلَدِ لِغَيْرِ الْعَالِمِ بِالْحَالِ فَعَلِمَ اُحْتُمِلَ قَوِيًّا جَوَازُ الْفَسْخِ مَعَ اسْتِلْزَامِهِ نَقْصَ

الْقِيمَهِ بِالنِّسْبَهِ إلَى الْعَالِمِ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ عَيْبٌ .

(وَالتَّعْزِيرُ) الثَّابِتُ عَلَى الْفَاعِلِ (مَوْكُولٌ إلَى نَظَرِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَوْ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ كَمَا فِي كُلِّ تَعْزِيرٍ لَا تَقْدِيرَ

لَهُ شَرْعًا وَقَدْ وَرَدَ مُطْلَقًا فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ : إنَّ قَدْرَهُ (خَمْسَهٌ وَعِشْرُونَ سَوْطًا) لِحَسَنَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَرِوَايَهِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الْكَاظِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَالْحَسَنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَقِيلَ) : يُحَدُّ (كَمَالُ الْحَدِّ) مِائَهَ جَلْدَهٍ حَدُّ الزَّانِي ، لِصَحِيحَهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بَهِيمَهً فَأَوْلَجَ قَالَ : " عَلَيْهِ الْحَدُّ " ، وَفِي أُخْرَى " حَدُّ الزَّانِي " .

(وَقِيلَ : الْقَتْلُ) لِصَحِيحَهِ جَمِيلِ بْنِ دِرَاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى بَهِيمَهً قَالَ : يُقْتَلُ .

وَجَمَعَ الشَّيْخُ فِي الِاسْتِبْصَارِ بَيْنَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِحَمْلِ التَّعْزِيرِ عَلَى مَا إذَا كَانَ الْفِعْلُ دُونَ الْإِيلَاجِ ، وَالْحَدُّ إذَا أَوْلَجَ حَدُّ الزَّانِي وَهُوَ الرَّجْمُ أَوْ الْقَتْلُ إنْ كَانَ مُحْصَنًا ، وَالْجَلْدُ إذَا لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا ، وَبِحَمْلِ أَخْبَارِ الْقَتْلِ عَلَى مَا إذَا تَكَرَّرَ مِنْهُ الْفِعْلُ ثَلَاثًا مَعَ تَخَلُّلِ التَّعْزِيرِ لِمَا رُوِيَ مِنْ قَتْلِ أَصْحَابِ الْكَبَائِرِ مُطْلَقًا إذَا أُقِيمَ عَلَيْهِمْ الْحَدُّ مَرَّتَيْنِ وَالتَّعْزِيرُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْحَدُّ .

لَكِنْ يَبْقَى عَلَى الثَّانِي خَبَرُ الْحَدِّ مُنَافِيًا لِلتَّعْزِيرِ بِمَا دُونَهُ .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِشَهَادَهِ عَدْلَيْنِ ، وَبِالْإِقْرَارِ مَرَّهً) فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ (إنْ كَانَتْ الدَّابَّهُ لَهُ) ، لِعُمُومِ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ خَرَجَ مِنْهُ مَا افْتَقَرَ إلَى التَّعَدُّدِ بِنَصٍّ خَاصٍّ

فَيَبْقَى غَيْرُهُ ، (وَإِلَّا) تَكُنْ الدَّابَّةُ لَهُ (فَ) الثَّابِتُ بِالْإِقْرَارِ مُطْلَقًا (التَّعْزِيرُ) خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِ مِنْ الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ ، لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ فَلَا يُسْمَعُ (إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمَالِكُ) فَتَثْبُتُ بَاقِي الْأَحْكَامِ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ

مِنْ نُفُوذِهِ حِينَئِذٍ هَذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ .

أَمَّا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ ، هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُ مَا ذُكِرَ مِنْ الذَّبْحِ وَالْإِحْرَاقِ ؟ : الظَّاهِرُ ذَلِكَ ، لِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ فِي الرِّوَايَةِ السَّابِقَةِ : إنْ كَانَتْ الْبَهِيمَةُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ .

فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهَا .

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَأْكُولَةً فَفِي وُجُوبِ بَيْعِهَا خَارِجَ الْبَلَدِ وَجْهَانِ .

أَجْوَدُهُمَا الْعَدَمُ ، لِلْأَصْلِ ، وَعَدَمِ دَلَالَةِ النُّصُوصِ عَلَيْهِ ، وَلِلتَّعْلِيلِ بِأَنَّ بَيْعَهَا خَارِجَهُ لِيُخْفِيَ خَبَرَهَا .

وَهُوَ مَخْفِيٌّ هُنَا .

وَلَوْ كَانَتْ لِغَيْرِهِ فَهَلْ يَثْبُتُ عَلَيْهِ الْغُرْمُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّوَصُّلُ إلَى إتْلَافِ الْمَأْكُولَةِ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَلَوْ بِالشِّرَاءِ مِنْهُ : الظَّاهِرُ الْعَدَمُ .

نَعَمْ لَوْ صَارَتْ مِلْكَهُ بِوَجْهٍ مِنْ الْوُجُوهِ وَجَبَ عَلَيْهِ إتْلَافُ الْمَأْكُولَةِ ، لِتَحْرِيمِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ .

وَفِي وُجُوبِ كَوْنِهِ بِالذَّبْحِ ثُمَّ الْإِحْرَاقِ وَجْهٌ قَوِيٌّ ، وَلَوْ لَمْ تَنْتَقِلْ إلَى مِلْكِهِ لَكِنْ ذَبَحَهَا الْمَالِكُ ، أَوْ غَيْرُهُ لَمْ يَحِلَّ لِلْفَاعِلِ الْأَكْلُ مِنْ لَحْمِهَا لِعِلْمِهِ بِتَحْرِيمِهِ .

وَكَذَا الْقَوْلُ فِي نَسْلِهَا ، وَلَبَنِهَا ، وَنَحْوِهِ .

(وَمِنْهَا وَطْءُ الْأَمْوَاتِ) زِنًا وَلِوَاطًا

(وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْأَحْيَاءِ) فِي الْحَدِّ وَالشَّرَائِطِ (وَ) يَزِيدُ هُنَا أَنَّهُ (تَغْلُظُ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ (إلَّا أَنْ تَكُونَ) الْمَوْطُوءَةُ (زَوْجَتَهُ) ، أَوْ أَمَتَهُ الْمُحَلَّلَةَ لَهُ (فَيُعَزَّرُ) خَاصَّةً ، لِتَحْرِيمِ وَطْئِهَا ، وَلَا يُحَدُّ لِعَدَمِ الزِّنَا إذْ لَمْ تَخْرُجْ بِالْمَوْتِ عَنْ الزَّوْجِيَّةِ وَمِنْ ثَمَّ جَازَ لَهُ

تَغْسِيلُهَا .

(وَيَثْبُتُ) هَذَا الْفِعْلُ (بِأَرْبَعَهِ) شُهُودٍ ذُكُورٍ (عَلَى الْأَقْوَى) كَالزِّنَا وَاللِّوَاطِ ، لِأَنَّهُ زِنًا وَلِوَاطٌ فِي الْجُمْلَهِ ، بَلْ أَفْحَشُ فَيَتَنَاوَلُهُ عُمُومُ أَدِلَّهِ تَوَقُّفِ ثُبُوتِهِ عَلَى الْأَرْبَعَهِ .

وَقِيلَ : يَثْبُتُ بِشَهَادَهِ عَدْلَيْنِ ، لِأَنَّهُ شَهَادَهٌ عَلَى فِعْلٍ وَاحِدٍ يُوجِبُ حَدًّا وَاحِدًا كَوَطْءِ الْبَهِيمَهِ ، بِخِلَافِ الزِّنَا وَاللِّوَاطِ بِالْحَيِّ فَإِنَّهُ يُوجِبُ حَدَّيْنِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ الْأَرْبَعَهُ ، لِأَنَّهَا شَهَادَهٌ عَلَى اثْنَيْنِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ ، لِانْتِقَاضِهِ بِالْوَطْءِ الْإِكْرَاهِيِّ وَالزِّنَا بِالْمَجْنُونَهِ فَإِنَّهُ كَذَلِكَ مَعَ اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَهِ إجْمَاعًا .

وَالْمُتَحَقَّقُ اعْتِبَارُ الْأَرْبَعَهِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ ، بَلْ فِي كَثِيرٍ مِنْ النُّصُوصِ مَا يُنَافِي تَعْلِيلَهُ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ الزِّنَا عَلَى الْأَرْبَعَهِ ، وَالْقَتْلُ عَلَى الِاثْنَيْنِ مَعَ أَنَّهُ أَعْظَمُ دَلِيلٍ عَلَى بُطْلَانِ الْقِيَاسِ .

وَالْإِقْرَارُ فَرْعُ الشَّهَادَهِ فَحَيْثُ اعْتَبَرْنَا الْأَرْبَعَهَ يَثْبُتُ بِهَا (أَوْ إقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ) بِشَرَائِطِهَا السَّابِقَهِ وَمَنْ اكْتَفَى بِالشَّاهِدَيْنِ اكْتَفَى بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ .

وَحَيْثُ أَلْحَقْنَا الْمَيِّتَ بِالْحَيِّ فَمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَهِ النِّسَاءِ فِي الزِّنَا بِالْحَيَّهِ يَثْبُتُ هُنَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِلْعُمُومِ مَعَ احْتِمَالِ الْعَدَمِ لِقِيَامِ الشُّبْهَهِ الدَّارِئَهِ لِلْحَدِّ ، وَمَا تَقَدَّمَ .

(وَمِنْهَا – الِاسْتِمْنَاءُ)

وَهُوَ اسْتِدْعَاءُ إخْرَاجِ الْمَنِيِّ (بِالْيَدِ) أَيْ يَدِ الْمُسْتَمْنِي (وَهُوَ) حَرَامٌ (يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) بِمَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ } إلَى قَوْلِهِ : { فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمْ الْعَادُونَ } وَهَذَا الْفِعْلُ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ ، { وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ النَّاكِحَ كَفَّهُ } .

وَفِي مَعْنَى الْيَدِ إخْرَاجُهُ بِغَيْرِهَا مِنْ جَوَارِحِهِ .

وَغَيْرِهَا مِمَّا عَدَا الزَّوْجَهَ ، وَالْمَمْلُوكَهِ وَفِي تَحْرِيمِهِ بِيَدِ زَوْجَتِهِ وَمَمْلُوكَتِهِ الْمُحَلَّلَهِ لَهُ وَجْهَانِ مِنْ وُجُوهِ الْمُقْتَضِي لِلتَّحْرِيمِ وَهُوَ إخْرَاجُ الْمَنِيِّ ،

وَتَضْيِيعُهُ بِغَيْرِ الْجِمَاعِ .

وَبِهِ قَطَعَ الْعَلَّامَةُ فِى التَّذْكِرَهِ .

وَمَنْ مَنَعَ كَوْنَ ذَلِكَ هُوَ الْمُقْتَضِى ، وَعَدَمُ تَنَاوُلِ الْآيَهِ وَالْخَبَرِ لَهُ ، إذْ لَمْ تَخُصَّ حِفْظَ الْفَرْجِ فِى الزَّوْجَهِ ، وَمِلْكِ الْيَمِينِ بِالْجِمَاعِ فَيَتَنَاوَلُ مَحَلَّ النِّزَاعِ .

وَفِى تَعَدِّى التَّحْرِيمِ إلَى غَيْرِ أَيْدِيهِمَا مِنْ بَدَنِهِمَا غَيْرِ الْجِمَاعِ احْتِمَالٌ وَأَوْلَى بِالْجَوَازِ هُنَا لَوْ قِيلَ بِهِ ، ثُمَّ لِأَنَّهُ ضَرْبٌ مِنْ الِاسْتِمْتَاعِ (وَرُوِىَ) بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ وَأَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَرَبَ يَدَهُ) أَىْ يَدَ رَجُلٍ اسْتَمْنَى بِيَدِهِ ، وَفِى الْأُخْرَى عَبَثَ بِذَكَرِهِ إلَى أَنْ أَنْزَلَ (حَتَّى احْمَرَّتْ) يَدُهُ مِنْ الضَّرْبِ (وَزَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) وَهُوَ مَعَ مَا فِى سَنَدِهِ حَكَمَ فِى وَاقِعَهٍ مَخْصُوصَهٍ بِمَا رَآهُ ، لَا أَنَّ ذَلِكَ تَعْزِيرُهُ مُطْلَقًا .

(وَيَثْبُتُ) ذَلِكَ (بِشَهَادَهِ عَدْلَيْنِ وَالْإِقْرَارِ مَرَّهً) وَاحِدَهً ، لِعُمُومِ الْخَبَرِ إلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَدَدِ وَهُوَ هُنَا مَنْفِيٌّ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِيسَ يَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ فَإِنْ أَرَادَ

ذَلِكَ فَهُوَ ضَعِيفٌ ، لِمَا ذَكَرْنَاهُ .

۲

وَمِنْهَا – الِارْتِدَادُ .

وَهُوَ الْكُفْرُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَعَاذَنَا اللَّهُ مِمَّا يُوبِقُ الْأَدْيَانَ) وَالْكُفْرُ يَكُونُ بِنِيَّهٍ ، وَبِقَوْلِ كُفْرٍ ، وَفِعْلِ مُكَفِّرٍ فَالْأَوَّلُ الْعَزْمُ عَلَى الْكُفْرِ وَلَوْ فِى وَقْتٍ مُتَرَقَّبٍ .

وَفِى حُكْمِهِ التَّرَدُّدُ فِيهِ .

وَالثَّانِى كَنَفْيِ الصَّانِعِ لَفْظًا ، أَوْ الرُّسُلِ ، وَتَكْذِيبِ رَسُولٍ ، وَتَحْلِيلِ مُحَرَّمٍ بِالْإِجْمَاعِ كَالزِّنَا ، وَعَكْسُهُ كَالنِّكَاحِ ، وَنَفْيِ وُجُوبِ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ كَرَكْعَهٍ مِنْ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ، وَعَكْسُهُ كَوُجُوبِ صَلَاهٍ سَادِسَهٍ يَوْمِيَّهٍ .

وَالضَّابِطُ إنْكَارُ مَا عَلِمَ مِنْ الدِّينِ ضَرُورَهً .

وَلَا فَرْقَ فِى الْقَوْلِ بَيْنَ وُقُوعِهِ عِنَادًا ، أَوْ اعْتِقَادًا ، أَوْ اسْتِهْزَاءً حَمْلًا عَلَى الظَّاهِرِ

وَيُمْكِنُ رَدُّ هَذِهِ الْأَمْثِلَهِ إلَى الْأَوَّلِ حَيْثُ يَعْتَقِدُهَا مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ .

وَالثَّالِثُ مَا تَعَمَّدَهُ اسْتِهْزَاءً صَرِيحًا بِالدِّينِ ، أَوْ جُحُودًا لَهُ كَإِلْقَاءِ مُصْحَفٍ ، أَوْ بَعْضِهِ فِي قَاذُورَهٍ قَصْدًا ، أَوْ سُجُودٍ لِصَنَمٍ .

وَيُعْتَبَرُ فِيمَا خَالَفَ الْإِجْمَاعَ : كَوْنُهُ مِمَّا يَثْبُتُ حُكْمُهُ فِي دِينِ الْإِسْلَام ضَرُورَةً ، كَمَا ذُكِرَ لِخَفَاءِ كَثِيرٍ مِنْ الْإِجْمَاعِيَّاتِ عَلَى الْآحَادِ ، وَكَوْنِ الْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُكَفَّرُ الْمُخَالِفُ فِي مَسْأَلَهٍ خِلَافِيَّهٍ وَإِنْ كَانَ نَادِرًا .

وَقَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ الْأَصْحَابِ وَغَيْرِهِمْ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَاقْتَصَرَ بَعْضُهُمْ عَلَى اعْتِبَارِ مُطْلَقِ الْإِجْمَاعِ ، وَآخَرُونَ عَلَى إضَافَهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، وَقَدْ يَتَّفِقُ لِلشَّيْخِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الْحُكْمُ بِكُفْرِ مُسْتَحِلِّ مَا خَالَفَ إجْمَاعَنَا خَاصَّهً كَمَا تَقَدَّمَ نَقْلُهُ عَنْهُ فِي بَابِ الْأَطْعِمَهِ وَهُوَ نَادِرٌ وَفِي حُكْمِ الصَّنَمِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْعِبَادَهُ لِلْمَسْجُودِ لَهُ .

فَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ التَّعْظِيمِ مَعَ اعْتِقَادِ عَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ لِلْعِبَادَهِ لَمْ يَكُنْ كُفْرًا .

بَلْ بِدْعَهً قَبِيحَهً وَإِنْ اسْتَحَقَّ التَّعْظِيمَ

بِغَيْرِ هَذَا النَّوْعِ ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَنْصِبْ السُّجُودَ تَعْظِيمًا لِغَيْرِهِ .

(وَيُقْتَلُ) الْمُرْتَدُّ (إنْ كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ فِطْرَهٍ) الْإِسْلَام لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ، } وَصَحِيحَهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " مَنْ رَغِبَ عَنْ الْإِسْلَامِ وَكَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا تَوْبَهَ لَهُ ، وَقَدْ وَجَبَ قَتْلُهُ ، وَبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ ، وَيُقَسَّمُ مَا تَرَكَهُ عَلَى وَلَدِهِ " وَرَوَى عَمَّارٌ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " كُلُّ مُسْلِمٍ بَيْنَ مُسْلِمَيْنِ ارْتَدَّ عَنْ الْإِسْلَامِ وَجَحَدَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نُبُوَّتَهُ وَكَذَّبَهُ فَإِنَّ دَمَهُ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ

سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهُ ، وَامْرَأَتُهُ بَائِنَةٌ مِنْهُ يَوْمَ ارْتَدَّ فَلَا تَقْرَبُهُ ، وَيُقَسَّمُ مَالُهُ عَلَى وَرَثَتِهِ وَتَعْتَدُّ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا ، وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَلَا يَسْتَتِيبَهُ " (وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) ظَاهِرًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِلْإِجْمَاعِ فَيَتَعَيَّنُ قَتْلُهُ مُطْلَقًا .

وَفِي قَبُولِهَا بَاطِنًا قَوْلٌ قَوِيٌّ .

حَذَرًا مِنْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ لَوْ كَانَ مُكَلَّفًا بِالْإِسْلَامِ ، أَوْ خُرُوجُهُ عَنْ التَّكْلِيفِ مَا دَامَ حَيًّا كَامِلَ الْعَقْلِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

وَحِينَئِذٍ فَلَوْ لَمْ يَطَّلِعْ أَحَدٌ عَلَيْهِ ، أَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى قَتْلِهِ ، أَوْ تَأَخَّرَ قَتْلُهُ بِوَجْهٍ وَتَابَ قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَصَحَّتْ عِبَادَاتُهُ وَمُعَامَلَاتُهُ ، وَطَهُرَ بَدَنُهُ ، وَلَا يَعُودُ مَالُهُ وَزَوْجَتُهُ إلَيْهِ بِذَلِكَ عَمَلًا بِالِاسْتِصْحَابِ ، وَلَكِنْ يَصِحُّ لَهُ تَجْدِيدُ الْعَقْدِ عَلَيْهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ ، وَفِي جَوَازِهِ فِيهَا وَجْهٌ ، كَمَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ الْعَقْدُ عَلَى الْمُعْتَدَّةِ عَنْهُ بَائِنًا .

وَبِالْجُمْلَةِ فَيَقْتَصِرُ فِي الْأَحْكَامِ بَعْدَ تَوْبَتِهِ عَلَى

الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ فِي حَقِّهِ ، وَحَقِّ غَيْرِهِ وَهَذَا أَمْرٌ آخَرُ وَرَاءَ الْقَبُولِ بَاطِنًا (وَتَبِينُ مِنْهُ زَوْجَتُهُ ، وَتَعْتَدُّ لِلْوَفَاةِ) وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى الْأَصَحِّ لِمَا تَقَدَّمَ (وَتُورَثُ أَمْوَالُهُ) الْمَوْجُودَةُ حَالَ الرِّدَّةِ (بَعْدَ قَضَاءِ دُيُونِهِ) السَّابِقَةِ عَلَيْهَا (وَإِنْ كَانَ حَيًّا بَاقِيًا) ، لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْمَيِّتِ فِي ذَلِكَ .

وَهَلْ يَلْحَقُهُ بَاقِي أَحْكَامِهِ مِنْ إنْفَاذِ وَصَايَاهُ السَّابِقَةِ عَلَى الرِّدَّةِ ، وَعَدَمِ قَبُولِهِ التَّمَلُّكَ بَعْدَهَا نَظَرٌ مِنْ مُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي الْأَحْكَامِ ، وَكَوْنِهِ حَيًّا وَلَا يَلْزَمُ مِنْ مُسَاوَاتِهِ الْمَيِّتَ فِي جُمْلَةٍ مِنْ الْأَحْكَامِ إلْحَاقُهُ بِهِ مُطْلَقًا .

وَلَوْ أَدْخَلْنَا الْمُتَجَدِّدَ فِي مِلْكِهِ كَالِاحْتِطَابِ وَالِاحْتِشَاشِ صَارَ إرْثًا ، وَعَلَى هَذَا لَا يَنْقَطِعُ إرْثُهُ مَا دَامَ حَيًّا وَهُوَ بَعِيدٌ وَمَعَهُ فَفِي اخْتِصَاصِ

وَارِثِهِ عِنْدَ ارْتِدَادِهِ بِهِ أَوْ عِنْدَ التَّكَسُّبِ وَجْهَانِ وَيُعْتَبَرُ فِی تَحقُّقِ الِارْتِدَادِ الْبُلُوغُ ، وَالْعَقْلُ ، وَالِاخْتِيَارُ .

(وَلَا حُكْمَ لِارْتِدَادِ الصَّبِیِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُكْرَهِ)

لَكِنْ يُؤَدَّبُ الْأَوَّلَانِ وَالسَّكْرَانُ فِی حُكْمِ الْمَجْنُونِ فَلَا يَرْتَدُّ بِتَلَفُّظِهِ حَالَتَهُ بِكَلِمَهِ الْكُفْرِ ، أَوْ فِعْلِهِ مَا يُوجِبُهُ ، كَمَا لَا يُحْكَمُ بِإِسْلَامِهِ بِكَلِمَهِ الْإِسْلَامِ لَوْ كَانَ كَافِرًا وَإِلْحَاقُهُ بِالصَّاحِی فِی وُجُوبِ قَضَاءِ الْعِبَادَاتِ لَا يُوجِبُ إلْحَاقَهُ بِهِ مُطْلَقًا مَعَ الْعِلْمِ بِزَوَالِ عَقْلِهِ الرَّافِعِ لِلْخِطَابِ .

وَكَذَا لَا حُكْمَ لِرِدَّهِ الْغَالِطِ ، وَالْغَافِلِ ، وَالسَّاهِی ، وَالنَّائِمِ ، وَمَنْ رَفَعَ الْغَضَبُ قَصْدَهُ وَتُقْبَلُ دَعْوَى ذَلِكَ كُلِّهِ ، وَكَذَا الْإِكْرَاهُ مَعَ الْقَرِينَهِ كَالْأَسْرِ .

وَفِی قَبُولِ دَعْوَى عَدَمِ الْقَصْدِ إلَى مَدْلُولِ اللَّفْظِ مَعَ تَحَقُّقِ الْكَمَالِ نَظَرٌ مِنْ الشُّبْهَهِ الدَّارِئَهِ لِلْحَدِّ ، وَكَوْنِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ .

(وَيُسْتَتَابُ) الْمُرْتَدُّ

(إنْ كَانَ) ارْتِدَادُهُ (عَنْ كُفْرٍ) أَصْلِیٍّ (فَإِنْ تَابَ ، وَإِلَّا قُتِلَ ، وَمُدَّهُ الِاسْتِتَابَهِ ثَلَاثَهُ أَيَّامٍ فِی الْمَرْوِیِّ) عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ .

وَالْأَقْوَى تَحْدِيدُهَا بِمَا يُؤْمَلُ مَعَهُ عَوْدُهُ وَيُقْتَلُ بَعْدَ الْيَأْسِ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ سَاعَتِهِ .

وَلَعَلَّ الصَّبْرَ عَلَيْهِ ثَلَاثَهَ أَيَّامٍ أَوْلَى رَجَاءً لِعَوْدَتِهِ .

وَحَمْلًا لِلْخَبَرِ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ .

(وَ) الْمُرْتَدُّ عَنْ مِلَّهٍ (لَا يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ أَمْوَالِهِ إلَّا بِمَوْتِهِ) وَلَوْ بِقَتْلِهِ لَكِنْ يُحْجَرُ عَلَيْهِ بِنَفْسِ الرِّدَّهِ عَنْ التَّصَرُّفِ فِيهَا فَيَدْخُلُ فِی مِلْكِهِ مَا يَتَجَدَّدُ وَيَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ وَيُنْفَقُ عَلَيْهِ مِنْهُ مَا دَامَ حَيًّا (وَ) كَذَا (لَا) تَزُولُ (عِصْمَهُ نِكَاحِهِ إلَّا بِبَقَائِهِ عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ خُرُوجِ الْعِدَّهِ) الَّتِی تَعْتَدُّهَا زَوْجَتُهُ مِنْ حِينِ رِدَّتِهِ (وَهِیَ عِدَّهُ الطَّلَاقِ) فَإِنْ خَرَجَتْ وَلَمَّا يَرْجِعْ بَانَتْ مِنْهُ (وَتُؤَدِّی نَفَقَهَ وَاجِبِ النَّفَقَهِ)

عَلَيْهِ مِنْ وَالِدٍ ، وَوَلَدٍ ، وَزَوْجِهِ ، وَمَمْلُوكٍ (مِنْ مَالِهِ) إلَى أَنْ يَمُوتَ (وَوَارِثِهِمَا) أَيْ الْمُرْتَدَّيْنِ فِطْرِيًّا وَمِلِّيًّا ، وَرَثَتُهُمَا (الْمُسْلِمُونَ ، لَا بَيْتُ الْمَالِ) عِنْدَنَا ، لِمَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ) لَهُمَا (وَارِثٌ) مُسْلِمٌ (فَالْإِمَامُ) وَلَا يَرِثُهُمَا الْكَافِرُ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُمَا مَرْتَبَةٌ فَوْقَ الْكَافِرِ وَدُونَ الْمُسْلِمِ .

(وَالْمَرْأَةُ لَا تُقْتَلُ وَإِنْ كَانَتْ)

رِدَّتُهَا (عَنْ فِطْرَةٍ ، بَلْ تُحْبَسُ دَائِمًا ، وَتُضْرَبُ أَوْقَاتَ الصَّلَوَاتِ) بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْحَاكِمُ (وَتُسْتَعْمَلُ) فِي الْحَبْسِ (فِي أَسْوَأِ الْأَعْمَالِ ، وَتُلْبَسُ أَخْشَنَ الثِّيَابِ) الْمُتَّخَذِهِ لِلُّبْسِ عَادَةً (وَتُطْعَمُ أَخْشَبَ الطَّعَامِ) وَهُوَ مَا غَلُظَ مِنْهُ .

وَخَشُنَ قَالَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِ عَادَتُهَا فَقَدْ يَكُونُ الْخَشَبُ حَقِيقَةً فِي عَادَتِهَا صَالِحًا ، وَبِالْعَكْسِ يُفْعَلُ بِهَا ذَلِكَ كُلُّهُ (إلَى أَنْ تَتُوبَ ، أَوْ تَمُوتَ) لِصَحِيحِهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهَا فِي الْمُرْتَدَّهِ عَنْ الْإِسْلَامِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا تُقْتَلُ ، وَتُسْتَخْدَمُ خِدْمَةً شَدِيدَةً ، وَتُمْنَعُ عَنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إلَّا مَا يُمْسِكُ نَفْسَهَا ، وَتُلْبَسُ أَخْشَنَ الثِّيَابِ ، وَتُضْرَبُ عَلَى الصَّلَوَاتِ " وَفِي خَبَرٍ آخَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " الْمَرْأَةُ تُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَتْ ، وَإِلَّا حُبِسَتْ فِي السِّجْنِ وَأُضِرَّ بِهَا " وَلَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ الْفِطْرِيَّهِ وَالْمِلِّيَّهِ .

وَفِي إلْحَاقِ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ ، أَوْ بِالْمَرْأَةِ وَجْهَانِ تَقَدَّمَا فِي الْإِرْثِ وَأَنَّ الْأَظْهَرَ إلْحَاقُهُ بِالْمَرْأَهِ .

(وَلَوْ تَكَرَّرَ الِارْتِدَادُ)

وَالِاسْتِتَابَهُ مِنْ الْمِلِّيِّ (قُتِلَ فِي الرَّابِعَهِ) ، أَوْ الثَّالِثَهِ عَلَى الْخِلَافِ السَّابِقِ ، لِأَنَّ الْكُفْرَ بِاَللَّهِ تَعَالَى أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ .

وَقَدْ عَرَفْت أَنَّ أَصْحَابَ الْكَبَائِرِ يُقْتَلُونَ فِي الثَّالِثَهِ ، وَلَا نَصَّ هُنَا

بِالْخُصُوصِ ، وَالِاحْتِيَاطُ فِي الدِّمَاءِ يَقْتَضِي قَتْلَهُ فِي الرَّابِعَهِ .

(وَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْكَرَهُ) فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لِلَّهِ ، وَلِلرَّسُولِ فَإِسْلَامُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ وَلَا يُشْتَرَطُ التَّبَرِّي مِنْ غَيْرِ الْإِسْلَامِ وَإِنْ كَانَ آكَدَ ، وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا بِهِمَا مُنْكِرًا عُمُومَ نُبُوَّتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ تَكْفِ الشَّهَادَتَانِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ الْإِقْرَارِ بِعُمُومِهَا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُ فَرِيضَةً عُلِمَ ثُبُوتُهَا مِنْ الدِّينِ ضَرُورَةً فَتَوْبَتُهُ الْإِقْرَارُ بِثُبُوتِهَا عَلَى وَجْهِهَا ، وَلَوْ كَانَ بِاسْتِحْلَالِ مُحَرَّمٍ فَاعْتِقَادُ تَحْرِيمِهِ مَعَ إظْهَارِهِ إنْ كَانَ أَظْهَرَ الِاسْتِحْلَالَ .

وَهَكَذَا (وَلَا تَكْفِي الصَّلَاهُ) فِي إسْلَامِ الْكَافِرِ مُطْلَقًا وَإِنْ كَانَ يَجْحَدُهَا ، لِأَنَّ فِعْلَهَا أَعَمُّ مِنْ اعْتِقَادِ وُجُوبِهَا فَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ كُفْرُهُ بِجَحْدِ الْأُلُوهِيَّهِ ، أَوْ الرِّسَالَهِ وَسُمِعَ تَشَهُّدُهُ فِيهَا ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوضَعْ شَرْعًا ثَمَّ لِلْإِسْلَامِ ، بَلْ لِيَكُونَ جُزْءًا مِنْ الصَّلَاهِ وَهِيَ لَا تُوجِبُهُ .

فَكَذَا جُزْؤُهَا ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا مُنْفَرِدَهً ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعَهٌ شَرْعًا لَهُ .

(وَلَوْ جُنَّ بَعْدَ رِدَّتِهِ) عَنْ مِلَّهٍ

(لَمْ يُقْتَلْ) مَا دَامَ مَجْنُونًا ، لِأَنَّ قَتْلَهُ مَشْرُوطٌ بِامْتِنَاعِهِ مِنْ التَّوْبَهِ وَلَا حُكْمَ لِامْتِنَاعِ الْمَجْنُونِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ عَنْ فِطْرَهٍ قُتِلَ مُطْلَقًا .

(وَلَا يَصِحُّ لَهُ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ) الْمُوَلَّى عَلَيْهَا ، بَلْ مُطْلَقُ وَلَدِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ .

فَلَا تَثْبُتُ وِلَايَتُهُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ وَوِلَايَهُ الْكَافِرِ مَسْلُوبَهٌ عَنْ الْمُسْلِمِ .

(قِيلَ : وَلَا أَمَتِهِ) مُسْلِمَهً كَانَتْ الْأَمَهُ أَمْ كَافِرَهً ، لِمَا ذُكِرَ فِي الْبِنْتِ ، وَاسْتَقْرَبَ فِي التَّحْرِيرِ بَقَاءَ وِلَايَتِهِ عَلَيْهَا مُطْلَقًا مَعَ جَزْمِهِ فِي الْقَوَاعِدِ بِزَوَالِهَا كَالْوَلَدِ .

وَحِكَايَتُهُ هُنَا قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

نَظَرًا إلَى الْأَصْلِ ، وَقُوَّهُ الْوِلَايَهِ الْمَالِكِيَّهِ مَعَ الشَّكِّ فِي الْمُزِيلِ ، وَثُبُوتِ الْحَجْرِ

يَرْفَعُ ذَلِكَ كُلَّهُ .

(وَمِنْهَا – الدِّفَاعُ عَنْ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْحَرِيمِ)

وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ مَعَ عَدَمِ ظَنِّ الْعَطَبِ .

وَوَاجِبٌ فِي الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ (بِحَسَبِ الْقُدْرَهِ) وَمَعَ الْعَجْزِ يَجِبُ الْهَرَبُ مَعَ الْإِمْكَانِ ، أَمَّا الدِّفَاعُ عَنْ الْمَالِ فَلَا يَجِبُ إلَّا مَعَ اضْطِرَارِهِ إلَيْهِ .

وَكَذَا يَجُوزُ الدَّفْعُ عَنْ غَيْرِ مَنْ ذُكِرَ مَعَ الْقُدْرَهِ ، وَالْأَقْرَبُ وُجُوبُهُ مَعَ الضَّرُورَهِ ، وَظَنُّ السَّلَامَهِ (مُعْتَمِدًا) فِي الدِّفَاعِ مُطْلَقًا (عَلَى الْأَسْهَلِ) فَالْأَسْهَلِ كَالصِّيَاحِ ، ثُمَّ الْخِصَامِ ، ثُمَّ الضَّرْبِ ، ثُمَّ الْجُرْحِ ، ثُمَّ التَّعْطِيلِ ، ثُمَّ التَّذْفِيفِ .

(وَدَمُ الْمَدْفُوعِ هَدَرٌ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ) الدِّفَاعُ عَلَى قَتْلِهِ ، وَكَذَا مَا يَتْلَفُ مِنْ مَالِهِ إذَا لَمْ يُمْكِنْ بِدُونِهِ .

(وَلَوْ قُتِلَ) الدَّافِعُ (كَانَ كَالشَّهِيدِ) فِي الْأَجْرِ ، أَمَّا فِي بَاقِي الْأَحْكَامِ مِنْ التَّغْسِيلِ وَالتَّكْفِينِ فَكَغَيْرِهِ (وَلَا يَبْدَأُ إلَّا مَعَ الْعِلْمِ) أَوْ الظَّنِّ (بِقَصْدِهِ) وَلَوْ كَفَّ كَفَّ عَنْهُ .

فَإِنْ عَادَ عَادَ ، فَلَوْ قَطَعَ يَدَهُ مُقْبِلًا وَرِجْلَهُ مُدْبِرًا ضَمِنَ الرِّجْلَ .

فَإِنْ سَرَتَا ضَمِنَ النِّصْفَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَهً ، وَلَوْ أَقْبَلَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَطَعَ عُضْوًا ثَالِثًا رَجَعَ الضَّمَانُ إلَى الثُّلُثِ .

(وَلَوْ وَجَدَ مَعَ زَوْجَتِهِ ، أَوْ مَمْلُوكَتِهِ ، أَوْ غُلَامِهِ) أَوْ وَلَدِهِ (مَنْ يَنَالُ دُونَ الْجِمَاعِ فَلَهُ دَفْعُهُ) بِمَا يَرْجُو مَعَهُ الِانْدِفَاعَ كَمَا مَرَّ (فَإِنْ أَتَى الدَّفْعُ عَلَيْهِ ، وَأَفْضَى إلَى قَتْلِهِ) حَيْثُ لَمْ يُمْكِنْ دَفْعُهُ بِدُونِهِ (فَهُوَ هَدَرٌ ، وَلَوْ قَتَلَهُ فِي مَنْزِلِهِ فَادَّعَى) الْقَاتِلُ (إرَادَهَ) الْمَقْتُولِ (نَفْسِهِ ، أَوْ مَالِهِ) أَوْ مَا يَجُوزُ مُدَافَعَتُهُ عَنْهُ وَأَنَّهُ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ (فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَهُ أَنَّ الدَّاخِلَ كَانَ

مَعَهُ سَيْفٌ مَشْهُورٌ مُقْبِلًا عَلَى رَبِّ الْمَنْزِلِ) وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِقَصْدِهِ الْقَتْلَ ، لِتَعَذُّرِ الْعِلْمِ بِهِ فَيَكْتَفِي بِذَلِكَ ، لِدَلَالَةِ الْقَرَائِنِ

عَلَيْهِ الْمُرَجِّحَةِ لِصِدْقِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ اطَّلَعَ عَلَى عَوْرَةِ قَوْمٍ) وَلَوْ إلَى وَجْهِ امْرَأَةٍ لَيْسَتْ بِمَحْرَمٍ لِلْمُطَّلِعِ (فَلَهُمْ زَجْرُهُ ، فَإِنْ امْتَنَعَ) وَأَصَرَّ عَلَى النَّظَرِ جَازَ لَهُمْ رَمْيُهُ بِمَا يَنْدَفِعُ بِهِ ، فَإِنْ فَعَلُوا (فَرَمَوْهُ بِحَصَاةٍ وَنَحْوِهَا فَجُنِيَ عَلَيْهِ كَانَ هَدَرًا) وَلَوْ بَدَرُوهُ مِنْ غَيْرِ زَجْرٍ ضَمِنُوهُ (وَالرَّحِمُ) الَّذِي يَجُوزُ نَظَرُهُ لِلْمُطَّلِعِ عَلَيْهِمْ (يُزْجَرُ لَا غَيْرُ إلَّا أَنْ يَكُونَ) الْمَنْظُورُ امْرَأَةً (مُجَرَّدَةً فَيَجُوزُ رَمْيُهُ بَعْدَ زَجْرِهِ) كَالْأَجْنَبِيِّ ، لِمُسَاوَاتِهِ لَهُ فِي تَحْرِيمِ نَظَرِ الْعَوْرَةِ .

وَيَجِبُ التَّدَرُّجُ فِي الْمَرْمَى بِهِ مِنْ الْأَسْهَلِ إلَى الْأَقْوَى عَلَى وَجْهٍ يَنْزَجِرُ بِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِرَمْيِهِ بِمَا يَقْتُلُهُ فَهَدَرٌ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُطَّلِعِ مِنْ مِلْكِ الْمَنْظُورِ وَغَيْرِهِ حَتَّى الطَّرِيقِ ، وَمِلْكِ النَّاظِرِ وَلَوْ كَانَ الْمَنْظُورُ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَمْيُ مَنْ يَنْظُرُ إلَيْهِ ، لِتَفْرِيطِهِ نَعَمْ لَهُ زَجْرُهُ ، لِتَحْرِيمِ نَظَرِهِ مُطْلَقًا

(وَيَجُوزُ دَفْعُ الدَّابَّةِ الصَّائِلَةِ عَنْ نَفْسِهِ

، فَلَوْ تَلِفَتْ بِالدَّفْعِ) حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ (فَلَا ضَمَانَ) وَلَوْ لَمْ تَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ جَازَ قَتْلُهَا ابْتِدَاءً ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ .

(وَلَوْ أَدَّبَ الصَّبِيَّ)

بَلْ مُطْلَقُ الْوَلَدِ الصَّغِيرِ (وَلِيُّهُ ، أَوْ الزَّوْجَةَ زَوْجُهَا فَمَاتَا ضَمِنَ دِيَتَهُمَا فِي مَالِهِ عَلَى قَوْلٍ) جُزِمَ بِهِ فِي الدُّرُوسِ ، لِاشْتِرَاطِ التَّأْدِيبِ بِالسَّلَامَةِ .

وَيُحْتَمَلُ عَدَمُ الضَّمَانِ ، لِلْإِذْنِ فِيهِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ حَيْثُ لَا تَفْرِيطَ كَتَأْدِيبِ الْحَاكِمِ وَكَذَا مُعَلِّمُ الصَّبِيَّةِ .

(وَلَوْ عَضَّ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَانْتَزَعَهَا فَنَدَرَتْ أَسْنَانُهُ)

بِالنُّونِ أَيْ سَقَطَتْ (فَهَدَرٌ) لِتَعَدِّيهِ (وَلَهُ) أَيْ

لِلْمَعْضُوضِ (التَّخَلُّصُ) مِنْهُ (بِالْأَسْهَلِ) كَالْكَلَامِ ثُمَّ الصِّيَاحِ ثُمَّ الْكَفِّ ، ثُمَّ اللَّكْمِ ، وَالْجُرْحِ ، ثُمَّ السِّكِينِ ، وَالْخِنْجَرِ) وَنَحْوِهَا (مُتَدَرِّجًا) فِي دَفْعِهِ (إلَى الْأَيْسَرِ) فَإِنْ انْتَقَلَ إلَى الصَّعْبِ مَعَ إمْكَانِ مَا دُونِهِ ضَمِنَ ، وَلَوْ لَمْ يَنْدَفِعْ إلَّا بِالْقَتْلِ فَعَلَ ، وَلَا ضَمَانَ .

(٥٠)كِتَابُ الْقِصَاصِ

(٥٠)كِتَابُ الْقِصَاصِ

كِتَابُ الْقِصَاصِ

الْقِصَاصُ - بِالْكَسْرِ .

وَهُوَ اسْمٌ لِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ الْجِنَايَةِ مِنْ قَتْلٍ ، أَوْ قَطْعٍ ، أَوْ ضَرْبٍ ، أَوْ جُرْحٍ .

وَأَصْلُهُ اقْتِفَاءُ الْأَثَرِ .

يُقَالُ : قَصَّ أَثَرَهُ إذَا تَبِعَهُ فَكَأَنَّ الْمُقْتَصَّ يَتْبَعُ أَثَرَ الْجَانِي فَيَفْعَلُ مِثْلَ فِعْلِهِ .

(وَفِيهِ فُصُولٌ :)

الْأَوَّلُ – فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :

الْأَوَّلُ - فِي قِصَاصِ النَّفْسِ وَمُوجِبُهُ :

إزْهَاقُ النَّفْسِ) أَيْ : إخْرَاجُهَا ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : زَهَقَتْ نَفْسُهُ زُهُوقًا أَيْ خَرَجَتْ ، وَهُوَ هُنَا مَجَازٌ فِي إخْرَاجِهَا عَنْ التَّعَلُّقِ بِالْبَدَنِ إذْ لَيْسَتْ دَاخِلَةً فِيهِ حَقِيقَةً كَمَا حُقِّقَ فِي مَحَلِّهِ (الْمَعْصُومَهِ) الَّتِي لَا يَجُوزُ إتْلَافُهَا ، مَأْخُوذٌ مِنْ الْعَصْمِ وَهُوَ الْمَنْعُ (الْمُكَافِئَهِ) لِنَفْسِ الْمُزْهِقِ لَهَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَالْحُرِّيَّهِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْآتِيَهِ (عَمْدًا) قِيدَ فِي الْإِزْهَاقِ أَيْ : إزْهَاقِهَا فِي حَالِهِ الْعَمْدِ ، وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهُ (عُدْوَانًا) اُحْتُرِزَ بِهِ عَنْ نَحْوِ الْمَقْتُولِ قِصَاصًا فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ التَّعْرِيفُ ، لَكِنْ لَا عُدْوَانَ فِيهِ فَخَرَجَ بِهِ .

وَيُمْكِنُ إخْرَاجُهُ بِقَيْدِ الْمَعْصُومَهِ ، فَإِنَّ غَيْرَ الْمَعْصُوم أَعَمُّ مِنْ كَوْنِهِ بِالْأَصْلِ كَالْحَرْبِيِّ ، وَالْعَارِضُ كَالْقَاتِلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْقِصَاصَ ، وَلَكِنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْصُومَهِ : مَا لَا يُبَاحُ إزْهَاقُهَا لِلْكُلِّ .

وَبِالْقَيْدِ الْأَخِيرِ إخْرَاجُ مَا يُبَاحُ قَتْلُهُ بِالنِّسْبَهِ إلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ آخَرَ .

فَإِنَّ الْقَاتِلَ مَعْصُومٌ بِالنِّسْبَهِ إلَى غَيْرِ وَلِيِّ الْقِصَاصِ .

وَيُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ بِالْعُدْوَانِ : إخْرَاجَ فِعْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، فَإِنَّ قَتْلَهُمَا لِلنَّفْسِ الْمَعْصُومَهِ الْمُكَافِئَهِ لَا يُوجِبُ عَلَيْهِمَا الْقِصَاصَ ، لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ عُدْوَانًا ، لِعَدَمِ التَّكْلِيفِ وَإِنْ اسْتَحَقَّا التَّأْدِيبَ حَسْمًا لِلْجُرْأَهِ ، فَإِنَّ الْعُدْوَانَ هُنَا بِمَعْنَى الظُّلْمِ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ مَنْفِيٌّ عَنْهُمَا .

وَمَنْ لَاحَظَ فِى الْعُدْوَانِ الْمَعْنَى السَّابِقَ احْتَاجَ فِى

إخْرَاجِهِمَا إلَى قَيْدٍ آخَرَ فَقَالَ : هُوَ إزْهَاقُ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ النَّفْسَ الْمَعْصُومَةَ

انْتَهَى .

وَيُمْكِنُ إخْرَاجُهُمَا بِقَيْدِ الْعَمْدِ ، لِمَا سَيَأْتِي مِنْ تَفْسِيرِهِ بِأَنَّهُ قَصَدَ الْبَالِغَ إلَى آخِرِهِ .

وَهُوَ أَوْفَقُ بِالْعِبَارَهِ (فَلَا قَوَدَ بِقَتْلِ الْمُرْتَدِّ) وَنَحْوِهِ مِنْ الْكُفَّارِ الَّذِينَ لَا عِصْمَهَ لِنُفُوسِهِمْ .

وَالْقَوَدُ - بِفَتْحِ الْوَاوِ - :

الْقِصَاصُ سُمِّيَ قَوَدًا ، لِأَنَّهُمْ يَقُودُونَ الْجَانِيَ بِحَبْلٍ وَغَيْرِهِ ، قَالَهُ الْأَزْهَرِيُّ .

(وَلَا يُقْتَلُ غَيْرُ الْمُكَافِئِ) كَالْعَبْدِ بِالنِّسْبَهِ إلَى الْحُرِّ .

وَإِزْهَاقُ نَفْسِ الدَّابَّهِ الْمُحْتَرَمَهِ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَالِكِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا ، إلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ إخْرَاجُهُ بِالْمَعْصُومَهِ حَيْثُ يُرَادُ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إتْلَافُهُ مُطْلَقًا وَلَوْ أُرِيدَ بِهَا : مَا لَا يَجُوزُ إتْلَافُهُ لِشَخْصٍ دُونَ آخَرَ - كَمَا تَقَدَّمَ - خَرَجَتْ بِالْمُكَافِئَهِ .

وَخَرَجَ بِقَيْدِ " الْعَمْدِ " الْقَتْلُ خَطَأً وَشِبْهُهُ فَإِنَّهُ لَا قِصَاصَ فِيهِمَا (وَالْعَمْدُ يَحْصُلُ بِقَصْدِ الْبَالِغِ إلَى الْقَتْلِ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا) وَيَنْبَغِي قَيْدُ " الْعَاقِلِ " أَيْضًا ، لِأَنَّ عَمْدَ الْمَجْنُونِ خَطَأٌ ، كَالصَّبِيِّ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِعَدَمِ الْقَصْدِ مِنْ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ .

وَبَعْضُ الْأَصْحَابِ جَعَلَ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدَ إلَى الْقَتْلِ إلَخْ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْقَيْدَيْنِ نَظَرًا إلَى إمْكَانِ قَصْدِهِمَا الْفِعْلَ ، فَاحْتَاجَ إلَى تَقْيِيدِ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ بِإِزْهَاقِ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ كَمَا مَرَّ .

(قِيلَ : أَوْ) يَقْتُلُ (نَادِرًا) إذَا اتَّفَقَ بِهِ الْقَتْلُ .

نَظَرًا إلَى أَنَّ الْعَمْدَ يَتَحَقَّقُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْآلَهِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِ أَدِلَّهِ الْعَمْدِ وَهَذَا أَقْوَى .

(وَإِذَا لَمْ يُقْصَدْ الْقَتْلُ بِالنَّادِرِ)

أَيْ : بِمَا يَقَعُ بِهِ الْقَتْلُ نَادِرًا (فَلَا قَوَدَ وَإِنْ اتَّفَقَ الْمَوْتُ كَالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِيفِ ، أَوْ الْعَصَا) الْخَفِيفَهِ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِغَيْرِ قَصْدِ الْقَتْلِ ، لِانْتِفَاءِ الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ ، وَانْتِفَاءِ الْقَتْلِ بِذَلِكَ عَادَهً ، فَيَكُونُ الْقَتْلُ شَبِيهَ الْخَطَإِ .

وَلِلشَّيْخِ

قَوْلٌ بِأَنَّهُ – هُنَا – عَمْدٌ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ ضَعِيفَةٍ أَوْ مُرْسَلَةٍ لَا تُعْتَمَدُ فِي الدِّمَاءِ الْمَعْصُومَةِ .

(أَمَّا لَوْ كَرَّرَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُحْتَمَلُ مِثْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى بَدَنِهِ) ، لِصِغَرِهِ ، أَوْ مَرَضِهِ ، (وَزَمَانِهِ) لِشِدَّةِ الْحَرِّ أَوْ الْبَرْدِ (فَهُوَ عَمْدٌ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الضَّرْبُ بِحَسَبِ الْعَوَارِضِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(وَكَذَا لَوْ ضَرَبَهُ دُونَ ذَلِكَ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَهُ (فَأَعْقَبَهُ مَرَضًا فَمَاتَ) ، لِأَنَّ الضَّرْبَ مَعَ الْمَرَضِ مِمَّا يَحْصُلُ مَعَهُ التَّلَفُ ، وَالْمَرَضُ مُسَبَّبٌ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ لَا يُوجِبُهُ مُنْفَرِدًا .

وَيُشْكِلُ بِتَخَلُّفِ الْأَمْرَيْنِ مَعًا ، وَهُمَا : الْقَصْدُ إلَى الْقَتْلِ وَكَوْنُ الْفِعْلِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَالسَّبَبِيَّةُ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِي الْعَمْدِيَّةِ ، كَمَا إذَا اتَّفَقَ الْمَوْتُ بِالضَّرْبِ بِالْعُودِ الْخَفِيفِ ، وَلَوْ اُعْتُبِرَ هُنَا الْقَصْدُ لَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَتَعَقَّبَهُ الْمَرَضُ

(أَوْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ ، أَوْ بِحَجَرٍ غَامِزٍ)

أَيْ : كَابِسٍ عَلَى الْبَدَنِ لِثِقَلِهِ (أَوْ خَنَقَهُ بِحَبْلٍ وَلَمْ يُرْخِ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ ، أَوْ بَقِيَ الْمَخْنُوقُ ضَمِنًا) بِفَتْحِ الضَّادِ وَكَسْرِ الْمِيمِ أَيْ : مُزْمِنًا (وَمَاتَ) بِذَلِكَ .

(أَوْ طَرَحَهُ فِي النَّارِ فَمَاتَ) مِنْهَا (إلَّا أَنْ يُعْلَمَ قُدْرَتُهُ عَلَى الْخُرُوجِ) لِقِلَّتِهَا ، أَوْ كَوْنِهِ فِي طَرَفِهَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ بِأَدْنَى حَرَكَةٍ فَيَتْرُكُ .

لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتِلٌ نَفْسَهُ (أَوْ) طَرَحَهُ (فِي اللُّجَّةِ) فَمَاتَ مِنْهَا وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ أَيْضًا إلَى آخِرِهِ .

وَرُبَّمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَأَوْجَبَ ضَمَانَ الدِّيَةِ فِي الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَحْدُثُ بِهِ ضَرَرٌ بِمُجَرَّدِ دُخُولِهِ ، بِخِلَافِ النَّارِ وَيَتَّجِهُ وُجُوبُهَا مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِاسْتِنَادِ التَّرْكِ إلَى تَقْصِيرِهِ ، لِأَنَّ النَّارَ قَدْ تُدْهِشُهُ

وَتُشَنِّجُ أَعْضَاءَهُ بِالْمُلَاقَاةِ فَلَا يَظْفَرُ بِوَجْهِ الْمُخَلَّصِ .

وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْخُرُوجُ مِنْ الْمَاءِ إلَّا إلَى مَغْرِقٍ آخَرَ فَكَعَدَمِهِ ، وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا إلَى الْآخَرِ ، أَوْ مَا فِي حُكْمِهِ .

وَيُرْجَعُ فِي الْقُدْرَةِ وَعَدَمِهَا إلَى إقْرَارِهِ بِهَا ، أَوْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ .

(أَوْ جَرَحَهُ عَمْدًا فَسَرَى) الْجُرْحُ عَلَيْهِ (وَمَاتَ) وَإِنْ أَمْكَنَهُ الْمُدَاوَاةُ لِأَنَّ السِّرَايَةَ مَعَ تَرْكِهَا مِنْ الْجُرْحِ الْمَضْمُونِ ، بِخِلَافِ الْمُلْقَى فِي النَّارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْخُرُوجِ فَتَرَكَهُ تَخَاذُلًا ، لِأَنَّ التَّلَفَ حِينَئِذٍ مُسْتَنِدٌ إلَى الِاحْتِرَاقِ الْمُتَجَدِّدِ ، وَلَوْلَا الْمُكْثُ لَمَا حَصَلَ .

وَأَوْلَى مِنْهُ مَا لَوْ غَرِقَ بِالْمَاءِ ، وَمِثْلُهُ مَا لَوْ فَصَدَهُ فَتَرَكَ الْمَفْصُودُ شَدَّهُ ، لِأَنَّ خُرُوجَ الدَّمِ هُوَ الْمُهْلِكُ وَالْفَاصِدُ سَبَبُهُ .

وَيُحْتَمَلُ كَوْنُهُ كَالنَّارِ ، لِأَنَّ التَّلَفَ مُسْتَنِدٌ إلَى خُرُوجِ الدَّمِ الْمُتَجَدِّدِ الْمُمْكِنِ قَطْعُهُ بِالشَّدِّ .

(أَوْ أَلْقَى نَفْسَهُ مِنْ عُلُوٍّ عَلَى إنْسَانٍ)

فَقَتَلَهُ قَصْدًا ، أَوْ كَانَ مِثْلُهُ يَقْتُلُ غَالِبًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُلْقِي لَهُ غَيْرَهُ بِقَصْدِ قَتْلِ الْأَسْفَلِ قِيدَ بِهِ مُطْلَقًا وَبِالْوَاقِعِ إنْ كَانَ الْوُقُوعُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَإِلَّا ضَمِنَ دِيَتَهُ ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ .

(أَوْ أَلْقَاهُ مِنْ مَكَان شَاهِقٍ) يَقْتُلُ غَالِبًا ، أَوْ مَعَ قَصْدِ قَتْلِهِ

(أَوْ قَدَّمَ إلَيْهِ طَعَامًا مَسْمُومًا يَقْتُلُ مِثْلُهُ) كَمِّيَّةً وَكَيْفِيَّةً (وَلَمْ يُعْلِمْهُ) بِحَالِهِ (أَوْ جَعَلَهُ) أَيْ : الطَّعَامَ الْمَسْمُومَ (فِي مَنْزِلِهِ وَلَمْ يُعْلِمْهُ بِهِ) .

وَلَوْ كَانَ السُّمُّ مِمَّا يَقْتُلُ كَثِيرُهُ خَاصَّةً فَقَدَّمَ إلَيْهِ قَلِيلَهُ بِقَصْدِ الْقَتْلِ فَكَالْكَثِيرِ ، وَإِلَّا فَلَا ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْزِجَةِ وَالْخَلِيطِ أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ فِي طَعَامِ نَفْسِهِ ، أَوْ فِي مِلْكِهِ ، فَأَكَلَهُ غَيْرُهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَلَا ضَمَانَ .

سَوَاءٌ قَصَدَ بِوَضْعِهِ قَتْلَ الْآكِلِ كَمَا لَوْ عَلِمَ دُخُولَ الْغَيْرِ دَارِهِ

كَاللِّصِّ أَمْ لَا ، وَكَذَا لَوْ دَخَلَ بِإِذْنِهِ وَأَكَلَهُ بِغَيْرِ إذْنِهِ .

(أَوْ حَفَرَ بِئْرًا بَعِيدَةَ الْقَعْرِ فِي طَرِيقٍ)

، أَوْ فِي بَيْتِهِ بِحَيْثُ يَقْتُلُ وُقُوعُهَا غَالِبًا ، أَوْ قَصَدَهُ (وَدَعَا غَيْرَهُ إلَى الْمُرُورِ عَلَيْهَا مَعَ جَهَالَتِهِ) بِهَا (فَوَقَعَ فَمَاتَ) .

أَمَّا لَوْ دَخَلَ بِغَيْرِ إذْنِهِ فَوَقَعَ فِيهَا فَلَا ضَمَانَ وَإِنْ وَضَعَهَا لِأَجْلِ وُقُوعِهِ كَمَا لَوْ وَضَعَهَا لِلِّصِّ

(أَوْ أَلْقَاهُ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ إذَا قَصَدَ إلْقَامَ الْحُوتِ) أَوْ كَانَ وُجُودُهُ وَالْتِقَامُهُ غَالِبًا فِي ذَلِكَ الْمَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ) إلْقَامَهُ وَلَا كَانَ غَالِبًا فَاتَّفَقَ ذَلِكَ (ضَمِنَهُ أَيْضًا عَلَى قَوْلٍ) لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ كَافٍ فِي الضَّمَانِ ، وَفِعْلُ الْحُوتِ أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ ، كَنَصْلٍ مَنْصُوبٍ فِي عُمْقِ الْبِئْرِ الَّذِي يَقْتُلُ غَالِبًا ، وَلِأَنَّ الْبَحْرَ مَظِنَّةُ الْحُوتِ ، فَيَكُونُ قَصْدُ إلْقَائِهِ فِي الْبَحْرِ كَقَصْدِ إلْقَامِهِ الْحُوتَ .

وَوَجْهُ الْعَدَمِ أَنَّ السَّبَبَ الَّذِي قَصَدَهُ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَالَّذِي قُتِلَ بِهِ غَيْرُ مَقْصُودٍ فَلَا يَكُونُ عَمْدًا وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّيَةَ .

وَحِكَايَةُ الْمُصَنِّفِ لَهُ قَوْلًا يُشْعِرُ بِتَمْرِيضِهِ .

وَقَدْ قَطَعَ بِهِ الْعَلَّامَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ ، لِأَنَّ الْغَرَضَ كَوْنُ الْإِلْقَاءِ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ كَمَا ظَهَرَ مِنْ التَّعْلِيلِ .

وَكَذَا الْخِلَافُ لَوْ الْتَقَمَهُ الْحُوتُ قَبْلَ وُصُولِهِ إلَى الْمَاءِ مِنْ حَيْثُ إنَّ الْإِلْقَاءَ فِي الْبَحْرِ إتْلَافٌ فِي الْعَادَةِ .

وَعَدَمِ قَصْدِ إتْلَافِهِ بِهَذَا النَّوْعِ وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(أَوْ أَغْرَى بِهِ كَلْبًا عَقُورًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّصُ) مِنْهُ .

فَلَوْ أَمْكَنَ بِالْهَرَبِ أَوْ قَتْلِهِ أَوْ الصِّيَاحِ بِهِ وَنَحْوِهِ فَلَا قَوَدَ ، لِأَنَّهُ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّفْرِيطِ .

ثُمَّ إنْ كَانَ التَّخَلُّصُ الْمُمْكِنُ مِنْ مُطْلَقِ أَذَاهُ فَكَإِلْقَائِهِ فِي الْمَاءِ فَيَمُوتُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْخُرُوجِ ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ إلَّا بَعْدَ عَضِّهِ لَا يَقْتُلُ مِثْلُهَا

فَكَإِلْقَائِهِ فِي النَّارِ كَذَلِكَ فَيَضْمَنُ جِنَايَةً لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهَا .

(أَوْ أَلْقَاهُ إلَى أَسَدٍ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ الْفِرَارُ مِنْهُ) فَقَتَلَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ فِي مَضِيقٍ أَمْ بَرِيَّةٍ (أَوْ أَنْهَشَهُ حَيَّةٌ قَاتِلَةً فَمَاتَ أَوْ طَرَحَهَا عَلَيْهِ فَنَهَشَتْهُ فَهَلَكَ) أَوْ جَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فِي مَضِيقٍ ، لِأَنَّهُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(أَوْ دَفَعَهُ فِي بِئْرٍ حَفَرَهَا الْغَيْرُ) مُتَعَدِّيًا بِحَفْرِهَا أَمْ غَيْرَ مُتَعَدٍّ فِي حَالِهِ كَوْنِ الدَّافِعِ (عَالِمًا بِالْبِئْرِ) ، لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ لِلْقَتْلِ فَيُقَدَّمُ عَلَى السَّبَبِ لَوْ كَانَ

(وَلَوْ جَهِلَ) الدَّافِعُ بِالْبِئْرِ

(فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِعَدَمِ الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ حِينَئِذٍ لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَةُ ، لِأَنَّهُ شَبِيهُ عَمْدٍ .

(أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ زُورًا بِمُوجِبِ الْقِصَاصِ فَاقْتُصَّ مِنْهُ) لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِإِبَاحَةِ الْفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ فَيُرَجَّحُ السَّبَبُ (إلَّا أَنْ يَعْلَمَ الْوَلِيُّ التَّزْوِيرَ وَيُبَاشِرَ) الْقَتْلَ (فَالْقِصَاصُ عَلَيْهِ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَاتِلٌ عَمْدًا بِغَيْرِ حَقٍّ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

الْأُولَى : لَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى الْقَتْلِ فَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُبَاشِرِ

لِأَنَّهُ الْقَاتِلُ عَمْدًا ظُلْمًا ، إذْ لَا يَتَحَقَّقُ حُكْمُ الْإِكْرَاهِ فِي الْقَتْلِ عِنْدَنَا ، وَلَوْ وَجَبَتْ الدِّيَةُ كَمَا لَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ غَيْرَ مُكَافِئٍ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُبَاشِرِ أَيْضًا (دُونَ الْآمِرِ) فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ ، وَلَا دِيَةَ (وَلَكِنْ يُحْبَسُ الْآمِرُ) دَائِمًا (حَتَّى يَمُوتَ) وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَعَ الْإِجْمَاعِ صَحِيحَةُ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَقَالَ : " يُقْتَلُ بِهِ الَّذِي قَتَلَهُ ، وَيُحْبَسُ الْآمِرُ بِقَتْلِهِ فِي الْحَبْسِ حَتَّى يَمُوتَ " هَذَا إذَا كَانَ الْمَقْهُورُ بَالِغًا عَاقِلًا .

(وَلَوْ أَكْرَهَ الصَّبِيَّ غَيْرَ الْمُمَيِّزِ ، أَوْ الْمَجْنُونَ فَالْقِصَاصُ عَلَى مُكْرِهِهِمَا) لِأَنَّ الْمُبَاشِرَ حِينَئِذٍ كَالْآلَةِ .

وَلَا

فَرْقَ فِی ذَلِکَ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

(وَیُمْکِنُ الْإِکْرَاهُ فِیمَا دُونَ النَّفْسِ) عَمَلًا بِالْأَصْلِ فِی غَیْرِ مَوْضِعِ النَّصِّ کَالْجَرْحِ وَقَطْعِ الْیَدِ فَیَسْقُطُ الْقِصَاصُ عَنْ الْمُبَاشِرِ (وَیَکُونُ الْقِصَاصُ عَلَی الْمُکْرِهِ) بِالْکَسْرِ عَلَی الْأَقْوَی ، لِقُوَّهِ السَّبَبِ بِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْإِکْرَاهِ خُصُوصًا لَوْ بَلَغَ الْإِکْرَاهُ حَدَّ الْإِلْجَاءِ .

وَیُحْتَمَلُ عَدَمُ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ ، لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَهِ فَتَجِبُ الدِّیَهُ .

وَیُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمُبَاشَرَهَ أَخَصُّ مِنْ سَبَبِیَّهِ الْقِصَاصِ فَعَدَمُهَا أَعَمُّ مِنْ عَدَمِهِ .

(الثَّانِیَهُ – لَوْ اشْتَرَکَ فِی قَتْلِهِ جَمَاعَهٌ)

بِأَنْ أَلْقَوْهُ مِنْ شَاهِقٍ ، أَوْ فِی بَحْرٍ .

أَوْ جَرَحُوهُ جِرَاحَاتٍ مُجْتَمِعَهً ، أَوْ مُتَفَرِّقَهً وَلَوْ مُخْتَلِفَهً کَمِّیَّهً وَکَیْفِیَّهً فَمَاتَ بِهَا (قُتِلُوا بِهِ) جَمِیعًا إنْ شَاءَ الْوَلِیُّ (بَعْدَ أَنْ یَرُدَّ عَلَیْهِمْ مَا فَضَلَ عَنْ دِیَتِهِ) فَیَأْخُذُ کُلُّ وَاحِدٍ مَا فَضَلَ مِنْ دِیَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ .

(وَلَهُ قَتْلُ الْبَعْضِ فَیَرُدُّ الْبَاقُونَ) مِنْ الدِّیَهِ (بِحَسَبِ جِنَایَتِهِمْ فَإِنْ فَضَلَ لِلْمَقْتُولِینَ فَضْلٌ) عَمَّا رَدَّهُ شُرَکَاؤُهُمْ (قَامَ بِهِ الْوَلِیُّ) فَلَوْ اشْتَرَکَ ثَلَاثَهٌ فِی قَتْلِ وَاحِدٍ وَاخْتَارَ وَلِیُّهُ قَتْلَهُمْ أَدَّی إلَیْهِمْ دِیَتَیْنِ یَقْتَسِمُونَهَا بَیْنَهُمْ بِالسَّوِیَّهِ فَنَصِیبُ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثَا دِیَهٍ وَیَسْقُطُ مَا یَخُصُّهُ مِنْ الْجِنَایَهِ وَهُوَ الثُّلُثُ الْبَاقِی .

وَلَوْ قَتَلَ اثْنَیْنِ أَدَّی الثَّالِثُ ثُلُثَ الدِّیَهِ عِوَضَ مَا یَخُصُّهُ مِنْ الْجِنَایَهِ وَیُضِیفُ الْوَلِیُّ إلَیْهِ دِیَهً کَامِلَهً ، لِیَصِیرَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمَقْتُولَیْنِ ثُلُثَا دِیَهٍ .

وَهُوَ فَاضِلُ دِیَتِهِ عَنْ جِنَایَتِهِ ، وَلِأَنَّ الْوَلِیَّ اسْتَوْفَی نَفْسَیْنِ بِنَفْسٍ فَیَرُدُّ دِیَهَ نَفْسٍ .

وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا أَدَّی الْبَاقِیَانِ إلَی وَرَثَتِهِ ثُلُثَیْ الدِّیَهِ وَلَا شَیْءَ عَلَی الْوَلِیِّ وَلَوْ طَلَبَ الدِّیَهَ کَانَتْ عَلَیْهِمْ بِالسَّوِیَّهِ إنْ اتَّفَقُوا عَلَی أَدَائِهَا وَإِلَّا فَالْوَاجِبُ تَسْلِیمُ نَفْسِ الْقَاتِلِ .

هَذَا کُلُّهُ مَعَ اتِّحَادِ وَلِیِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ اتِّفَاقِ الْمُتَعَدِّدِ عَلَی الْفِعْلِ

الْوَاحِدِ ، وَلَوْ اخْتَلَفُوا فَطَلَبَ بَعْضُهُمْ الْقِصَاصَ ، وَبَعْضٌ الدِّيَةَ قَدَّمَ مُخْتَارَ الْقِصَاصِ بَعْدَ رَدِّ نَصِيبِ طَالِبِ الدِّيَةِ مِنْهَا وَكَذَا لَوْ عَفَا الْبَعْضُ إلَّا أَنَّ الرَّدَّ هُنَا عَلَى الْقَاتِلِ .

وَسَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إلَيْهِ .

(الثَّالِثَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ فِي قَتْلِهِ)

أَيْ : قَتْلِ الذَّكَرِ (امْرَأَتَانِ قُتِلَتَا بِهِ وَلَا رَدَّ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهُمَا عَنْ دِيَتِهِ ، وَلَهُ قَتْلُ وَاحِدَةٍ وَتَرُدُّ الْأُخْرَى مَا قَابَلَ جِنَايَتَهَا وَهُوَ دِيَتُهَا وَلَا شَيْءَ لِلْمَقْتُولَةِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِهِ (خُنْثَيَانِ) مُشْكِلَانِ (قُتِلَا بِهِ) إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ كَمَا يُقْتَلُ الرَّجُلَانِ وَالْمَرْأَتَانِ الْمُشْتَرِكَتَانِ (وَيُرَدُّ عَلَيْهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ دِيَةَ كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِيَةِ رَجُلٍ وَنِصْفُ دِيَةِ امْرَأَةٍ وَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ دِيَةِ الرَّجُلِ فَالْفَاضِلُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ نَفْسِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ رُبُعُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَلَوْ اخْتَارَ قَتْلَ أَحَدِهِمَا رَدَّ عَلَيْهِ رُبُعَ دِيَةٍ هُوَ ثُلُثُ دِيَتِهِ وَدَفَعَ الْبَاقِي نِصْفَ دِيَةِ الرَّجُلِ فَيَفْضُلُ لِلْوَلِيِّ رُبُعُ دِيَتِهِ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (نِسَاءٌ قُتِلْنَ) جَمَعَ إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ (وَيَرُدُّ عَلَيْهِنَّ مَا فَضَلَ عَنْ دِيَتِهِ) فَلَوْ كُنَّ ثَلَاثًا فَقَتَلَهُنَّ رَدَّ عَلَيْهِنَّ دِيَةَ امْرَأَةٍ بَيْنَهُنَّ بِالسَّوِيَّةِ ، أَوْ أَرْبَعًا فَدِيَةُ امْرَأَتَيْنِ كَذَلِكَ وَهَكَذَا .

وَلَوْ اخْتَارَ فِي الثَّلَاثِ قَتْلَ اثْنَتَيْنِ رَدَّتْ الْبَاقِيَةُ ثُلُثَ دِيَتِهِ بَيْنَ الْمَقْتُولَتَيْنِ بِالسَّوِيَّةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْفَاضِلُ لَهُمَا عَنْ جِنَايَتِهِمَا .

وَهُوَ ثُلُثُ دِيَتِهِمَا ، أَوْ قَتَلَ وَاحِدَةً رَدَّتْ الْبَاقِيَتَانِ عَلَى الْمَقْتُولَةِ ثُلُثَ دِيَتِهَا .

وَعَلَى الْوَلِيِّ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ .

وَكَذَا قِيَاسُ الْبَاقِي .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ) فِي قَتْلِ الرَّجُلِ (رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ) وَاخْتَارَ الْوَلِيُّ قَتْلَهُمَا (فَلَا رَدَّ لِلْمَرْأَةِ) إذْ لَا فَاضِلَ لَهَا مِنْ دِيَتِهَا عَمَّا يَخُصُّ جِنَايَتَهَا

(وَيَرُدُّ عَلَى الرَّجُلِ نِصْفَ دِيَتِهِ) لِأَنَّهُ الْفَاضِلُ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ وَالرَّدُّ (مِنْ الْوَلِيِّ إنْ قَتَلَهُمَا) ، أَوْ مِنْ امْرَأَةٍ لَوْ لَمْ تُقْتَلْ ، لِأَنَّهُ مِقْدَارُ جِنَايَتِهَا (وَلَوْ قُتِلَتْ الْمَرْأَةُ) خَاصَّةً فَلَا شَيْءَ لَهَا وَ (رَدَّ الرَّجُلُ عَلَى الْوَلِيِّ نِصْفَ الدِّيَهِ) مُقَابِلَ جِنَايَتِهِ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ .

وَلِلْمُفِيدِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَوْلٌ بِأَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِمَا يُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا : لِلْمَرْأَةِ ثُلُثُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ جِنَايَةَ الرَّجُلِ ضِعْفُ جِنَايَةِ الْمَرْأَةِ لِأَنَّ الْجَانِيَ نَفْسٌ وَنِصْفُ نَفْسٍ جَنَتْ عَلَى نَفْسٍ فَتَكُونُ الْجِنَايَةُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا بِحَسَبِ ذَلِكَ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ ، وَإِنَّمَا هُمَا نَفْسَانِ جَنَتَا عَلَى نَفْسٍ فَكَانَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفٌ ، وَمَعَ قَتْلِهِمَا فَالْفَاضِلُ لِلرَّجُلِ خَاصَّةً ، لِأَنَّ الْقَدْرَ الْمُسْتَوْفَى أَكْثَرُ قِيمَةً مِنْ جِنَايَتِهِ بِقَدْرِ ضِعْفِهِ ، وَالْمُسْتَوْفَى مِنْ الْمَرْأَةِ بِقَدْرِ جِنَايَتِهَا فَلَا شَيْءَ لَهَا كَمَا مَرَّ وَكَذَا عَلَى تَقْدِيرِ قَتْلِهِ خَاصَّةً .

(الرَّابِعَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِه

١

(الرَّابِعَةُ - لَوْ اشْتَرَكَ عَبِيدٌ فِي قَتْلِهِ)

أَيْ : قَتْلِ الذَّكَرِ الْحُرِّ فَلِلْوَلِيِّ قَتْلُ الْجَمِيعِ ، أَوْ الْبَعْضِ ، فَإِنْ قَتَلَهُمْ أَجْمَعَ (رَدَّ عَلَيْهِمْ مَا فَضَلَ مِنْ قِيمَتِهِمْ عَنْ دِيَتِهِ إنْ كَانَ) هُنَاكَ (فَضْلٌ ثُمَّ) عَلَى تَقْدِيرِ الْفَضْلِ لَا يَرُدُّ عَلَى الْجَمِيعِ كَيْفَ كَانَ بَلْ (كُلُّ عَبْدٍ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ أَوْ سَاوَتْ) قِيمَتُهُ جِنَايَتَهُ (فَلَا رَدَّ لَهُ ، وَإِنَّمَا الرَّدُّ لِمَنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنْ جِنَايَتِهِ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَهَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا .

فَلَوْ كَانَ الْعَبِيدُ ثَلَاثَةً قِيمَتُهُمْ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ فَمَا دُونَ بِالسَّوِيَّهِ وَقَتَلَهُمْ الْوَلِيُّ فَلَا رَدَّ ، وَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ عَنْ ذَلِكَ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثُ دِيَهِ الْحُرِّ ، فَمَنْ زَادَتْ

قِيمَتُهُ عَنْ الثُّلُثِ رُدَّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدُ وَمَنْ لَا فَلَا .

(الْخَامِسَةُ – لَوْ اشْتَرَكَ حُرٌّ وَعَبْدٌ فِي قَتْلِهِ فَلَهُ)

أَيْ : لِوَلِيِّهِ (قَتْلُهُمَا) مَعًا (وَيَرُدُّ عَلَى الْحُرِّ نِصْفَ دِيَتِهِ) لِأَنَّهَا الْفَاضِلُ عَنْ جِنَايَتِهِ (وَعَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مَا فَضَلَ مِنْ قِيمَتِهِ عَنْ نِصْفِ الدِّيَةِ إنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ) مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَةَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا (وَإِنْ قَتَلَ أَحَدَهُمَا فَالرَّدُّ عَلَى الْحُرِّ مِنْ مَوْلَى الْعَبْدِ أَقَلُّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ جِنَايَتِهِ وَقِيمَةِ عَبْدِهِ) إنْ اخْتَارَ قَتْلَ الْحُرِّ ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْجِنَايَةَ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ فَلَا يَلْزَمُ الْجَانِيَ سِوَاهَا ، وَإِنْ كَانَ هُوَ قِيمَةَ الْعَبْدِ فَلَا يَجْنِي الْجَانِي عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْأَقَلُّ هُوَ قِيمَةَ الْعَبْدِ فَعَلَى الْوَلِيِّ إكْمَالُ نِصْفِ الدِّيَةِ لِأَوْلِيَاءِ الْحُرِّ .

(وَالرَّدُّ عَلَى مَوْلَى الْعَبْدِ مِنْ) شَرِيكِهِ (الْحُرِّ) إنْ اخْتَارَ الْوَلِيُّ الْعَبْدَ (وَكَانَ لَهُ فَاضِلٌ) مِنْ قِيمَتِهِ عَنْ جِنَايَتِهِ بِأَنْ تَجَاوَزَتْ قِيمَتُهُ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ ، ثُمَّ إنْ اسْتَوْعَبَتْ قِيمَتُهُ الدِّيَةَ فَلَهُ جَمِيعُ الْمَرْدُودِ مِنْ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ فَالزَّائِدُ مِنْ الْمَرْدُودِ عَنْ قِيمَتِهِ بَعْدَ حَطِّ مُقَابِلِ جِنَايَتِهِ لِوَلِيِّ الْمَقْتُولِ .

(وَإِلَّا) يَكُنْ لَهُ فَضْلٌ بِأَنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ نِصْفَ دِيَةِ الْحُرِّ أَوْ أَنْقَصَ (رَدَّ) الْحُرُّ عِوَضَ جِنَايَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ الدِّيَةِ (عَلَى الْمَوْلَى) إنْ شَاءَ .

هَذَا هُوَ الْمُحَصَّلُ فِي الْمَسْأَلَةِ وَفِيهَا أَقْوَالٌ أُخَرُ مَدْخُولَةٌ (وَمِنْهُ يُعْرَفُ حُكْمُ اشْتِرَاكِ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ) فِي قَتْلِ الْحُرِّ (وَغَيْرُ ذَلِكَ) مِنْ الْفُرُوضِ كَاشْتِرَاكِ كُلٍّ مِنْ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ مَعَ الْخُنْثَى وَاجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِهَا .

وَضَابِطُهُ : اعْتِبَارُ دِيَةِ الْمَقْتُولِ إنْ كَانَ

حُرًّا .

فَإِنْ زَادَتْ عَنْ جِنَايَتِهِ دَفَعَ إلَيْهِ الزَّائِدَ ، وَإِنْ سَاوَتْ ، أَوْ نَقَصَتْ اقْتَصَرَ عَلَى

قَتْلِهِ ، وَقِيمَهُ الْعَبْدِ كَذَلِكَ مَا لَمْ تَزِدْ عَنْ دِيَهِ الْحُرِّ وَرَدَّ الشَّرِيكُ الَّذِى لَا يُقْتَلُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ مِنْ دِيَهِ الْمَقْتُولِ عَلَى الشَّرِيكِ ، إنْ اسْتَوْعَبَتْ فَاضِلَ دِيَتِهِ أَوْ قِيمَتَهُ لِلْمَرْدُودِ ، وَإِلَّا رَدَّ الْفَاضِلَ إلَى الْوَلِيِّ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ كَانَ الِاشْتِرَاكُ فِى قَتْلِ امْرَأَهٍ ، أَوْ خُنْثَى ، وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الرَّدِّ عَلَى الِاسْتِيفَاءِ فِى جَمِيعِ الْفُرُوضِ .

(الْقَوْلُ فِى شَرَائِطِ الْقِصَاصِ) وَهِىَ خَمْسَهٌ

(فَمِنْهَا التَّسَاوِى فِى الْحُرِّيَّهِ أَوْ الرِّقِّ فَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ) سَوَاءٌ كَانَ الْقَاتِلُ نَاقِصَ الْأَطْرَافِ ، عَادِمَ الْحَوَاسِّ وَالْمَقْتُولُ صَحِيحٌ ، أَمْ بِالْعَكْسِ ، لِعُمُومِ الْآيَهِ ، سَوَاءٌ تَسَاوَيَا فِى الْعِلْمِ .

وَالشَّرَفِ .

وَالْغِنَى .

وَالْفَقْرِ .

وَالصِّحَّهِ .

وَالْمَرَضِ .

وَالْقُوَّهِ .

وَالضَّعْفِ وَالْكِبَرِ .

وَالصِّغَرِ ، أَمْ تَفَاوَتَا وَإِنْ أَشْرَفَ الْمَرِيضُ عَلَى الْهَلَاكِ ، أَوْ كَانَ الطِّفْلُ مَوْلُودًا فِى الْحَالِ .

(وَ) الْحُرُّ (بِالْحُرَّهِ مَعَ رَدِّ) وَلِيِّهَا عَلَيْهِ (نِصْفَ دِيَتِهِ) ، لِأَنَّ دِيَتَهُ ضِعْفُ دِيَتِهَا ، وَبِالْخُنْثَى مَعَ رَدِّ رُبُعِ الدِّيَهِ ، وَالْخُنْثَى بِالْمَرْأَهِ مَعَ رَدِّ الرُّبُعِ عَلَيْهِ كَذَلِكَ .

(وَالْحُرَّهُ بِالْحُرَّهِ) وَلَا رَدَّ إجْمَاعًا (وَالْحُرِّ وَلَا يَرُدُّ) أَوْلِيَاؤُهَا عَلَى الْحُرِّ شَيْئًا (عَلَى الْأَقْوَى) ، لِعُمُومِ ، { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَخُصُوصِ صَحِيحَتَىْ الْحَلَبِيِّ .

وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الدَّالَّتَيْنِ عَلَى ذَلِكَ صَرِيحًا ، وَأَنَّ الْجَانِىَ لَا يَجْنِى عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .

وَمُقَابِلُ الْأَقْوَى رِوَايَهُ أَبِى مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى امْرَأَةٍ قَتَلَتْ رَجُلًا قَالَ : " تُقْتَلُ وَيُؤَدِّى وَلِيُّهَا بَقِيَّهَ الْمَالِ " وَهِىَ مَعَ شُذُوذِهَا لَا قَائِلَ بِمَضْمُونِهَا مِنْ الْأَصْحَابِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ

: وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَهِ .

وَأَوْلَى مِنْهُ قَتْلُ الْمَرْأَهِ بِالْخُنْثَى وَلَا رَدَّ .

وَقَتْلُ الْخُنْثَى بِالرَّجُلِ كَذَلِكَ .

(وَيُقْتَصُّ لِلْمَرْأَهِ مِنْ الرَّجُلِ فِي الطَّرَفِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ حَتَّى تَبْلُغَ) دِيَهُ الطَّرَفِ (ثُلُثَ دِيَهِ الْحُرِّ) فَصَاعِدًا (فَتَصِيرُ عَلَى النِّصْفِ) وَكَذَا الْبَحْثُ فِي الْجِرَاحِ يَتَسَاوَيَانِ فِيهَا دِيَهً وَقِصَاصًا مَا لَمْ تَبْلُغْ ثُلُثَ الدِّيَهِ فَإِذَا بَلَغَتْهُ رَدَّتْ الْمَرْأَهُ إلَى النِّصْفِ .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَهٌ مِنْهَا : صَحِيحَهُ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ : قُلْت لَهُ : مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَطَعَ أُصْبُعًا مِنْ أَصَابِعِ الْمَرْأَهِ كَمْ فِيهَا ؟ قَالَ : عَشْرٌ مِنْ الْإِبِلِ .

قُلْت : قَطَعَ اثْنَتَيْنِ قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ .

قُلْت : قَطَعَ ثَلَاثًا ، قَالَ : ثَلَاثُونَ مِنْ الْإِبِلِ .

قَالَ : قُلْتُ : قَطَعَ أَرْبَعًا .

قَالَ : عِشْرُونَ مِنْ الْإِبِلِ ، قُلْتُ : سُبْحَانَ اللَّهِ يَقْطَعُ ثَلَاثًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ ، وَيَقْطَعُ أَرْبَعًا فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ ، إنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ ، فَنَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ ، وَنَقُولُ : الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَهْلًا يَا أَبَانُ ، إنَّ هَذَا حُكْمُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إنَّ الْمَرْأَهَ تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إلَى ثُلُثِ الدِّيَهِ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ رَجَعَتْ إلَى النِّصْفِ .

يَا أَبَانُ إنَّكَ أَخَذْتنِي بِالْقِيَاسِ ، وَالسُّنَّهُ إذَا قِيسَتْ انْمَحَقَ الدِّينُ " .

وَرَوَى تَفْصِيلَ الْجِرَاحِ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ " قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الْمَرْأَهِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّجُلِ قِصَاصٌ قَالَ : نَعَمْ فِي الْجِرَاحَاتِ ، حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ، فَإِذَا بَلَغَتْ الثُّلُثَ سَوَاءٌ ارْتَفَعَ الرَّجُلُ وَسَفُلَتْ الْمَرْأَهُ "

.

وَقَالَ الشَّيْخُ – رَحِمَهُ اللَّهُ – : مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ الثُّلُثَ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَهُ حُجَّهُ الْمَشْهُورِ .

إذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ فَلَوْ قَطَعَ مِنْهَا ثَلَاثَ أَصَابِعَ اسْتَوْفَتْ مِثْلَهَا مِنْهُ قِصَاصًا مِنْ غَيْرِ رَدٍّ .

وَلَوْ قَطَعَ

أَرْبَعًا لَمْ تَقْطَعْ مِنْهُ الْأَرْبَعَ إلَّا بَعْدَ رَدِّ دِيَهِ أُصْبُعَيْنِ .

وَهَلْ لَهَا الْقِصَاصُ فِي أُصْبُعَيْنِ مِنْ دُونِ رَدٍّ ؟ وَجْهَانِ ، مُنْشَؤُهُمَا وُجُودُ الْمُقْتَضِي لِجَوَازِهِ كَذَلِكَ ، وَانْتِفَاءُ الْمَانِعِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ قَطْعَ أُصْبُعَيْنِ مِنْهَا يُوجِبُ ذَلِكَ فَالزَّائِدُ أَوْلَى .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ قَطْعَ الزَّائِدِ زِيَادَهٌ فِي الْجِنَايَهِ فَلَا يَكُونُ سَبَبًا فِي مَنْعِ مَا ثَبَتَ أَوَّلًا وَمِنْ النَّصِّ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا الِاقْتِصَاصُ فِي الْجِنَايَهِ الْخَاصَّهِ إلَّا بَعْدَ الرَّدِّ .

وَيَقْوَى الْإِشْكَالُ لَوْ طَلَبَتْ الْقِصَاصَ فِي ثَلَاثٍ ، وَالْعَفْوَ فِي الرَّابِعَهِ وَعَدَمُ إجَابَتِهَا هُنَا أَقْوَى .

وَعَلَى الْأَوَّلِ تَتَخَيَّرُ بَيْنَ قَطْعِ أُصْبُعَيْنِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، وَبَيْنَ قَطْعِ أَرْبَعٍ مَعَ رَدِّ دِيَهِ أُصْبُعَيْنِ .

وَلَوْ طَلَبَتْ الدِّيَهَ فَلَيْسَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ دِيَهِ أُصْبُعَيْنِ .

هَذَا إذَا كَانَ الْقَطْعُ بِضَرْبَهٍ وَاحِدَهٍ ، وَلَوْ كَانَ بِأَزْيَدَ ثَبَتَتْ لَهَا دِيَهُ الْأَرْبَعِ ، أَوْ الْقِصَاصُ فِي الْجَمِيعِ مِنْ غَيْرِ رَدٍّ ، لِثُبُوتِ حُكْمِ السَّابِقِ فَيُسْتَصْحَبُ .

وَكَذَا حُكْمُ الْبَاقِي .

(وَيُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّهِ) وَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُ عَنْ الدِّيَهِ ، وَلَا يَرُدُّ عَلَى مَوْلَاهُ الزَّائِدَ – لَوْ فُرِضَ – كَمَا لَا يَلْزَمُهُ الْإِكْمَالُ – لَوْ نَقَصَ – (وَبِالْعَبْدِ وَبِالْأَمَهِ) سَوَاءٌ كَانَا لِمَالِكٍ وَاحِدٍ أَمْ مَالِكَيْنِ ، وَسَوَاءٌ تَسَاوَتْ قِيمَتُهُمَا أَمْ اخْتَلَفَتْ .

(وَتُقْتَلُ الْأَمَهُ بِالْحُرِّ وَالْحُرَّهِ وَبِالْعَبْدِ وَالْأَمَهِ) مُطْلَقًا .

(وَفِي اعْتِبَارِ الْقِيمَهِ هُنَا) أَيْ : فِي قَتْلِ الْمَمْلُوكِ مِثْلَهُ (قَوْلٌ) فَلَا يُقْتَلُ الْكَامِلُ بِالنَّاقِصِ ، إلَّا مَعَ رَدِّ التَّفَاوُتِ عَلَى سَيِّدِ الْكَامِلِ ، لِأَنَّ ضَمَانَ

الْمَمْلُوكِ يُرَاعَى فِيهِ الْمَالِيَّهُ فَلَا يُسْتَوْفَى الزَّائِدُ بِالنَّاقِصِ بَلْ بِالْمُسَاوِى .

وَيُحْتَمَلُ جَوازُ الْقِصَاصِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ رَدٍّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } ، وَقَوْلِهِ : { الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ } أَمَّا قَتْلُ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ فَلَا شُبْهَهَ فِيهِ ، وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَاهُ الزَّائِدُ عَنْ نَفْسِهِ مُطْلَقًا .

(وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ) إجْمَاعًا وَعَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَهِ ، وَصَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ ، وَغَيْرِهِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ " وَرَوَاهُ الْعَامَّهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَادَّعَى فِي الْخِلَافِ إجْمَاعَ الصَّحَابَهِ عَلَيْهِ .

وَهَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لَهُ وَإِنْ اعْتَادَ قَتْلَ الْعَبِيدِ عَمَلًا بِعُمُومِ الْأَدِلَّهِ وَإِطْلَاقِهَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ : (إنْ اعْتَادَ قَتْلَهُمْ قُتِلَ حَسْمًا لِجُرْأَتِهِ) ، وَفَسَادِهِ ، وَاسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ لَا تَنْهَضُ فِي مُخَالَفَهِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَصَحِيحِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَى أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ .

وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ فَالْمَرْجِعُ فِي الِاعْتِيَادِ إلَى الْعُرْفِ .

وَهَلْ يُرَدُّ عَلَى أَوْلِيَاءِ الْحُرِّ مَا فَضَلَ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ قِيمَهِ الْمَقْتُولِ الَّذِي تَحَقَّقَتْ بِهِ الْعَادَهُ قِيلَ : نَعَمْ نَظَرًا إلَى زِيَادَتِهِ عَنْهُ كَمَا لَوْ قَتَلَ امْرَأَهً .

وَالْأَخْبَارُ خَالِيَهٌ مِنْ ذَلِكَ ، وَالتَّعْلِيلُ بِقَتْلِهِ لِإِفْسَادِهِ لَا يَقْتَضِيه .

(وَلَوْ قَتَلَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ) أَوْ أَمَتَهُ (كَفَّرَ) كَفَّارَهَ الْقَتْلِ (وَعُزِّرَ) وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ غَيْرُ ذَلِكَ عَلَى الْأَقْوَى .

وَقِيلَ تَجِبُ الصَّدَقَهُ بِقِيمَتِهِ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَهٍ ضَعِيفَهٍ ، وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى الِاسْتِحْبَابِ .

(وَقِيلَ : إنْ اعْتَادَ ذَلِكَ قُتِلَ) كَمَا لَوْ اعْتَادَ قَتْلَ غَيْرِ مَمْلُوكِهِ ، لِلْأَخْبَارِ السَّابِقَهِ ، وَهِيَ مَدْخُولَهُ السَّنَدِ ، فَالْقَوْلُ بِعَدَمِ قَتْلِهِ مُطْلَقًا أَقْوَى .

(وَإِذَا غَرِمَ الْحُرُّ قِيمَهَ الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَهِ) بِأَنْ كَانَا لِغَيْرِهِ (لَمْ يَتَجَاوَزْ

بِقِيمَهِ الْعَبْدِ دِيَهَ الْحُرِّ ، وَلَا بِقِيمَهِ الْمَمْلُوكَهِ دِيَهَ الْحُرَّهِ) ، لِرِوَايَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " إذَا قَتَلَ الْحُرُّ الْعَبْدَ غَرِمَ قِيمَتَهُ وَأُدِّبَ قِيلَ : فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ؟ قَالَ : لَا يُجَاوَزُ بِقِيمَهِ عَبْدٍ دِيَهَ الْأَحْرَارِ ، .

(وَلَا يَضْمَنُ الْمَوْلَى جِنَايَهَ عَبْدِهِ) عَلَى غَيْرِهِ ، لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَعْقِلُ عَبْدًا (وَلَهُ الْخِيَارُ إنْ كَانَتْ) الْجِنَايَهُ صَدَرَتْ عَنْ الْمَمْلُوكِ (خَطَأً بَيْنَ فَكِّهِ بِأَقَلِّ الْأَمْرَيْنِ : مِنْ أَرْشِ الْجِنَايَهِ .

وَقِيمَتِهِ) ، لِأَنَّ الْأَقَلَّ إنْ كَانَ هُوَ الْأَرْشَ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ كَانَتْ الْقِيمَهَ فَهِیَ بَدَلٌ مِنْ الْعَيْنِ فَيَقُومُ مَقَامَهَا وَإِلَّا لَمْ تَكُنْ بَدَلًا ، وَلَا سَبِيلَ إلَى الزَّائِدِ ، لِعَدَمِ عَقْلِ الْمَوْلَى .

وَقِيلَ : بِأَرْشِ الْجِنَايَهِ مُطْلَقًا .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى (وَبَيْنَ تَسْلِيمِهِ) إلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ أَوْ وَلِيِّهِ لِيَسْتَرِقَّهُ أَوْ يَسْتَرِقَّ مِنْهُ مَا قَابَلَ جِنَايَتَهُ .

(وَفِی الْعَمْدِ التَّخْيِيرُ) فِی الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ ، أَوْ اسْتِرْقَاقِهِ (لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، أَوْ وَلِيِّهِ) .

(وَالْمُدَبَّرُ) فِی جَمِيعِ ذَلِكَ (كَالْقِنِّ) فَيُقْتَلُ إنْ قَتَلَ عَمْدًا حُرًّا ، أَوْ عَبْدًا ، أَوْ يُدْفَعُ إلَى وَلِيِّ الْمَقْتُولِ يَسْتَرِقُّهُ ، أَوْ يَفْدِيهِ مَوْلَاهُ بِالْأَقَلِّ كَمَا مَرَّ .

ثُمَّ إنْ فَدَاهُ ، أَوْ بَقِیَ مِنْهُ شَیْءٌ بَعْدَ أَرْشِ الْجِنَايَهِ بَقِیَ عَلَى تَدْبِيرِهِ وَإِلَّا بَطَلَ .

وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهُ قَبْلَ اسْتِرْقَاقِهِ وَفَكِّهِ فَالْأَقْوَى انْعِتَاقُهُ ، لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ بِالْجِنَايَهِ فِعْلًا ، وَحِينَئِذٍ فَيَسْعَى فِی فَكِّ رَقَبَتِهِ مِنْ الْجِنَايَهِ إنْ لَمْ تُوجِبْ قَتْلَهُ حُرًّا .

(وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الْمَشْرُوطُ وَالْمُطْلَقُ الَّذِی لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا) وَلَوْ أَدَّى شَيْئًا مِنْهَا تَحَرَّرَ مِنْهُ بِحِسَابِهِ ، فَإِذَا قَتَلَ حُرًّا عَمْدًا قُتِلَ

بِهِ ، وَإِنْ قَتَلَ مَمْلُوكًا فَلَا قَوَدَ وَتَعَلَّقَتْ الْجِنَايَهُ بِمَا فِيهِ مِنْ الرَّقَبَهِ مُبَعَّضَهً ، فَيَسْعَى فِى نَصِيبِ الْحُرِّيَّهِ ، وَيُسْتَوْفَى الْبَاقِى مِنْهُ ، أَوْ يُبَاعُ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً فَعَلَى الْإِمَامِ بِقَدْرِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّهِ وَالْمَوْلَى بِالْخِيَارِ فِى الْبَاقِى كَمَا مَرَّ سَوَاءٌ أَدَّى نِصْفَ مَا عَلَيْهِ فَصَاعِدًا أَمْ لَا وَكَذَا الْقَوْلُ فِى

كُلِّ مُبَعَّضٍ .

وَلَا يُقْتَلُ الْمُبَعَّضُ مُطْلَقًا بِمَنْ انْعَتَقَ مِنْهُ أَقَلُّ مِمَّا انْعَتَقَ مِنْ الْجَانِى كَمَا لَا يُقْتَلُ بِالْقِنِّ ، وَيُقْتَلُ بِمَنْ تَحَرَّرَ مِنْهُ مِثْلُهُ أَوْ أَزْيَدُ كَمَا يُقْتَلُ بِالْحُرِّ .

(وَلَوْ قَتَلَ حُرٌّ حُرَّيْنِ فَصَاعِدًا فَلَيْسَ لَهُمْ) أَىْ : لِأَوْلِيَائِهِمْ (إلَّا قَتْلُهُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يَجْنِى الْجَانِى عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ } وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَتْلِهِ لَهُمْ جَمِيعًا وَمُرَتَّبًا .

وَلَوْ عَفَى بَعْضُهُمْ فَلِلْبَاقِى الْقِصَاصُ .

وَهَلْ لِبَعْضِهِمْ الْمُطَالَبَهُ بِالدِّيَهِ ، وَلِبَعْضٍ الْقِصَاصُ ؟ وَجْهَانِ .

مِنْ ظَاهِرِ الْخَبَرِ وَتَعَدُّدِ الْمُسْتَحِقِّ ، وَكَذَا فِى جَوَازِ قَتْلِهِ بِوَاحِدٍ إمَّا الْأَوَّلُ ، أَوْ بِالْقُرْعَهِ ، أَوْ تَخْيِيرًا وَأَخْذُ الدِّيَهِ مِنْ مَالِهِ لِلْبَاقِينَ .

نَعَمْ لَوْ بَدَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَقَتَلَهُ عَنْ حَقِّهِ اسْتَوْفَاهُ ، وَكَانَ لِلْبَاقِينَ الدِّيَهُ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ إنْ قُلْنَا بِوُجُوبِهَا .

حَيْثُ يَفُوتُ وَسَيَأْتِى .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَهِ مَنْعُ ذَلِكَ كُلِّهِ لِتَخْصِيصِهِ حَقَّهُمْ بِقَتْلِهِ .

٢

(وَلَوْ قَطَعَ) الْحُرُّ (يَمِينَ اثْنَيْنِ) حُرَّيْنِ (قُطِعَتْ يَمِينُهُ بِالْأَوَّلِ وَيُسْرَاهُ بِالثَّانِى) لِتَسَاوِى الْيَدَيْنِ فِى الْحَقِيقَهِ وَإِنْ تَغَايَرَا مِنْ وَجْهٍ يُغْتَفَرُ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْمُمَاثَلَهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، وَلِصَحِيحَهِ حَبِيبٍ السِّجِسْتَانِىِّ عَنْ أَبِى جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى رَجُلٍ قَطَعَ يَدَيْنِ لِرَجُلَيْنِ الْيَمِينَيْنِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : " يَا حَبِيبُ يُقْطَعُ يَمِينُهُ لِلَّذِى قَطَعَ يَمِينَهُ أَوَّلًا وَيُقْطَعُ يَسَارُهُ لِلَّذِى قَطَعَ

يَمِينَهُ أَخِيرًا لِأَنَّهُ إنَّمَا قَطَعَ يَدَ الرَّجُلِ الْأَخِيرِ وَيَمِينُهُ قِصَاصٌ لِلرَّجُلِ الْأَوَّلِ " .

وَلَوْ قَطَعَ يَدَ ثَالِثٍ قِيلَ قُطِعَتْ رِجْلُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ : وَالرِّجْلُ بِالْيَدِ إذَا لَمْ يَكُنْ لِلْقَاطِعِ يَدَانِ .

فَقُلْتُ لَهُ : أَمَا تُوجَبُ لَهُ الدِّيَةُ وَتُتْرَكُ رِجْلُهُ ؟ فَقَالَ : إنَّمَا تُوجَبُ عَلَيْهِ الدِّيَةُ إذَا قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ وَلَيْسَ لِلْقَاطِعِ يَدَانِ وَلَا رِجْلَانِ .

فَثَمَّ تُوجَبُ عَلَيْهِ الدِّيَةُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ جَارِحَةٌ يُقَاصُّ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ الْحَقِيقِيَّةَ لَوْ اُعْتُبِرَتْ لَمْ يَجُزْ التَّخَطِّي مِنْ الْيُمْنَى إلَى الْيُسْرَى .

وَقِيلَ : يُنْتَقَلُ هُنَا إلَى الدِّيَةِ ، لِفَقْدِ الْمُمَاثِلِ الَّذِي يَدُلُّ قَوْله تَعَالَى : { أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } عَلَيْهِ .

وَالْخَبَرُ يَدْفَعُ فَقْدَ التَّمَاثُلِ وَيَدُلُّ عَلَى مُمَاثَلَةِ الرِّجْلِ لِلْيَدِ شَرْعًا وَإِنْ انْتَفَتْ لُغَةً وَعُرْفًا .

نَعَمْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي صِحَّتِهِ فَإِنَّ الْأَصْحَابَ وَصَفُوهُ بِالصِّحَّةِ مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَنُصُّوا عَلَى تَوْثِيقِ حَبِيبٍ .

وَلَعَلَّهُمْ أَرَادُوا بِصِحَّتِهِ فِيمَا عَدَاهُ فَإِنَّهُمْ كَثِيرًا مَا يُطْلِقُونَ ذَلِكَ .

وَحِينَئِذٍ فَوُجُوبُ الدِّيَةِ أَجْوَدُ .

وَأَوْلَى مِنْهُ لَوْ قَطَعَ يَدَ رَابِعٍ وَبَعْدَهَا ، فَالدِّيَةُ قَطْعًا .

(وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ حُرَّيْنِ فَهُوَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي إنْ كَانَ الْقَتْلُ) أَيْ : قَتْلُهُ لِلثَّانِي (بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ) بِأَنْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي ، وَإِنْ لَمْ يَحْكُمْ بِهِ حَاكِمٌ لِبَرَاءَتِهِ مِنْ الْجِنَايَةِ الْأُولَى بِاسْتِرْقَاقِهِ لَهَا (وَإِلَّا) تَكُنْ جِنَايَتُهُ عَلَى الثَّانِي بَعْدَ الْحُكْمِ بِهِ لِلْأَوَّلِ (فَهُوَ بَيْنَهُمَا) ، لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمَا مَعًا بِهِ ، وَهُوَ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ ، وَلِصَحِيحَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ جَرَحَ رَجُلَيْنِ ، قَالَ : " هُوَ بَيْنَهُمَا إنْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ تُحِيطُ بِقِيمَتِهِ قِيلَ لَهُ : فَإِنْ جَرَحَ رَجُلًا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ

وَجَرَحَ آخَرَ فِي آخِرِ النَّهَارِ ؟ قَالَ : هُوَ بَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَحْكُمْ الْوَالِي فِي الْمَجْرُوحِ الْأَوَّلِ .

قَالَ : فَإِنْ جَنَى بَعْدَ ذَلِكَ جِنَايَةً ؟ قَالَ : جِنَايَتُهُ عَلَى الْأَخِيرِ ، .

وَقِيلَ : يَكُونُ لِلثَّانِي ، لِصَيْرُورَتِهِ لِأَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ بِالْجِنَايَةِ الْأُولَى فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِيَ انْتَقَلَ إلَى أَوْلِيَائِهِ ، وَلِرِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ قَتَلَ أَرْبَعَةَ أَحْرَارٍ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ؟ قَالَ : فَقَالَ : " هُوَ لِأَهْلِ الْأَخِيرِ مِنْ الْقَتْلَى إنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا اسْتَرَقُّوهُ ، لِأَنَّهُ إذَا قَتَلَ الْأَوَّلَ اسْتَحَقَّهُ أَوْلِيَاؤُهُ .

فَإِذَا قَتَلَ الثَّانِيَ اُسْتُحِقَّ مِنْ أَوْلِيَاءِ الْأَوَّلِ فَصَارَ لِأَوْلِيَاءِ الثَّانِي .

وَهَكَذَا وَهَذَا الْخَبَرُ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهِ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى مَا لَوْ اخْتَارَ أَوْلِيَاءُ السَّابِقِ اسْتِرْقَاقَهُ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى اللَّاحِقِ ، جَمْعًا بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ مَا سَبَقَ .

وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْ تَعَدَّدَ مَقْتُولُهُ .

(وَكَذَا لَوْ قَتَلَ عَبْدَيْنِ) لِمَالِكَيْنِ يَسْتَوْعِبُ كُلٌّ مِنْهُمَا قِيمَتَهُ (أَوْ) قَتَلَ (حُرًّا وَعَبْدًا) كَذَلِكَ فَإِنَّ مَوْلَيَيْ الْعَبْدَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ مَا لَمْ يَسْبِقْ مَوْلَى الْأَوَّلِ إلَى

اسْتِرْقَاقِهِ قَبْلَ جِنَايَتِهِ عَلَى الثَّانِي ، فَيَكُونُ لِمَوْلَى الثَّانِي وَكَذَا وَلِيُّ الْحُرِّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ .

وَلَوْ اخْتَارَ الْأَوَّلُ الْمَالَ وَرَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى تَعَلَّقَ حَقُّ الثَّانِي بِرَقَبَتِهِ .

وَقِيلَ يُقَدَّمُ الْأَوَّلُ لِأَنَّ حَقَّهُ أَسْبَقُ وَيَسْقُطُ الثَّانِي ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ اسْتِحْقَاقِهِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(وَمِنْهَا التَّسَاوِي فِي الدِّينِ فَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ حَرْبِيًّا كَانَ) الْكَافِرُ (أَمْ ذِمِّيًّا) وَمُعَاهَدًا كَانَ الْحَرْبِيُّ أَمْ لَا (وَلَكِنْ يُعَزَّرُ) الْقَاتِلُ (بِقَتْلِ الذِّمِّيِّ وَالْمُعَاهَدِ) لِتَحْرِيمِ قَتْلِهِمَا (وَيَغْرَمُ دِيَةَ الذِّمِّيِّ) وَيُسْتَفَادُ مِنْ ذَلِكَ جَوَازُ قَتْلِ الْحَرْبِيِّ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَإِنْ تَوَقَّفَ جَوَازُ جِهَادِهِ عَلَيْهِ ، وَيُفَرَّقُ بَيْنَ

قَتْلِهِ وَقِتَالِهِ جِهَادًا ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، لِأَنَّ الْجِهَادَ مِنْ وَظَائِفِ الْإِمَامِ .

وَهَذَا يَتِمُّ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ لِأَنَّ جِهَادَهُمْ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ غَيْرُ الْقَتْلِ تَتَوَقَّفُ عَلَى الْحَاكِمِ ، أَمَّا غَيْرُهُمْ فَلَيْسَ فِي جِهَادِهِ إلَّا الْقَتْلُ ، أَوْ الْإِسْلَامُ .

وَكِلَاهُمَا لَا يَتَوَقَّفُ تَحْقِيقُهُ عَلَى الْحَاكِمِ لَكِنْ قَدْ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْقَتْلِ أَحْكَامٌ أُخَرُ مِثْلُ أَحْكَامِ مَا يُغْنَمُ مِنْهُمْ وَنَحْوِهِ وَتِلْكَ وَظِيفَةُ الْإِمَامِ أَيْضًا .

(وَقِيلَ) - وَالْقَائِلُ جَمَاعَاتٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الشَّيْخَانِ .

وَالْمُرْتَضَى وَالْمُحَقِّقُ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ .

وَالْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ مُدَّعِيًا الْإِجْمَاعَ فَإِنَّ الْمُخَالِفَ ابْنُ إدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ - أَنَّهُ (إنْ اعْتَادَ قَتْلَ أَهْلِ الذِّمَّةِ اُقْتُصَّ مِنْهُ بَعْدَ رَدِّ فَاضِلِ دِيَتِهِ) .

وَمُسْتَنَدُ هَذَا الْقَوْلِ مَعَ الْإِجْمَاعِ الْمَذْكُورِ : رِوَايَةُ إسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنْ دِمَاءِ الْمَجُوسِ ، وَالْيَهُودِ ، ، وَالنَّصَارَى هَلْ عَلَيْهِمْ وَعَلَى مَنْ قَتَلَهُمْ شَيْءٌ إذَا غَشُّوا الْمُسْلِمِينَ وَأَظْهَرُوا الْعَدَاوَةَ لَهُمْ وَالْغِشَّ ؟ قَالَ : " لَا ، إلَّا ، أَنْ يَكُونَ مُتَعَوِّدًا لِقَتْلِهِمْ " .

قَالَ : وَسَأَلْتُهُ عَنْ الْمُسْلِمِ هَلْ يُقْتَلُ بِأَهْلِ الذِّمَّةِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ إذَا قَتَلَهُمْ ؟ قَالَ : " لَا إلَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَادًا لِذَلِكَ لَا يَدَعُ قَتْلَهُمْ فَيُقْتَلُ وَهُوَ صَاغِرٌ " .

وَأَنَّهُ مُفْسِدٌ فِي الْأَرْضِ بِارْتِكَابِ قَتْلِ

مَنْ حَرَّمَ اللَّهُ قَتْلَهُ .

وَالْعَجَبُ أَنَّ ابْنَ إدْرِيسَ احْتَجَّ عَلَى مَذْهَبِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ وَهُوَ اسْتِدْلَالٌ فِي مُقَابَلَهِ الْإِجْمَاعِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَهَ إجْمَاعِيَّةٌ ، فَإِنَّهُ لَمْ يُخَالِفْ فِيهَا أَحَدٌ سِوَى ابْنِ إدْرِيسَ وَقَدْ سَبَقَهُ الْإِجْمَاعُ ، وَلَوْ كَانَ هَذَا الْخِلَافُ مُؤَثِّرًا فِي الْإِجْمَاعِ لَمْ يُوجَدْ إجْمَاعٌ أَصْلًا ، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ يَخْتَصُّ

بِغَيْرِ الْمُعْتَادِ .

وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ نَقْلُ الْمُصَنِّفِ ذَلِكَ قَوْلًا مُشْعِرًا بِضَعْفِهِ ، بَعْدَمَا قَرَّرَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ ، مَعَ أَنَّ تَصْنِيفَهُ لِهَذَا الْكِتَابِ بَعْدَ الشَّرْحِ .

وَاحْتَجَّ فِي الْمُخْتَلِفِ لِابْنِ إدْرِيسَ بِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " لَا يُقَادُ مُسْلِمٌ بِذِمِّيٍّ " وَأَجَابَ بِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُفَصَّلِ .

وَفِيهِ أَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَيَعُمُّ ، وَمَعَهُ يُخَصُّ الْعَامُّ بِالْمُخَصِّصِ الْمُفَصِّلِ ، وَالْمُنَاقَشَةُ لَفْظِيَّةٌ .

وَالْأَقْوَى الْمَشْهُورُ .

ثُمَّ اخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِقَتْلِهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ قَوَدًا كَالشَّيْخِ وَمَنْ تَبِعَهُ ، فَأَوْجَبُوا رَدَّ الْفَاضِلِ مِنْ دِيَتِهِ .

وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ حَدًّا ، لِفَسَادِهِ ، وَهُوَ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ ، وَقَبِلَهُ ابْنُ الْجُنَيْدِ وَأَبُو الصَّلَاحِ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحُكْمَيْنِ فَيُقْتَلُ لِقَتْلِهِ وَإِفْسَادِهِ ، وَيَرُدُّ الْوَرَثَةُ الْفَاضِلَ .

وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ الْقَوْلَيْنِ فِي سُقُوطِ الْقَوَدِ بِعَفْوِ الْوَلِيِّ ، وَتَوَقُّفِهِ عَلَى طَلَبِهِ عَلَى الْأَوَّلِ ، دُونَ الثَّانِي .

وَعَلَى الْأَوَّلِ فَفِي تَوَقُّفِهِ عَلَى طَلَبِ جَمِيعِ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِينَ أَوْ الْأَخِيرِ خَاصَّةً وَجْهَانِ ، مَنْشَؤُهُمَا : كَوْنُ قَتْلِ الْأَوَّلِ جُزْءًا مِنْ السَّبَبِ .

أَوْ شَرْطًا فِيهِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ ، وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَلَعَلَّهُ

أَقْوَى .

وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَرْدُودَ عَلَيْهِ هُوَ الْفَاضِلُ عَنْ دِيَاتِ جَمِيعِ الْمَقْتُولِينَ ، أَوْ عَنْ دِيَةِ الْأَخِيرِ .

فَعَلَى الْأَوَّلِ الْأَوَّلُ أَيْضًا وَعَلَى الثَّانِي الثَّانِي .

وَالْمَرْجِعُ فِي الِاعْتِيَادِ إلَى الْعُرْفِ وَرُبَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالثَّانِيَةِ ، لِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ الْعَوْدِ فَيُقْتَلُ فِيهَا ، أَوْ فِي الثَّالِثَةِ .

وَهُوَ الْأَجْوَدُ ، لِأَنَّ الِاعْتِيَادَ شَرْطٌ فِي الْقِصَاصِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقَدُّمِهِ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ

(وَيُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالذِّمِّيِّ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَّتُهُمَا كَالْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ (وَبِالذِّمِّيَّةِ مَعَ الرَّدِّ) أَيْ : رَدِّ أَوْلِيَائِهَا عَلَيْهِ فَاضِلَ دِيَتِهِ عَنْ دِيَةِ

الذِّمِّيَّةِ وَهُوَ نِصْفُ دِيَتِهِ (وَبِالْعَكْسِ) تُقْتَلُ الذِّمِّيَّةُ بِالذِّمِّيِّ

مُطْلَقًا (وَلَيْسَ عَلَيْهَا غُرْمٌ) كَالْمُسْلِمَهِ إذَا قُتِلَتْ بِالْمُسْلِمِ ، لِأَنَّ الْجَانِيَ لَا يَجْنِي عَلَى أَكْثَرَ مِنْ نَفْسِهِ .

(وَيُقْتَلُ الـذِّمِّيُّ بِالْمُسْـلِمِ وَيُدْفَعُ مَالُهُ) الْمَوْجُودُ عَلَى مِلْكِهِ حَالَهَ الْقَتْلِ (وَوَلَدُهُ الصِّغَارُ) غَيْرُ الْمُكَلَّفِينَ (إلَى أَوْلِيَاءِ الْمُسْـلِمِ) عَلَى وَجْهِ الْمِلْكِ (عَلَى قَوْلِ) الشَّيْخِ الْمُفِيدِ وَجَمَاعَهٍ ، وَرُبَّمَا نُسِبَ إلَى الشَّيْخِ أَيْضًا .

وَلَكِنْ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ : إنَّهُ لَمْ يَجِدْهُ فِي كُتُبِهِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَ الْحُكْمَ إلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ ظُهُورِ دَلَالَهٍ عَلَيْهِ ، فَإِنَّ رِوَايَهَ ضُرَيْسٍ الَّتِي هِيَ مُسْتَنَدُ الْحُكْمِ خَالِيَهٌ عَنْ حُكْمِ أَوْلَادِهِ ، وَأَصَالَهِ حُرِّيَّتِهِمْ لِانْعِقَادِهِمْ عَلَيْهَا .

وَعُمُومِ : { وَلَا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَى } يَنْفِيهِ .

وَمِنْ ثَمَّ رَدَّهُ ابْنُ إدْرِيسَ وَجَمَاعَهٌ .

وَوَجْهُ الْقَوْلِ بِأَنَّ الطِّفْلَ يَتْبَعُ أَبَاهُ فَإِذَا ثَبَتَ لَهُ الِاسْتِرْقَاقُ شَارَكَهُ فِيهِ ، وَبِأَنَّ الْمُقْتَضِيَ لِحَقْنِ دَمِهِ ، وَاحْتِرَامِ مَالِهِ وَوَلَدِهِ : هُوَ الْتِزَامُهُ بِالذِّمَّهِ وَقَدْ خَرَقَهَا بِالْقَتْلِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ أَهْلِ الْحَرْبِ .

وَفِيهِ : أَنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ اشْتِرَاكَ الْمُسْلِمِينَ فِيهِمْ ، لِأَنَّهُمْ فَيْءٌ أَوْ اخْتِصَاصَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِمْ ، لَا اخْتِصَاصَ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ .

وَالْأَجْوَدُ : الِاقْتِصَارُ عَلَى مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَصْحَابُ وَوَرَدَتْ بِهِ النُّصُوصُ مِنْ جَوَازِ قَتْلِهِ ، وَالْعَفْوِ ، وَالِاسْتِرْقَاقِ لَهُ ، وَأَخْذِ مَالِهِ .

(وَلِلْوَلِيِّ اسْتِرْقَاقُهُ إلَّا أَنْ يُسْلِمَ) قَبْلَهُ (فَالْقَتْلُ لَا غَيْرُ) لِامْتِنَاعِ اسْتِرْقَاقِ الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً ، وَأَخْذُ مَالِهِ بَاقٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْكَافِرُ مِثْلَهُ ثُمَّ أَسْـلَمَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَهُ) عَلَيْهِ لَا غَيْرُ (إنْ كَانَ الْمَقْتُولُ ذِمِّيًّا) ، لِامْتِنَاعِ قَتْلِ الْمُسْـلِمِ بِالْكَافِرِ فِي غَيْرِ مَا اُسْتُثْنِيَ وَلَوْ كَانَ الْمَقْتُولُ الْكَافِرُ غَيْرَ ذِمِّيٍّ فَلَا قَتْلَ عَلَى قَاتِلِهِ مُطْلَقًا ، وَلَا دِيَهَ .

(

وَوَلَدُ الزِّنَا إذَا بَلَغَ وَعَقَلَ وَأَظْهَرَ الْإِسْلَامَ مُسْلِمٌ يُقْتَلُ بِهِ وَلَدُ الرَّشْدَهِ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا : خِلَافُ وَلَدِ الزِّنَا ، وَإِنْ كَانَ لِشُبْهَةٍ ، لِتَسَاوِيهِمَا فِي الْإِسْلَامِ ، وَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ لَمْ يُقْتَلْ بِهِ وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ مُطْلَقًا عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّهُ كَافِرٌ وَإِنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ .

(وَيُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُرْتَدِّ) فِطْرِيًّا كَانَ أَمْ مِلِّيًّا ، لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ ، لِبَقَاءِ عُلْقَةِ الْإِسْلَام ، وَكَذَا الْعَكْسُ عَلَى الْأَقْوَى لِتَسَاوِيهِمَا فِي أَصْلِ الْكُفْرِ ، كَمَا يُقْتَلُ الْيَهُودِيُّ بِالنَّصْرَانِيِّ ، أَمَّا لَوْ رَجَعَ الْمِلِّيُّ إلَى الْإِسْلَامِ فَلَا قَوَدَ ، وَعَلَيْهِ دِيَةُ الذِّمِّيِّ .

(وَلَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ) وَإِنْ أَسَاءَ بِقَتْلِهِ ، لِأَنَّ أَمْرَهُ إلَى الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَالْأَقْرَبُ : أَنْ لَا دِيَةَ) لِلْمُرْتَدِّ مُطْلَقًا بِقَتْلِ الْمُسْلِمِ لَهُ (أَيْضًا) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَافِرِ الَّذِي لَا دِيَةَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ اسْتِتَابَةِ الْمِلِّيِّ ، لِأَنَّ مُفَارَقَتَهُ لِلْكَافِرِ بِذَلِكَ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ الْكُفْرِ ، وَلِأَنَّ الدِّيَةَ مُقَدَّرٌ شَرْعِيٌّ فَيَقِفُ ثُبُوتُهَا عَلَى الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ وَهُوَ مُنْتَفٍ ، وَيُحْتَمَلُ وُجُوبُ دِيَةِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْهُ إلَى الْإِسْلَامِ .

فَلَا أَقَلَّ مِنْ كَوْنِ دِيَتِهِ كَدِيَتِهِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ وَهُوَ ضَعِيفٌ .

(وَمِنْهَا انْتِفَاءُ الْأُبُوَّةِ فَلَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ وَإِنْ عَلَا بِابْنِهِ) وَإِنْ نَزَلَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يُقَادُ لِابْنٍ مِنْ أَبِيهِ } ، وَالْبِنْتُ كَالِابْنِ إجْمَاعًا ، أَوْ بِطَرِيقٍ أَوْلَى ، وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِوَالِدِهِ " وَهُوَ شَامِلٌ لِلْأُنْثَى وَعُلِّلَ أَيْضًا بِأَنَّ الْأَبَ كَانَ سَبَبًا فِي وُجُودِ الْوَلَدِ ، فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ سَبَبًا فِي عَدَمِهِ

، وَهُوَ لَا يَتِمُّ فِي الْأَمِّ .

(وَيُعَزَّرُ) الْوَالِدُ بِقَتْلِ الْوَلَدِ (وَيُكَفِّرُ ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ) لِغَيْرِهِ مِنْ الْوَرَثَةِ (وَيُقْتَلُ بَاقِي الْأَقَارِبِ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ كَالْوَلَدِ بِوَالِدِهِ ، وَالْأُمِّ بِابْنِهَا) وَالْأَجْدَادِ مِنْ قِبَلِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ لِأَبٍ ، وَالْجَدَّاتِ مُطْلَقًا ، وَالْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَالْأَخْوَالِ .

وَغَيْرِهِمْ .

وَلَا فَرْقَ فِي الْوَالِدِ بَيْنَ الْمُسَاوِي لِوَلَدِهِ فِي الدِّينِ وَالْحُرِّيَّةِ ، وَالْمُخَالِفِ فَلَا يُقْتَلُ الْأَبُ الْكَافِرُ بِوَلَدِهِ الْمُسْلِمِ ، وَلَا الْأَبُ الْعَبْدُ بِوَلَدِهِ الْحُرِّ لِلْعُمُومِ وَلِأَنَّ الْمَانِعَ شَرَفُ الْأُبُوَّةِ .

نَعَمْ لَا يُقْتَلُ الْوَلَدُ الْمُسْلِمُ بِالْأَبِ الْكَافِرِ ، وَلَا الْحُرُّ بِالْعَبْدِ ، لِعَدَمِ التَّكَافُؤِ .

(وَمِنْهَا كَمَالُ الْعَقْلِ فَلَا يُقْتَلُ الْمَجْنُونُ بِعَاقِلٍ وَلَا مَجْنُونٍ) سَوَاءٌ كَانَ الْجُنُونُ دَائِمًا أَمْ أَدْوَارًا إذَا قَتَلَ حَالَ جُنُونِهِ (وَالدِّيَةُ) ثَابِتَةٌ (عَلَى عَاقِلَتِهِ) ، لِعَدَمِ قَصْدِهِ الْقَتْلَ فَيَكُونُ كَخَطَإِ الْعَاقِلِ ، وَلِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ " كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَجْعَلُ جِنَايَةَ الْمَعْتُوهِ عَلَى عَاقِلَتِهِ خَطَأً كَانَ أَوْ عَمْدًا " .

وَكَمَا يُعْتَبَرُ الْعَقْلُ فِي طَرَفِ الْقَاتِلِ كَذَا يُعْتَبَرُ فِي طَرَفِ الْمَقْتُولِ ، فَلَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا لَمْ يُقْتَلْ بِهِ ، بَلْ الدِّيَةُ إنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَهُ وَإِلَّا فَعَلَى الْعَاقِلَةِ .

نَعَمْ لَوْ صَالَ الْمَجْنُونُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُمْكِنْهُ دَفْعُهُ إلَّا بِقَتْلِهِ فَهَدَرٌ .

(وَلَا يُقْتَلُ الصَّبِيُّ بِبَالِغٍ) وَلَا صَبِيٍّ (بَلْ تَثْبُتُ الدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) بِجَعْلِ عَمْدِهِ خَطَأً مَحْضًا إلَى أَنْ يَبْلُغَ وَإِنْ مَيَّزَ ، لِصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطَؤُهُ وَاحِدٌ ، " وَعَنْهُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : " عَمْدُ الصِّبْيَانِ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ

الْعَاقِلَهُ " وَاعْتُبِرَ فِى التَّحْرِيرِ مَعَ الْبُلُوغِ الرُّشْدُ وَلَيْسَ بِوَاضِحٍ .

(وَيُقْتَلُ الْبَالِغُ بِالصَّبِيِّ) عَلَى أَصَحِّ الْمَقُولَيْنِ ، لِعُمُوم { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَأَوْجَبَ أَبُو الصَّلَاحِ فِى قَتْلِ الْبَالِغِ الدِّيَهَ كَالْمَجْنُونِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِى نُقْصَانِ الْعَقْلِ ، وَيُضَعَّفُ بِأَنَّ الْمَجْنُونَ خَرَجَ بِدَلِيلٍ خَارِجٍ وَإِلَّا كَانَتْ الْآيَهُ مُتَنَاوِلَهً لَهُ بِخِلَافِ الصَّبِيِّ مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مُتَحَقِّقٌ .

(وَلَوْ) (قَتَلَ الْعَاقِلُ) مَنْ يَثْبُتُ عَلَيْهِ بِقَتْلِهِ الْقِصَاصُ (ثُمَّ جُنَّ) (اُقْتُصَّ مِنْهُ) وَلَوْ حَالَهَ الْجُنُونِ ، لِثُبُوتِ الْحَقِّ فِى ذِمَّتِهِ عَاقِلًا ، فَيُسْتَصْحَبُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحُقُوقِ .

(وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ مَحْقُونَ الدَّمِ) أَيْ : مُبَاحَ الْقَتْلِ شَرْعًا (فَمَنْ أَبَاحَ الشَّرْعُ قَتْلَهُ) لِزِنَاءٍ ، أَوْ لِوَاطٍ ، أَوْ كُفْرٍ (لَمْ يُقْتَلْ بِهِ) قَاتِلُهُ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ ، لِأَنَّهُ مُبَاحُ الدَّمِ فِى الْجُمْلَهِ وَإِنْ تَوَقَّفَتْ الْمُبَاشَرَهُ عَلَى إذْنِ الْحَاكِمِ فَيَأْثَمُ بِدُونِهِ خَاصَّهً .

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ اسْتِيفَائِهِ بِنَوْعِ الْقَتْلِ الَّذِى عَيَّنَهُ الشَّارِعُ كَالرَّجْمِ وَالسَّيْفِ ، وَغَيْرِهِ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِى الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ شَرْعًا وَهُوَ إزْهَاقُ الرُّوحِ .

(وَلَوْ قَتَلَ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ غَيْرِ الْوَلِيِّ قُتِلَ بِهِ) لِأَنَّهُ مَحْقُونُ الدَّمِ بِالنِّسْبَهِ إلَى غَيْرِهِ .

(الْقَوْلُ فِى مَا يَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ

(الْقَوْلُ فِى مَا يَثْبُتُ بِهِ الْقَتْلُ وَهُوَ ثَلَاثَهٌ :

الْإِقْرَارُ بِهِ ، وَالْبَيِّنَهُ عَلَيْهِ ، وَالْقَسَامَهُ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَهِىَ الْأَيْمَانُ يَقْسِمُ عَلَى أَوْلِيَاءِ الدَّمِ .

قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

(فَالْإِقْرَارُ يَكْفِى فِيهِ الْمَرَّهُ) ، لِعُمُومِ ، " إقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ " وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَرَّهِ حَيْثُ لَا دَلِيلَ عَلَى اعْتِبَارِ التَّعَدُّدِ .

وَقِيلَ : تُعْتَبَرُ الْمَرَّتَانِ وَهُوَ ضَعِيفٌ (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَهْلِيَّهُ الْمُقِرِّ) بِالْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ .

(وَاخْتِيَارِهِ وَحُرِّيَّتِهِ) فَلَا عِبْرَهَ بِإِقْرَارِ

الصَّبِيِّ ، وَالْمَجْنُونِ ، وَالْمُكْرَهِ وَالْعَبْدِ مَا دَامَ رِقًّا وَلَوْ بَعْضَهُ ، إلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ مَوْلَاهُ فَالْأَقْرَبُ الْقَبُولُ لِأَنَّ سَلْبَ عِبَارَتِهِ هُنَا إنَّمَا كَانَ لِحَقِّ الْمَوْلَى حَيْثُ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ فِي نَفْسِهِ فَإِذَا وَافَقَهُ زَالَ الْمَانِعُ .

مَعَ وُجُودِ الْمُقْتَضِي وَهُوَ : قَبُولُ إقْرَارِ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ .

وَوَجْهُ عَدَمِ الْقَبُولِ مُطْلَقًا : كَوْنُهُ مَسْلُوبَ أَهْلِيَّةِ الْإِقْرَارِ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، لِأَنَّ الْعُبُودِيَّةَ صِفَةٌ مَانِعَةٌ مِنْهُ كَالصِّبَا ، وَلِأَنَّ الْمَوْلَى لَيْسَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِدَمِ الْعَبْدِ ، وَلَيْسَ لَهُ جُرْحُهُ ، وَلَا قَطْعُ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ فَلَا يُقْبَلُ مُطْلَقًا .

وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْقِنِّ وَالْمُدَبَّرِ ، وَأُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ وَإِنْ انْعَتَقَ بَعْضُهُ كَمُطْلَقِ الْمُبَعَّضِ .

نَعَمْ لَوْ أَقَرَّ بِقَتْلٍ يُوجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَةَ لَزِمَهُ مِنْهَا بِنِسْبَةِ مَا فِيهِ مِنْ الْحُرِّيَّةِ ، وَلَوْ أَقَرَّ بِالْعَمْدِ ثُمَّ كَمُلَ عِتْقُهُ أُقْتُصَّ مِنْهُ ، لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

(وَيُقْبَلُ إقْرَارُ السَّفِيهِ وَالْمُفْلِسِ بِالْعَمْدِ) ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْقَوَدُ ، وَإِنَّمَا حُجِرَ عَلَيْهِمَا فِي الْمَالِ فَيُسْتَوْفَى مِنْهُمَا الْقِصَاصُ فِي الْحَالِ (وَلَوْ أَقَرَّا بِالْخَطَأِ الْمُوجِبِ لِلْمَالِ عَلَى الْجَانِي لَمْ يُقْبَلْ مِنْ السَّفِيهِ) مُطْلَقًا (وَيُقْبَلُ مِنْ الْمُفْلِسِ) لَكِنْ لَا

يُشَارِكُ الْمُقَرُّ لَهُ الْغُرَمَاءَ عَلَى الْأَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِهِ .

(وَلَوْ أَقَرَّ وَاحِدٌ بِقَتْلِهِ عَمْدًا ، وَآخَرُ بِقَتْلِهِ خَطَأً تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ) فِي تَصْدِيقِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا وَإِلْزَامِهِ بِمُوجِبِ جِنَايَتِهِ .

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ الْإِقْرَارَيْنِ سَبَبٌ مُسْتَقِلٌّ فِي إيجَابِ مُقْتَضَاهُ عَلَى الْمُقِرِّ بِهِ ، وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ تَخَيَّرَ الْوَلِيُّ وَإِنْ جَهِلَ الْحَالَ كَغَيْرِهِ وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْآخَرِ سَبِيلٌ .

(وَلَوْ أَقَرَّ بِقَتْلِهِ عَمْدًا فَأَقَرَّ آخَرُ بِبَرَاءَةِ الْمُقِرِّ) مِمَّا أَقَرَّ بِهِ مِنْ قَتْلِهِ (وَأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ وَرَجَعَ الْأَوَّلُ) عَنْ إقْرَارِهِ (وُدِيَ

الْمَقْتُولُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) إنْ كَانَ مَوْجُودًا (وَدُرِئَ) أَيْ : رُفِعَ (عَنْهُمَا الْقِصَاصُ كَمَا قَضَى بِهِ الْحَسَنُ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) مُعَلِّلًا " بِأَنَّ الثَّانِيَ إنْ كَانَ ذَبَحَ ذَاكَ فَقَدْ أَحْيَا هَذَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : { وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا } وَقَدْ عَمِلَ بِالرِّوَايَةِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ مَعَ أَنَّهَا مُرْسَلَةٌ مُخَالِفَةٌ لِلْأَصْلِ وَالْأَقْوَى تَخْيِيرُ الْوَلِيِّ فِي تَصْدِيقِ أَيِّهِمَا شَاءَ وَالِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ كَمَا سَبَقَ .

وَعَلَى الْمَشْهُورِ لَوْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ مَالٍ كَهَذَا الزَّمَانِ أَشْكَلَ دَرْءُ الْقِصَاصِ عَنْهُمَا ، وَإِذْهَابُ حَقِّ الْمُقَرِّ لَهُ ، مَعَ أَنَّ مُقْتَضَى التَّعْلِيلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ لَمْ يَرْجِعْ الْأَوَّلُ عَنْ إقْرَارِهِ فَمُقْتَضَى التَّعْلِيلِ بَقَاءُ الْحُكْمِ أَيْضًا ، وَالْمُخْتَارُ التَّخْيِيرُ مُطْلَقًا .

(وَأَمَّا الْبَيِّنَةُ – فَعَدْلَانِ ذَكَرَانِ) .

وَلَا عِبْرَةَ بِشَهَادَةِ النِّسَاءِ ، مُنْفَرِدَاتٍ وَلَا مُنْضَمَّاتٍ ، وَلَا بِالْوَاحِدِ مَعَ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ مُتَعَلَّقَهُمَا الْمَالُ وَإِنْ عَفَا الْمُسْتَحِقُّ عَلَى مَالٍ .

وَقِيلَ : بِالشَّاهِدِ وَالْمَرْأَتَيْنِ الدِّيَةُ وَهُوَ شَاذٌّ .

(وَلْتَكُنْ الشَّهَادَةُ صَافِيَةً عَنْ الِاحْتِمَالِ ، فَلَوْ قَالَ : جَرَحَهُ ، لَمْ يَكْفِ حَتَّى يَقُولَ : مَاتَ مِنْ جُرْحِهِ) ، لِأَنَّ الْجُرْحَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَوْتَ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ قَالَ : أَسَالَ دَمَهُ ، تَثْبُتُ الدَّامِيَةُ خَاصَّةً) ، لِأَنَّهَا الْمُتَيَقَّنُ مِنْ إطْلَاقِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي تَعْيِينِ الدَّامِيَةِ فَإِنَّ اسْتِيفَاءَهَا مَشْرُوطٌ بِتَعْيِينِ مَحَلِّهَا فَلَا يَصِحُّ بِدُونِهِ .

(وَلَا بُدَّ مِنْ تَوَافُقِهِمَا عَلَى الْوَصْفِ الْوَاحِدِ) الْمُوجِبِ لِاتِّحَادِ الْفِعْلِ (فَلَوْ اخْتَلَفَا زَمَانًا) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ غُدْوَةً ، وَالْآخَرُ عَشِيَّةً (أَوْ مَكَانًا) بِأَنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ فِي الدَّارِ ، وَالْآخَرُ فِي السُّوقِ (أَوْ آلَةً) بِأَنْ

شَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ بِالسِّكِينِ وَالْآخَرُ بِالسَّيْفِ (بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلَيْنِ ، وَلَمْ يَقُمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ إلَّا شَاهِدٌ وَاحِدٌ وَلَا يَثْبُتُ بِذَلِكَ لَوْثٌ عَلَى الْأَقْوَى لِلتَّكَاذُبِ .

نَعَمْ لَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِإِقْرَارِهِ .

وَالْآخَرُ بِالْمُشَاهَدَةِ لَمْ يَثْبُتْ وَكَانَ لَوْثًا ، لِإِمْكَانِ صِدْقِهِمَا ، وَتَحَقُّقِ الظَّنِّ بِهِ .

(وَأَمَّا الْقَسَامَةُ - فَتَثْبُتُ مَعَ اللَّوْثِ ، وَمَعَ عَدَمِهِ : يَحْلِفُ الْمُنْكِرُ يَمِينًا وَاحِدَةً) عَلَى نَفْيِ الْفِعْلِ (فَإِنْ نَكَلَ) عَنْ الْيَمِينِ (حَلَفَ الْمُدَّعِي يَمِينًا وَاحِدَةً) بِنَاءً عَلَى عَدَمِ الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ (وَيَثْبُتُ الْحَقُّ) عَلَى الْمُنْكِرِ بِيَمِينِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ قَضَيْنَا بِالنُّكُولِ قُضِيَ عَلَيْهِ) بِهِ بِمُجَرَّدِهِ .

(وَاللَّوْثُ أَمَارَةٌ يُظَنُّ بِهَا صِدْقُ الْمُدَّعِي) فِيمَا ادَّعَاهُ مِنْ الْقَتْلِ (كَوُجُودِ ذِي سِلَاحٍ مُلَطَّخٍ بِالدَّمِ عِنْدَ قَتِيلٍ فِي دَمِهِ) أَمَّا لَوْ لَمْ يُوجَدْ الْقَتِيلُ مُهْرَقَ الدَّمِ لَمْ يَكُنْ وُجُودُ الدَّمِ مَعَ ذِي السِّلَاحِ لَوْثًا (أَوْ وُجِدَ) الْقَتِيلُ (فِي دَارِ قَوْمٍ أَوْ قَرْيَتِهِمْ) حَيْثُ لَا يَطْرُقُهَا غَيْرُهُمْ (أَوْ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ) لَا يَطْرُقُهُمَا غَيْرُ أَهْلِهِمَا (وَقُرْبُهُمَا) إلَيْهِ (سَوَاءٌ) وَلَوْ كَانَ إلَى إحْدَاهُمَا أَقْرَبُ اخْتَصَتْ بِاللَّوْثِ .

وَلَوْ طَرَقَ الْقَرْيَةَ غَيْرُ أَهْلِهَا اُعْتُبِرَ فِي ثُبُوتِ اللَّوْثِ مَعَ ذَلِكَ ثُبُوتُ الْعَدَاوَةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ (وَكَشَهَادَةِ الْعَدْلِ) الْوَاحِدِ بِقَتْلِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِهِ (لَا الصَّبِيِّ وَلَا الْفَاسِقِ) وَالْكَافِرِ وَإِنْ كَانَ مَأْمُونًا فِي مَذْهَبِهِ .

(أَمَّا جَمَاعَةُ النِّسَاءِ وَالْفُسَّاقِ فَتُفِيدُ اللَّوْثَ مَعَ الظَّنِّ) بِصِدْقِهِمْ وَيُفْهَمُ مِنْهُ : أَنَّ جَمَاعَةَ الصِّبْيَانِ لَا يَثْبُتُ بِهِمْ اللَّوْثُ ، وَهُوَ كَذَلِكَ ، إلَّا أَنْ يَبْلُغُوا حَدَّ التَّوَاتُرِ ، وَكَذَا الْكُفَّارُ .

وَالْمَشْهُورُ حِينَئِذٍ ثُبُوتُهُ بِهِمْ ، وَيُشْكِلُ بِأَنَّ

التَّوَاتُرَ يُثْبِتُ الْقَتْلَ لِأَنَّهُ أَقْوَى مِنْ الْبَيِّنَهِ وَاللَّوْثُ يَكْفِي فِيهِ الظَّنُّ ، وَهُوَ قَدْ يَحْصُلُ بِدُونِ تَوَاتُرِهِمْ .

(وَمَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي جَامِعٍ عَظِيمٍ أَوْ شَارِعٍ) يَطْرُقُهُ غَيْرُ مُنْحَصِرٍ (أَوْ فِي فَلَاهٍ أَوْ فِي زِحَامٍ عَلَى قَنْطَرَهٍ ، أَوْ جِسْرٍ ، أَوْ بِئْرٍ أَوْ مَصْنَعٍ) غَيْرِ مُخْتَصٍّ بِمُنْحَصِرٍ (فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) .

(وَقَدْرُهَا) أَيْ : قَدْرُ الْقَسَامَهِ (

خَمْسُونَ يَمِينًا بِاَللَّهِ تَعَالَى فِي الْعَمْدِ) إجْمَاعًا (وَالْخَطَإِ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : خَمْسَهٌ وَعِشْرُونَ لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ وَأَنْسَبُ بِمُرَاعَاهِ النَّفْسِ [وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ خَمْسُونَ عَلَى الْأَقْوَى] .

يَحْلِفُهَا الْمُدَّعِي مَعَ اللَّوْثِ إنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَوْمٌ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِي قَوْمٌ) وَالْمُرَادُ بِهِمْ هُنَا أَقَارِبُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا وَارِثِينَ (حَلَفَ كُلُّ) وَاحِدٍ (مِنْهُمْ يَمِينًا) إنْ كَانُوا خَمْسِينَ .

(وَلَوْ زَادُوا) عَنْهَا (اقْتَصَرَ عَلَى) حَلِفِ (خَمْسِينَ وَالْمُدَّعِي مِنْ جُمْلَتِهِمْ) وَيَتَخَيَّرُونَ فِي تَعْيِينِ الْحَالِفِ مِنْهُمْ .

(وَلَوْ نَقَصُوا عَنْ الْخَمْسِينَ كُرِّرَتْ عَلَيْهِمْ) أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ حَسْبَمَا يَقْتَضِيهِ الْعَدَدُ إلَى أَنْ يَبْلُغَ الْخَمْسِينَ ، وَكَذَا لَوْ امْتَنَعَ بَعْضُهُمْ كُرِّرَتْ عَلَى الْبَاذِلِ مُتَسَاوِيًا وَمُتَفَاوِتًا وَكَذَا أَوْ امْتَنَعَ الْبَعْضُ مِنْ تَكْرِيرِ الْيَمِينِ (وَتَثْبُتُ الْقَسَامَهُ فِي الْأَعْضَاءِ بِالنِّسْبَهِ) أَيْ : بِنِسْبَتِهَا إلَى النَّفْسِ فِي الدِّيَهِ فَمَا فِيهِ مِنْهَا الدِّيَهُ فَقَسَامَتُهُ خَمْسُونَ كَالنَّفْسِ ، وَمَا فِيهِ النِّصْفُ فَنِصْفُهَا وَهَكَذَا .

وَقِيلَ : قَسَامَهُ الْأَعْضَاءِ الْمُوجِبَهُ لِلدِّيَهِ سِتُّ أَيْمَانٍ وَمَا نَقَصَ عَنْهَا فَبِالنِّسْبَهِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَسَامَهٌ) أَيْ : قَوْمٌ يُقْسِمُونَ – فَإِنَّ الْقَسَامَهَ تُطْلَقُ

عَلَى الْأَيْمَانِ وَعَلَى الْمُقْسِمِ - وَعَدَمُ الْقَسَامَهِ إمَّا لِعَدَمِ الْقَوْمِ أَوْ وُجُودِهِمْ مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْوَاقِعَهِ فَإِنَّ الْحَلِفَ لَا يَصِحُّ إلَّا مَعَ عِلْمِهِمْ بِالْحَالِ أَوْ لِامْتِنَاعِهِمْ عَنْهَا تَشَهِّيًا فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا (أَوْ امْتَنَعَ) الْمُدَّعِي (مِنْ الْيَمِينِ) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ أَوْ بَعْضُهُمْ (أُحْلِفَ الْمُنْكِرُ وَقَوْمُهُ خَمْسِينَ يَمِينًا) بِبَرَاءَتِهِ (فَإِنْ امْتَنَعَ)

الْمُنْكِرُ مِنْ الْحَلِفِ أَوْ بَعْضُهُ (أُلْزِمَ الدَّعْوَى) وَإِنْ بَذَلَهَا قَوْمُهُ ، بِنَاءً عَلَى الْقَضَاءِ بِالنُّكُولِ ، أَوْ بِخُصُوصِ هَذِهِ الْمَادَّهِ مِنْ حَيْثُ إنَّ أَصْلَ الْيَمِينِ هُنَا عَلَى الْمُدَّعِي ، وَإِنَّمَا انْتَقَلَ إلَى الْمُنْكِرِ بِنُكُولِهِ فَلَا تَعُودُ إلَيْهِ كَمَا لَا تَعُودُ مِنْ الْمُدَّعِي إلَى الْمُنْكِرِ بَعْدَ رَدِّهَا عَلَيْهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ : (لَهُ رَدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي) كَغَيْرِهِ مِنْ الْمُنْكِرِينَ (فَيَكْفِي) حِينَئِذٍ الْيَمِينُ (الْوَاحِدَهُ) كَغَيْرِهِ وَهُوَ ضَعِيفٌ لِمَا ذُكِرَ .

(وَيُسْتَحَبُّ لِلْحَاكِمِ الْعِظَهُ) لِلْحَالِفِ (قَبْلَ الْأَيْمَانِ) كَغَيْرِهِ بَلْ هُنَا أَوْلَى (وَرَوَى السَّكُونِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) { أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَحْبِسُ فِي تُهْمَهِ الدَّمِ سِتَّهَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بِبَيِّنَهٍ وَإِلَّا خَلَّى سَبِيلَهُ }) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ .

وَالرِّوَايَهُ ضَعِيفَهٌ ، وَالْحَبْسُ تَعْجِيلُ عُقُوبَهٍ لَمْ يَثْبُتْ مُوجِبُهَا ، فَعَدَمُ جَوَازِهِ أَجْوَدُ .

(الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي قِصَاصِ الطَّرَفِ)

(الْفَصْلُ الثَّانِي – فِي قِصَاصِ الطَّرَفِ)

وَالْمُرَادُ بِهِ مَا دُونَ النَّفْسِ وَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْأَطْرَافِ الْمَشْهُورَهِ (وَمُوجِبُهُ) بِكَسْرِ الْجِيمِ أَيْ سَبَبُهُ (إتْلَافُ الْعُضْوِ) وَمَا فِي حُكْمِهِ (بِالْمُتْلِفِ غَالِبًا) وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ الْإِتْلَافَ (أَوْ بِغَيْرِهِ) أَيْ : غَيْرِ الْمُتْلِفِ غَالِبًا (مَعَ

الْقَصْدِ إِلَى الْإِتْلَافِ) كَالْجِنَايَهِ عَلَى النَّفْسِ .

(وَشُرُوطُهُ : شُرُوطُ قِصَاصِ النَّفْسِ) مِنْ التَّسَاوِی فِی الْإِسْلَام وَالْحُرِّيَّهِ أَوْ كَوْنِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ وَانْتِفَاءِ الْأُبُوَّهِ إِلَى آخِرِ مَا فُصِّلَ سَابِقًا ، (وَيَزِيدُ هُنَا) عَلَى شُرُوطِ النَّفْسِ اشْتِرَاطُ (التَّسَاوِی) أَیْ : تَسَاوِی الْعُضْوَيْنِ الْمُقْتَصِّ بِهِ وَمِنْهُ (فِی السَّلَامَهِ) أَوْ عَدَمِهَا أَوْ كَوْنُ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ أَخْفَضَ (فَلَا تُقْطَعُ الْيَدُ الصَّحِيحَهُ بِالشَّلَّاءِ) وَهِیَ الْفَاسِدَهُ (وَلَوْ بَذَلَهَا) أَیْ : بَذَلَ الْيَدَ الصَّحِيحَهَ (الْجَانِی) ، لِأَنَّ بَذْلَهُ لَا يُسَوِّغُ قَطْعَ مَا مَنَعَ الشَّارِعُ مِنْ قَطْعِهِ ، كَمَا لَوْ بَذَلَ قَطْعَهَا بِغَيْرِ قِصَاصٍ .

(وَتُقْطَعُ) الْيَدُ (الشَّلَّاءُ بِالصَّحِيحَهِ) لِأَنَّهَا دُونَ حَقِّ الْمُسْتَوْفِی (إلَّا إذَا خِيفَ) مِنْ قَطْعِهَا (السِّرَايَهُ) إلَى النَّفْسِ ، لِعَدَمِ انْحِسَامِهَا (فَتَثْبُتُ الدِّيَهُ) حِينَئِذٍ .

وَحَيْثُ يَقْطَعُ الشَّلَّاءَ يَقْتَصِرُ عَلَيْهَا ، وَلَا يَضُمُّ إلَيْهَا أَرْشَ التَّفَاوُتِ .

(وَتُقْطَعُ الْيَمِينُ بِالْيَمِينِ لَا بِالْيُسْرَى ، وَلَا بِالْعَكْسِ) كَمَا لَا تُقْطَعُ السَّبَّابَهُ بِالْوُسْطَى وَنَحْوِهَا ، وَلَا بِالْعَكْسِ .

(فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ) أَیْ : لِقَاطِعِ الْيَمِينِ (يَمِينٌ فَالْيُسْرَى فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ يُسْرَى فَالرِّجْلُ) الْيُمْنَى فَإِنْ فُقِدَتْ فَالْيُسْرَى (عَلَى الرِّوَايَهِ) الَّتِی رَوَاهَا حَبِيبٌ السِّجِسْتَانِيُّ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَإِنَّمَا أُسْنِدَ الْحُكْمُ إلَيْهَا ، لِمُخَالَفَتِهِ لِلْأَصْلِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ الْمُمَاثَلَهِ بَيْنَ الْأَطْرَافِ خُصُوصًا بَيْنَ الرِّجْلِ وَالْيَدِ ، إلَّا

أَنَّ الْأَصْحَابَ تَلَقَّوْهَا بِالْقَبُولِ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِی حُكْمِهَا هُنَا .

وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَرْتِيبِ الرِّجْلَيْنِ مَشْهُورٌ ، وَالرِّوَايَهُ خَالِيَهٌ عَنْهُ ، بَلْ مُطْلَقَهٌ فِی قَطْعِ الرِّجْلِ لِلْيَدِ حَيْثُ لَا يَكُونُ لِلْجَانِی يَدٌ .

وَعَلَى الرِّوَايَهِ لَوْ قَطَعَ أَيْدِی

جَمَاعَهٍ قُطِعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ لِلْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّيَهُ لِلْمُتَخَلِّفِ وَلَا يَتَعَدَّى هَذَا الْحُكْمُ إلَى غَيْرِ الْيَدَيْنِ مِمَّا لَهُ يَمِينٌ وَيَسَارٌ كَالْعَيْنَيْنِ وَالْأُذُنَيْنِ وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ وَهُوَ الْأَخْذُ بِالْمُمَاثِلِ ، وَكَذَا مَا يَنْقَسِمُ إلَى أَعْلَى وَأَسْفَلَ كَالْجَفْنَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ ، لَا يُؤْخَذُ الْأَعْلَى بِالْأَسْفَلِ ، وَلَا بِالْعَكْسِ .

(وَيَثْبُتُ)الْقِصَاصُ (فِي الْحَارِصَهِ)

مِنْ الشِّجَاجِ (وَالْبَاضِعَهِ وَالسِّمْحَاقِ وَالْمُوضِحَهِ) وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُهَا (وَيُرَاعَى) فِي الِاسْتِيفَاءِ (الشَّجَّهُ) الْعَادِيَّهُ (طُولًا وَعَرْضًا) فَيُسْتَوْفَى بِقَدْرِهَا فِي الْبُعْدَيْنِ (وَلَا يُعْتَبَرُ قَدْرُ النُّزُولِ مَعَ صِدْقِ الِاسْمِ) أَيْ : اسْمِ الشَّجَّهِ الْمَخْصُوصَهِ مِنْ خَارِصَهٍ وَبَاضِعَهٍ ، وَغَيْرِهَا ، لِتَفَاوُتِ الْأَعْضَاءِ بِالسِّمَنِ وَالْهُزَالِ .

وَلَا عِبْرَهَ بِاسْتِلْزَامِ مُرَاعَاهِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ اسْتِيعَابَ رَأْسِ الْجَانِي لِصِغَرِهِ دُونَ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، وَبِالْعَكْسِ .

نَعَمْ لَا يُكْمِلُ الزَّائِدَ عَنْهُ مِنْ الْقَفَا وَلَا مِنْ الْجَبْهَهِ ، لِخُرُوجِهِمَا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِيفَاءِ ، بَلْ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا يَحْتَمِلُهُ الْعُضْوُ وَيُؤْخَذُ لِلزَّائِدِ بِنِسْبَهِ الْمُتَخَلِّفِ إلَى أَصْلِ الْجُرْحِ مِنْ الدِّيَهِ ، فَيُسْتَوْفَى بِقَدْرِ مَا يَحْتَمِلُهُ الرَّأْسُ مِنْ الشَّجَّهِ وَيُنْسَبُ الْبَاقِي إلَى الْجَمِيعِ ، وَيُؤْخَذُ لِلْفَائِتِ بِنِسْبَتِهِ ، فَإِنْ كَانَ الْبَاقِي ثُلُثًا فَلَهُ ثُلُثُ دِيَهِ تِلْكَ الشَّجَّهِ وَهَكَذَا .

(وَلَا يَثْبُتُ) الْقِصَاصُ (فِي الْهَاشِمَهِ) لِلْعَظْمِ (وَالْمُنَقِّلَهِ) لَهُ (وَلَا فِي كَسْرِ الْعِظَامِ لِتَحَقُّقِ التَّغْرِيرِ) بِنَفْسِ الْمُقْتَصِّ مِنْهُ ، وَلِعَدَمِ إمْكَانِ اسْتِيفَاءِ نَحْوِ الْهَاشِمَهِ وَالْمُنَقِّلَهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَهٍ وَلَا نُقْصَانٍ .

(وَيَجُوزُ) الْقِصَاصُ (قَبْلَ الِانْدِمَالِ)

أَيْ : انْدِمَالِ جِنَايَهِ الْجَانِي لِثُبُوتِ أَصْلِ الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ كَانَ الصَّبْرُ) إلَى الِانْدِمَالِ (أَوْلَى) حَذَرًا مِنْ السِّرَايَهِ الْمُوجِبَهِ لِتَغَيُّرِ الْحُكْمِ .

وَقِيلَ : لَا يَجُوزُ ، لِجَوَازِ السِّرَايَهِ الْمُوجِبَهِ لِلدُّخُولِ .

(وَلَا قِصَاصَ

إلَّا بِالْحَدِيدِ)

لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا قَوَدَ إلَّا بِحَدِيدٍ } .

(فَيُقَاسُ الْجُرْحُ) طُولًا وَعَرْضًا بِخَيْطٍ وَشِبْهِهِ (وَيُعْلَمُ طَرَفَاهُ) فِي مَوْضِعِ الِاقْتِصَاصِ (ثُمَّ يُشَقُّ مِنْ إحْدَى الْعَلَامَتَيْنِ إلَى الْأُخْرَى) وَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ فَإِنْ اتَّفَقَتْ عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ الْمُسْتَوْفِي ، أَوْ خَطَأً فَالدِّيَةُ وَيَرْجِعُ إلَى قَوْلِهِ فِيهِمَا بِيَمِينِهِ ، أَوْ لِاضْطِرَابِ الْمُسْتَوْفَى مِنْهُ ، فَلَا شَيْءَ لِاسْتِنَادِهَا إلَى تَفْرِيطِهِ ، وَيَنْبَغِي رَبْطُهُ عَلَى خَشَبَةٍ وَنَحْوِهَا لِئَلَّا يَضْطَرِبَ حَالَةَ الِاسْتِيفَاءِ .

(وَيُؤَخَّرُ قِصَاصُ الطَّرَفِ) مِنْ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ (إلَى اعْتِدَالِ النَّهَارِ) حَذَرًا مِنْ السِّرَايَةِ .

(وَيَثْبُتُ الْقِصَاصُ فِي الْعَيْنِ) لِلْآيَةِ

(وَلَوْ كَانَ الْجَانِي بِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ وَالْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ بِاثْنَتَيْنِ قُلِعَتْ عَيْنُ الْجَانِي وَإِنْ اسْتَلْزَمَ عَمَاهُ) ، فَإِنَّ الْحَقَّ أَعْمَاهُ ، وَلِإِطْلَاقِ قَوْله تَعَالَى : { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } ، وَلَا رَدَّ .

(وَلَوْ انْعَكَسَ بِأَنْ قَلَعَ عَيْنَهُ) أَيْ : عَيْنَ ذِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ (صَحِيحُ الْعَيْنَيْنِ) فَأَذْهَبَ بَصَرَهُ (اُقْتُصَّ لَهُ بِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَايَةِ .

(قِيلَ) - وَالْقَائِلُ ابْنُ الْجُنَيْدِ وَالشَّيْخُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَةٌ - : (وَلَهُ مَعَ الْقِصَاصِ) عَلَى ذِي الْعَيْنَيْنِ (نِصْفُ الدِّيَةِ) لِأَنَّهُ أَذْهَبَ بَصَرَهُ أَجْمَعَ وَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَقَدْ اسْتَوْفَى مِنْهُ مَا فِيهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُوَ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ فَيَبْقَى لَهُ النِّصْفُ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَعْوَرَ أُصِيبَتْ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ فَفُقِئَتْ ، أَنْ تُفْقَأَ إحْدَى عَيْنَيْ صَاحِبِهِ وَيُعْقَلَ لَهُ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ دِيَةً كَامِلَةً وَيَعْفُو عَنْ عَيْنِ صَاحِبِهِ " وَمِثْلُهَا رِوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ الْحَكَمِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَنِسْبَةُ الْمُصَنِّفِ الْحُكْمَ إلَى الْقِيلِ مُشْعِرَةٌ بِرَدِّهِ أَوْ تَوَقُّفِهِ ، وَمَنْشَؤُهُ قَوْله تَعَالَى { وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ } فَلَوْ وَجَبَ مَعَهَا شَيْءٌ آخَرُ لَمْ يَتَحَقَّقْ ذَلِكَ خُصُوصًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ وَأَصَالَةُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ الْأَصْحَابِ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ فِي الشَّرَائِعِ .

وَالْعَلَّامَةُ فِي التَّحْرِيرِ مِنْ مُوَافَقَتِهِ فِي الْمُخْتَلِفِ لِلْأَوَّلِ وَتَرَدُّدِهِ فِي بَاقِي كُتُبِهِ .

وَلِلتَّوَقُّفِ وَجْهٌ وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ لَا يَخْلُو مِنْ قُوَّةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ فِي الشَّرْحِ .

وَأُجِيبَ عَنْ الْآيَةِ بِأَنَّ الْعَيْنَ مُفْرَدٌ مُحَلًّى فَلَا

يَعُمُّ ، وَالْأَصْلُ يُعْدَلُ عَنْهُ لِلدَّلِيلِ .

وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ حِكَايَةٌ عَنْ التَّوْرَاةِ فَلَا يَلْزَمُنَا مُنْدَفِعٌ بِإِقْرَارِهَا فِي شَرْعِنَا لِرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) " أَنَّهَا مُحْكَمَةٌ " ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَهَا : { وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ } وَمَنْ لِلْعُمُومِ ، وَالظُّلْمُ حَرَامٌ ، فَتَرْكُهُ وَاجِبٌ ، وَهُوَ لَا يَتِمُّ إلَّا بِالْحُكْمِ بِهَا .

وَقَدْ يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي الثَّانِي بِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ مَعْطُوفًا عَلَى اسْمِ إنَّ فَلَا يَدُلُّ عَلَى بَقَائِهِ عِنْدَنَا لَوْلَا النَّصُّ عَلَى كَوْنِهَا مُحْكَمَةً .

(وَلَوْ ذَهَبَ ضَوْءُ الْعَيْنِ مَعَ سَلَامَةِ الْحَدَقَةِ قِيلَ) فِي طَرِيقِ الِاقْتِصَاصِ مِنْهُ بِإِذْهَابِ بَصَرِهَا مَعَ بَقَاءِ حَدَقَتِهَا : (طُرِحَ عَلَى الْأَجْفَانِ) أَجْفَانِ الْجَانِي (قُطْنٌ مَبْلُولٌ وَتُقَابَلُ بِمِرْآةٍ مُحْمَاةٍ مُوَاجِهِهِ لِلشَّمْسِ) بِأَنْ يَفْتَحَ عَيْنَيْهِ ، وَيُكَلَّفَ النَّظَرَ إلَيْهَا (حَتَّى يَذْهَبَ الضَّوْءُ) مِنْ عَيْنِهِ (وَتَبْقَى الْحَدَقَةُ) .

وَالْقَوْلُ بِاسْتِيفَائِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ ، وَمُسْتَنَدُهُ رِوَايَةُ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَنْ لَطَمَ عَيْنَ غَيْرِهِ

فَأَنْزَلَ فِيهَا الْمَاءَ وَأَذْهَبَ بَصَرَهَا " وَإِنَّمَا حَكَاهُ قَوْلًا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى عَدَمِ دَلِيلٍ يُفِيدُ انْحِصَارَ الِاسْتِيفَاءِ فِيهِ ، بَلْ يَجُوزُ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ مِنْ إذْهَابِ الْبَصَرِ ، وَإِبْقَاءِ الْحَدَقَهِ بِأَيِّ وَجْهٍ اُتُّفِقَ ، مَعَ أَنَّ فِي طَرِيقِ الرِّوَايَهِ ضَعْفًا وَجَهَالَةً يَمْنَعُ مِنْ تَعْيِينِ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا .

(وَيَثْبُتُ)الْقِصَاصُ فِي الشَّعْرِ

إنْ أَمْكَنَ) الِاسْتِيفَاءُ الْمُمَاثِلُ لِلْجِنَايَهِ بِأَنْ يُسْتَوْفَى مَا يَنْبُتُ عَلَى وَجْهٍ يَنْبُتُ ، وَمَا لَا يَنْبُتُ كَذَلِكَ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَعَدَّى إلَى فَسَادِ الْبَشَرَهِ ، وَلَا الشَّعْرِ زِيَادَةً عَنْ الْجِنَايَهِ ، وَهَذَا أَمْرٌ بَعِيدٌ وَمِنْ ثَمَّ مَنَعَهُ جَمَاعَهٌ ، وَتَوَقَّفَ آخَرُونَ مِنْهُمْ الْعَلَّامَهُ فِي الْقَوَاعِدِ .

(وَيُقْطَعُ ذَكَرُ الشَّابِّ بِذَكَرِ الشَّيْخِ ،

وَذَكَرُ الْمَخْتُونِ بِالْأَغْلَفِ ، وَالْفَحْلِ بِمَسْلُولِ الْخُصْيَتَيْنِ) ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَهِ ، وَعَدَمِ اعْتِبَارِ زِيَادَهِ الْمَنْفَعَهِ وَنُقْصَانِهَا ، كَمَا تُقْطَعُ يَدُ الْقَوِيِّ بِيَدِ الضَّعِيفِ ، وَعَيْنُ الصَّحِيحِ بِالْأَعْشَى ، وَلِسَانُ الْفَصِيحِ بِغَيْرِهِ .

نَعَمْ لَا يُقْطَعُ الصَّحِيحُ بِالْعِنِّينِ وَيَثْبُتُ فِي الْعَكْسِ .

(وَفِي الْخُصْيَتَيْنِ وَفِي إحْدَاهُمَا

الْقِصَاصُ إنْ لَمْ يَخَفْ) بِقَطْعِ الْوَاحِدَهِ (ذَهَابَ مَنْفَعَهِ الْأُخْرَى) ، فَإِنْ خِيفَ فَالدِّيَهُ ، وَلَا فَرْقَ فِي جَوَازِ الِاقْتِصَاصِ فِيهِمَا بَيْنَ كَوْنِ الذَّكَرِ صَحِيحًا وَعَدَمِهِ ، لِثُبُوتِ أَصْلِ الْمُمَاثَلَهِ .

(وَتُقْطَعُ الْأُذُنُ الصَّحِيحَهُ بِالصَّمَّاءِ)

لِأَنَّ السَّمْعَ مَنْفَعَهٌ أُخْرَى خَارِجَهٌ عَنْ نَفْسِ الْأُذُنِ ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ كَالذَّكَرِ الصَّحِيحِ وَالْعِنِّينِ ، حَتَّى لَوْ قُطِعَ أُذُنُهُ فَإِنْ زَالَ سَمْعُهُ فَهُمَا جِنَايَتَانِ ، نَعَمْ لَا تُؤْخَذُ الصَّحِيحَهُ بِالْمَخْرُومَهِ بَلْ يُقْتَصُّ إلَى حَدِّ الْخُرْمِ ، وَيُؤْخَذُ حُكُومَهُ الْبَاقِي .

أَمَّا الثَّقْبُ فَلَيْسَ بِمَانِعٍ .

(وَالْأَنْفُ الشَّامُّ بِالْأَخْشَمِ)

بِالْمُعْجَمَتَيْنِ وَهُوَ الَّذِي لَا يَشُمُّ ، لِأَنَّ مَنْفَعَهَ الشَّمِّ خَارِجَهٌ عَنْ الْأَنْفِ ، وَالْخَلَلُ فِي الدِّمَاغِ ، لَا فِيهِ .

وَكَذَا يَسْتَوِي الْأَقْنَى وَالْأَفْطَسُ وَالْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ .

(

وَاحِدُ الْمَنْخَرَيْنِ بِصَاحِبِهِ) الْمُمَاثِلِ لَهُ فِي الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ ، كَمَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِي نَحْوِهِمَا مِنْ الْأُذُنَيْنِ وَالْيَدَيْنِ ، وَكَمَا يَثْبُتُ فِي جَمِيعِهِ فَكَذَا فِي بَعْضِهِ ، لَكِنْ يُنْسَبُ الْمَقْطُوعُ إلَى أَصْلِهِ وَيُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِي بِحِسَابِهِ ، لِئَلَّا يُسْتَوْعَبَ بِالْبَعْضِ أَنْفُ الصَّغِيرِ ، فَالنِّصْفُ بِالنِّصْفِ ، وَالثُّلُثُ بِالثُّلُثِ ، وَهَكَذَا

(وَتُقْلَعُ السِّنُّ بِالسِّنِّ الْمُمَاثَلِهِ)

كَالثَّنِيَّةِ بِالثَّنِيَّةِ ، وَالرَّبَاعِيَهِ بِالرَّبَاعِيَهِ وَالضِّرْسِ بِهِ .

وَإِنَّمَا يُقْتَصُّ إذَا لَمْ تَعُدْ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهَا .

وَيَقْضِ أَهْلُ الْخِبْرَهِ بِعَوْدِهَا (وَلَوْ عَادَتْ السِّنُّ فَلَا قِصَاصَ) كَمَا أَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِعَوْدِهَا أُخِّرَ إلَى أَنْ يَمْضِيَ مُدَّهُ الْقَضَاءِ ، فَإِنْ لَمْ تَعُدْ أُقْتُصَّ ، وَإِنْ عَادَتْ بَعْدَهُ ، لِأَنَّهَا حِينَئِذٍ هِبَهٌ جَدِيدَهٌ ، وَعَلَى هَذَا فَيُقْتَصُّ وَإِنْ عَادَتْ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بَدَلًا عَادَهً ، بِخِلَافِ مَا تَقْضِي الْعَادَهُ بِعَوْدِهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ الْفَرْضُ بِأَنْ عَادَتْ سِنُّ الْجَانِي بِخِلَافِ الْعَادَهِ لَمْ يَكُنْ لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ إزَالَتُهَا ، لِمَا ذَكَرَ .

(فَإِنْ عَادَتْ) السِّنُّ الْمَقْضِيُّ بِعَوْدِهَا عَادَهً (مُتَغَيِّرَهً فَالْحُكُومَهُ) وَهُوَ الْأَرْشُ ، لِتَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا صَحِيحَهً وَمُتَغَيِّرَهً كَمَا هِيَ .

(وَيُنْتَظَرُ بِسِنِّ الصَّبِيِّ) الَّذِي لَمْ تَسْقُطْ سِنُّهُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، لِقَضَاءِ الْعَادَهِ بِعَوْدِهَا (فَإِنْ لَمْ تَعُدْ) عَلَى خِلَافِ الْعَادَهِ (فَفِيهَا الْقِصَاصُ ، وَإِلَّا فَالْحُكُومَهُ) وَهُوَ أَرْشُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ فَاقِدَ السِّنِّ زَمَنَ ذَهَابِهَا وَوَاجِدَهَا ، وَلَوْ عَادَتْ مُتَغَيِّرَهً أَوْ مَائِلَهً فَعَلَيْهِ الْحُكُومَهُ الْأُولَى وَنَقْصُ الثَّانِيَهِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّبِيُّ قَبْلَ الْيَأْسِ مِنْ عَوْدِهَا فَالْأَرْشُ) .

(وَلَا تُقْلَعُ سِنٌّ بِضِرْسٍ) ، وَلَا ثَنِيَّهٌ بِرَبَاعِيَهٍ ، وَلَا بِنَابٍ ، (وَلَا بِالْعَكْسِ) وَكَذَا يُعْتَبَرُ الْعُلْوُ .

وَالسُّفْلُ .

وَالْيَمِينُ .

وَالْيَسَارُ .

وَغَيْرُهَا مِنْ الِاعْتِبَارَاتِ الْمُمَاثِلَهِ .

(وَلَا أَصْلِيَّهٌ بِزَائِدَهٍ

، وَلَا زَائِدَةٌ بِزَائِدَةٍ مَعَ تَغَايُرِ الْمَحَلِّ) بَلْ الْحُكُومَةُ فِيهِمَا ، وَلَوْ اتَّحَدَ الْمَحَلُّ قُلِعَتْ .

(وَكُلُّ عُضْوٍ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِيهِ لَوْ فُقِدَ انْتَقَلَ إلَى الدِّيَةِ) ، لِأَنَّهَا قِيمَةُ الْعُضْوِ حَيْثُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ .

(وَلَوْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ ، وَيَدَ آخَرَ) مُنَاسِبَة لِذَاتِ الْأُصْبُعِ (اُقْتُصَّ لِصَاحِبِ الْأُصْبُعِ إنْ سَبَقَ) فِي الْجِنَايَةِ ، لِسَبْقِ اسْتِحْقَاقِهِ أُصْبُعَ الْجَانِي قَبْلَ تَعَلُّقِ حَقِّ الثَّانِي بِالْيَدِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَيْهَا (ثُمَّ يُسْتَوْفَى لِصَاحِبِ الْيَدِ) الْبَاقِي مِنْ الْيَدِ وَيُؤْخَذُ دِيَةُ الْأُصْبُعِ ، لِعَدَمِ اسْتِيفَاءِ تَمَامِ حَقِّهِ فَيَدْخُلُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْقَاعِدَةِ ، لِوُجُوبِ الدِّيَةِ لِكُلِّ عُضْوٍ مَفْقُودٍ (وَلَوْ بَدَأَ) الْجَانِي (بِقَطْعِ الْيَدِ قُطِعَتْ يَدُهُ) لِلْجِنَايَةِ الْأُولَى (وَأَلْزَمَهُ الثَّانِي دِيَةَ أُصْبُعٍ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ)

(الْفَصْلُ الثَّالِثُ – فِي اللَّوَاحِقِ)

(الْوَاجِبُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ ، لَا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ) كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْعَامَّةِ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وَقَوْلِهِ : { كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ } الْآيَةَ ، وَصَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ مِنْهُ إلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ فَإِنْ رَضُوا بِالدِّيَةِ وَأَحَبَّ ذَلِكَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ ، إلَى آخِرِهِ .

(نَعَمْ لَوْ اصْطَلَحَا عَلَى الدِّيَةِ جَازَ) لِلْخَبَرِ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ فَيَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى إسْقَاطِهِ بِمَالٍ (وَيَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَنْهَا) أَيْ : عَنْ الدِّيَةِ (وَالنَّقِيصَةُ مَعَ التَّرَاضِي) أَيْ تَرَاضِي الْجَانِي وَالْوَلِيِّ ، لِأَنَّ الصُّلْحَ إلَيْهِمَا فَلَا يَتَقَدَّرُ إلَّا بِرِضَاهُمَا (وَفِي وُجُوبِهَا) أَيْ الدِّيَةِ (عَلَى الْجَانِي بِطَلَبِ

الْوَلِيِّ وَجْهٌ) بَلْ قَوْلٌ لِابْنِ الْجُنَيْدِ (لِوُجُوبِ حِفْظِ نَفْسِهِ الْمَوْقُوفِ عَلَى بَذْلِ الدِّيَةِ) فَيَجِبُ مَعَ الْقُدْرَةِ ، وَلِرِوَايَةِ الْفُضَيْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " وَالْعَمْدُ هُوَ الْقَوَدُ ، أَوْ رِضَى وَلِيِّ الْمَقْتُولِ " وَلَا بَأْسَ بِهِ وَعَلَى التَّعْلِيلِ لَا يَتَقَدَّرُ بِالدِّيَةِ ، بَلْ لَوْ طَلَبَ مِنْهُ أَزْيَدَ وَتَمَكَّنَ مِنْهُ وَجَبَ .

(وَلَوْ جَنَى عَلَى الطَّرَفِ وَمَاتَ

وَاشْتَبَهَ اسْتِنَادُ الْمَوْتِ إلَى الْجِنَايَةِ فَلَا قِصَاصَ فِي النَّفْسِ) ، لِلشَّكِّ فِي سَبَبِهِ ، بَلْ فِي الطَّرَفِ خَاصَّةً .

(وَيُسْتَحَبُّ إحْضَارُ شَاهِدَيْنِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ احْتِيَاطًا) فِي إيقَاعِهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ (وَلِلْمَنْعِ مِنْ حُصُولِ الِاخْتِلَافِ فِي الِاسْتِيفَاءِ) فَيُنْكِرُهُ الْوَلِيُّ فَيُدْفَعُ بِالْبَيِّنَهِ .

(وَتُعْتَبَرُ الْآلَهُ) أَيْ : تُخْتَبَرُ بِوَجْهٍ يُظْهِرُ حَالَهَا (حَذَرًا مِنْ) أَنْ يَكُونَ قَدْ وَضَعَ الْمُسْتَوْفِي فِيهَا (السُّمَّ وَخُصُوصًا فِي الطَّرَفِ) ، لِأَنَّ الْبَقَاءَ مَعَهُ مَطْلُوبٌ ، وَالسُّمُّ يُنَافِيه غَالِبًا (فَلَوْ حَصَلَ مِنْهَا) أَيْ : مِنْ الْآلَهِ الْمُقْتَصِّ بِهَا فِي الطَّرَفِ (جِنَايَةٌ بِالسُّمِّ ضَمِنَ الْمُقْتَصُّ) إنْ عَلِمَ بِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ أَسَاءَ وَاسْتَوْفَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ .

(وَلَا يُقْتَصُّ إلَّا بِالسَّيْفِ فَيُضْرَبُ الْعُنُقُ لَا غَيْرُ)

إنْ كَانَ الْجَانِي أَبَانَهُ ، وَإِلَّا فَفِي جَوَازِهِ نَظَرٌ مِنْ صِدْقِ اسْتِيفَاءِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَزِيَادَهِ الِاسْتِيفَاءِ وَبَقَاءِ حُرْمَهِ الْآدَمِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ ، وَاسْتَقْرَبَ فِي الْقَوَاعِدِ الْمَنْعَ (وَلَا يَجُوزُ التَّمْثِيلُ بِهِ) أَيْ : بِالْجَانِي بِأَنْ يُقْطَعَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ .

(وَلَوْ كَانَتْ جِنَايَتُهُ تَمْثِيلًا أَوْ) وَقَعَتْ (بِالتَّغْرِيقِ وَالتَّحْرِيقِ وَالْمُثْقِلِ) بَلْ يُسْتَوْفَى جَمِيعُ ذَلِكَ بِالسَّيْفِ .

وَقَالَ ابْنُ الْجُنَيْدِ : يَجُوزُ قَتْلُهُ بِمِثْلِ الْقِتْلَهِ الَّتِي قَتَلَ بِهَا ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى : { بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى

عَلَيْكَمْ } وَهُوَ مُتَّجَهٌ لَوْلَا الِاتِّفَاقُ عَلَى خِلَافِهِ .

(نَعَمْ قَدْ قِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِي النِّهَايَةِ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : أَنَّهُ مَعَ جَمْعِ الْجَانِي بَيْنَ التَّمْثِيلِ بِقَطْعِ شَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَقَتْلِهِ (يَقْتَصُّ) الْوَلِيُّ مِنْهُ (فِي الطَّرَفِ ، ثُمَّ يَقْتَصُّ فِي النَّفْسِ إنْ كَانَ الْجَانِي فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرَبَاتٍ) مُتَعَدِّدَةٍ ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ جِنَايَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَقَدْ وَجَبَ الْقِصَاصُ بِالْجِنَايَةِ الْأُولَى ، فَيُسْتَصْحَبُ ، وَلِرِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَلَوْ فَعَلَ ذَلِكَ بِضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ الْقَتْلِ .

وَقِيلَ : يَدْخُلُ قِصَاصُ الطَّرَفِ فِي قِصَاصِ النَّفْسِ مُطْلَقًا ذَهَبَ إلَيْهِ الشَّيْخُ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، وَرَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَقْرَبُ الْأَوَّلُ .

(وَلَا يُقْتَصُّ بِالْآلَةِ الْكَالَّةِ)

الَّتِي لَا تَقْطَعُ أَوْ لَا تَقْتُلُ إلَّا بِمُبَالَغَةٍ كَثِيرَةٍ لِئَلَّا يَتَعَذَّبَ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ النَّفْسُ وَالطَّرَفُ (فَيَأْثَمُ) الْمُقْتَصُّ (لَوْ فَعَلَ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ سِوَاهُ

(وَلَا يَضْمَنُ الْمُقْتَصُّ سِرَايَةَ الْقِصَاصِ)

لِأَنَّهُ فِعْلٌ سَائِغٌ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، وَلِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَسَنَةِ الْحَلَبِيِّ : " أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدُّ فِي الْقِصَاصِ فَلَا دِيَةَ لَهُ " ، وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ دِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ اسْتِنَادًا إلَى خَبَرٍ ضَعِيفٍ (مَا لَمْ يَتَعَدَّ) حَقَّهُ فَيَضْمَنَ حِينَئِذٍ الزَّائِدَ قِصَاصًا ، أَوْ دِيَةً .

(وَأُجْرَةُ الْمُقْتَصِّ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ)

لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَصَالِحِ (فَإِنْ فُقِدَ) بَيْتُ الْمَالِ (أَوْ كَانَ هُنَاكَ) مَا هُوَ (أَهَمُّ مِنْهُ) كَسَدِّ ثَغْرٍ ، وَدَفْعِ عَدُوٍّ وَلَمْ يَسَعْ لَهُمَا (فَعَلَى الْجَانِي) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَازِمٌ لَهُ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ .

وَقِيلَ : عَلَى الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ لِمَصْلَحَتِهِ .

(وَيَرِثُهُ)أَيْ

الْقِصَاصَ(وَارِثُ الْمَالِ):

مُطْلَقًا (إلَّا الزَّوْجَيْنِ) لِعُمُومِ آيَهِ أُولِی الْأَرْحَامِ خَرَجَ مِنْهُ الزَّوْجَانِ بِالْإِجْمَاعِ فَيَبْقَی الْبَاقِی .

(وَقِيلَ : تَرِثُهُ الْعَصَبَهُ) وَهُمْ الْأَبُ وَمَنْ تَقَرَّبَ بِهِ (لَا غَيْرُ) دُونَ الْإِخْوَهِ وَالْأَخَوَاتِ مِنْ الْأُمِّ وَمَنْ يَتَقَرَّبُ بِهَا مِنْ الْخُئُولَهِ وَأَوْلَادِهِمْ .

وَفِی ثَالِثٍ يَخْتَصُّ الْمَنْعُ بِالنِّسَاءِ لِرِوَايَهِ أَبِی الْعَبَّاسِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَوَّلُ أَقْوَی .

(وَيَجُوزُ لِلْوَلِيِّ الْوَاحِدِ الْمُبَادَرَهُ)

إلَی الِاقْتِصَاصِ مِنْ الْجَانِی (مِنْ غَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ) ، لِقَوْلِهِ تَعَالَی : { فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا } ، لِأَنَّهُ حَقُّهُ ، وَالْأَصْلُ بَرَاءَهُ الذِّمَّهِ مِنْ تَوَقُّفِ اسْتِيفَاءِ الْحَقِّ عَلَی اسْتِئْذَانِ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ (وَإِنْ كَانَ اسْتِئْذَانُهُ أَوْلَی) لِخَطَرِهِ ، وَاحْتِيَاجِهِ إلَی النَّظَرِ (وَخُصُوصًا فِی قِصَاصِ الطَّرَفِ) ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مَعَهُ بَقَاءُ النَّفْسِ ، وَلِمَوْضِعِ الِاسْتِيفَاءِ حُدُودٌ لَا يُؤْمَنُ مِنْ تَخَطِّيهَا لِغَيْرِهِ .

وَذَهَبَ جَمَاعَهٌ إلَی وُجُوبِ اسْتِئْذَانِهِ مُطْلَقًا .

فَيُعَزَّرُ لَوْ اسْتَقَلَّ وَاعْتُدَّ بِهِ .

(وَإِنْ كَانُوا جَمَاعَهً تَوَقَّفَ) الِاسْتِيفَاءُ (عَلَی إذْنِهِمْ أَجْمَعَ) ، سَوَاءٌ كَانُوا حَاضِرِينَ أَمْ لَا ، لِتَسَاوِيهِمْ فِی السُّلْطَانِ ، وَلِاشْتِرَاكِ الْحَقِّ فَلَا يَسْتَوْفِيهِ بَعْضُهُمْ ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّی وَلَا يَحْصُلُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الشَّيْخُ وَالْمُرْتَضَی مُدَّعِينَ الْإِجْمَاعَ : (لِلْحَاضِرِ) مِنْ الْأَوْلِيَاءِ (الِاسْتِيفَاءُ) مِنْ غَيْرِ ارْتِقَابِ حُضُورِ الْغَائِبِ وَلَا اسْتِئْذَانِهِ (وَيَضْمَنُ) الْمُسْتَوْفِی (حِصَصَ الْبَاقِينَ مِنْ الدِّيَهِ) لِتَحَقُّقِ الْوِلَايَهِ لِلْحَاضِرِ فَيَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ ، وَلِبِنَاءِ الْقِصَاصِ عَلَی التَّغْلِيبِ ، وَمِنْ ثَمَّ لَا يَسْقُطُ بِعَفْوِ الْبَعْضِ عَلَی مَالٍ أَوْ مُطْلَقًا ، بَلْ لِلْبَاقِينَ الِاقْتِصَاصُ مَعَ أَنَّ الْقَاتِلَ قَدْ أَحْرَزَ بَعْضَ نَفْسِهِ فَهُنَا أَوْلَی .

وَتَظْهَرُ الْفَائِدَهُ فِی تَعْزِيرِ الْمُبَادِرِ إلَيْهِ وَعَدَمِهِ ، أَمَّا

قَتْلُهُ فَلَا ، لِأَنَّهُ مُهْدَرٌ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ .

(وَلَوْ كَانَ الْوَلِيُّ صَغِيرًا وَلَهُ أَبٌ أَوْ جَدٌّ لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ لِوَلِيِّهِ مِنْ الْأَبِ وَالْجَدِّ (الِاسْتِيفَاءُ إلَى بُلُوغِهِ) ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ وَلَا يَعْلَمُ مَا يُرِيدُهُ حِينَئِذٍ ، وَلِأَنَّ الْغَرَضَ التَّشَفِّي وَلَا يَتَحَقَّقُ بِتَعْجِيلِهِ قَبْلَهُ وَحِينَئِذٍ فَيُحْبَسُ

الْقَاتِلُ حَتَّى يَبْلُغَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَأَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ : (تُرَاعَى الْمَصْلَحَةُ) فَإِنْ اقْتَضَتْ تَعْجِيلَهُ جَازَ ، لِأَنَّ مَصَالِحَ الطِّفْلِ مَنُوطَةٌ بِنَظَرِ الْوَلِيِّ .

وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ رُبَّمَا اسْتَلْزَمَ تَفْوِيتَ الْقِصَاصِ وَهُوَ أَجْوَدُ .

(وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ) .

(وَلَوْ صَالَحَهُ بَعْضُ) الْأَوْلِيَاءِ

(عَلَى الدِّيَةِ لَمْ يَسْقُطْ الْقَوَدُ عَنْهُ لِلْبَاقِينَ عَلَى الْأَشْهَرِ) لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا .

وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَرَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ قُتِلَ وَلَهُ أَبٌ وَأُمٌّ وَابْنٌ ؟ فَقَالَ الِابْنُ : أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلَ أَبِي ، وَقَالَ الْأَبُ : أَنَا أَعْفُو ، وَقَالَتْ الْأُمُّ : أَنَا آخُذُ الدِّيَةَ : قَالَ : " فَلْيُعْطِ الِابْنُ أُمَّ الْمَقْتُولِ السُّدُسَ مِنْ الدِّيَةِ ، وَيُعْطِي وَرَثَةَ الْقَاتِلِ السُّدُسَ مِنْ الدِّيَةِ حَقَّ الْأَبِ الَّذِي عَفَا عَنْهُ وَلْيَقْتُلْهُ ، وَكَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ يَتَوَقَّفْ فِي الْحُكْمِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى الشُّهْرَةِ لِوُرُودِ رِوَايَاتٍ بِسُقُوطِ الْقَوَدِ ، وَثُبُوتِ الدِّيَةِ كَرِوَايَةِ زُرَارَةَ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

(وَ) عَلَى الْمَشْهُورِ (يَرُدُّونَ) أَيْ : مَنْ يُرِيدُ الْقَوَدَ (عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَقْتُولِ (نَصِيبَ الْمُصَالِحِ) مِنْ الدِّيَةِ وَإِنْ كَانَ قَدْ صَالَحَ عَلَى أَقَلَّ مِنْ نَصِيبِهِ ، لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ مِنْ نَفْسِهِ بِمِقْدَارِ النَّصِيبِ فَيَسْتَحِقُّ دِيَتَهُ .

(وَلَوْ اشْتَرَكَ الْأَبُ وَالْأَجْنَبِيُّ فِي قَتْلِ الْوَلَدِ

اُقْتُصَّ

مِنْ الْأَجْنَبِيِّ وَرَدَّ الْأَبُ نِصْفَ الدِّيَهِ عَلَيْهِ) .

وَكَذَا لَوْ اشْتَرَكَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ فِي قَتْلِ

الذِّمِّيِّ فَيُقْتَلُ الْكَافِرُ إنْ شَاءَ الْوَلِيُّ وَيَرُدُّ الْمُسْلِمُ نِصْفَ دِيَتِهِ (وَكَذَا الْكَلَامُ فِي) اشْتِرَاكِ (الْعَامِدِ وَالْخَاطِئِ) فَإِنَّهُ يَجُوزُ قَتْلُ الْعَامِدِ بَعْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ نِصْفَ دِيَتِهِ (وَالرَّادُّ هُنَا الْعَاقِلَهُ) : عَاقِلَهُ الْخَاطِئِ لَوْ كَانَ الْخَطَأُ مَحْضًا وَلَوْ كَانَ شَبِيهَ عَمْدٍ فَالْخَاطِئُ .

(وَيَجُوزُ لِلْمَحْجُورِ عَلَيْهِ) لِلسَّفَهِ وَالْفَلَسِ

(اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ إذَا كَانَ بَالِغًا عَاقِلًا) ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحَجْرُ فِيهِمَا ، وَلِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلتَّشَفِّي وَهُوَ أَهْلٌ لَهُ ، (وَيَجُوزُ لَهُ الْعَفْوُ) أَيْضًا عَنْهُ (وَالصُّلْحُ عَلَى مَالٍ) لَكِنْ لَا يَدْفَعُ إلَيْهِ .

(وَفِي جَوَازِ اسْتِيفَاءِ)

وَلِيُّ الْمَقْتُولِ مَدْيُونًا (الْقِصَاصَ مِنْ دُونِ ضَمَانِ الدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ قَوْلَانِ) أَصَحُّهُمَا الْجَوَازُ ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ وَأَخْذُ الدِّيَهِ اكْتِسَابٌ ، وَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَى الْوَارِثِ فِي دَيْنِ مُوَرِّثِهِ ، وَلِعُمُومِ الْآيَهِ وَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ إلَى الْمَنْعِ اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَاتٍ مَعَ سَلَامَهِ سَنَدِهَا لَا تَدُلُّ عَلَى مَطْلُوبِهِمْ .

(وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِي اسْتِيفَائِهِ)

لِأَنَّهُ مِنْ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَدْخُلُهَا النِّيَابَهُ إذْ لَا تَعَلُّقَ لِغَرَضِ الشَّارِعِ فِيهِ بِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ (فَلَوْ عَزَلَهُ) الْمُوَكِّلُ (وَاقْتَصَّ) الْوَكِيلُ (وَلَمَّا يَعْلَمْ) بِالْعَزْلِ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) مِنْ قِصَاصٍ وَلَا دِيَهٍ لِأَنَّ الْوَكِيلَ لَا يَنْعَزِلُ إلَّا مَعَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ كَمَا تَقَدَّمَ فَوَقَعَ اسْتِيفَاؤُهُ مَوْقِعَهُ .

أَمَّا لَوْ عَفَا الْمُوَكِّلُ فَاسْتَوْفَى الْوَكِيلُ بَعْدَهُ قَبْلَ الْعِلْمِ فَلَا قِصَاصَ أَيْضًا لَكِنْ عَلَيْهِ الدِّيَهُ لِمُبَاشَرَتِهِ ، وَبُطْلَانِ وَكَالَتِهِ بِالْعَفْوِ ، كَمَا لَوْ اتَّفَقَ الِاسْتِيفَاءُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوَكِّلِ ، أَوْ خُرُوجِهِ عَنْ أَهْلِيَّهِ الْوَكَالَهِ ، وَيَرْجِعُ بِهَا عَلَى الْمُوَكِّلِ لِغُرُورِهِ

بِعَدَمِ إعْلَامِهِ بِالْعَفْوِ ، وَهَذَا يَتِمُّ مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْ الْإِعْلَامِ وَإِلَّا فَلَا غُرُورَ ، وَيُحْتَمَلُ حِينَئِذٍ عَدَمُ وُجُوبِهَا عَلَى الْوَكِيلِ ، لِحُصُولِ الْعَفْوِ بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ الْهَلَاكِ كَمَا لَوْ عَفَا بَعْدَ رَمْيِ السَّهْمِ .

(وَلَا يُقْتَصُّ مِنْ الْحَامِلِ حَتَّى تَضَعَ)

وَتُرْضِعَهُ اللِّبَأَ مُرَاعَاةً لِحَقِّ الْوَلَدِ (وَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي الْحَمْلِ وَإِنْ لَمْ تَشْهَدْ الْقَوَابِلُ) بِهِ ، لِأَنَّ لَهُ أَمَارَاتٌ قَدْ تَخْفَى عَلَى غَيْرِهَا ، وَتَجِدُهَا مِنْ نَفْسِهَا فَتُنْتَظَرُ الْمَخِيلَةُ إلَى أَنْ تَسْتَبِينَ الْحَالُ .

وَقِيلَ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا مَعَ عَدَمِ شَهَادَتِهِنَّ ، لِأَصَالَةِ عَدَمِهِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ دَفْعًا لِلْوَلِيِّ عَنْ السُّلْطَانِ الثَّابِتِ لَهُ بِمُجَرَّدِ الِاحْتِمَالِ وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ ، وَلَا يَجِبُ الصَّبْرُ بَعْدَ ذَلِكَ إلَّا أَنْ تَتَوَقَّفَ حَيَاةُ الْوَلَدِ عَلَى إرْضَاعِهَا فَيُنْتَظَرُ مِقْدَارُ مَا تَنْدَفِعُ حَاجَتُهُ .

(وَلَوْ هَلَكَ قَاتِلُ الْعَمْدِ

، فَالْمَرْوِيُّ) عَنْ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (أَخْذُ الدِّيَةِ مِنْ مَالِهِ ، وَإِلَّا يَكُنْ) لَهُ مَالٌ (فَمِنْ الْأَقْرَبِ) إلَيْهِ (فَالْأَقْرَبِ) وَإِنَّمَا نُسِبَ الْحُكْمُ إلَى الرِّوَايَةِ لِقُصُورِهَا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ فَإِنَّهُمَا رِوَايَتَانِ فِي إحْدَاهُمَا ضَعْفٌ ، وَفِي الْأُخْرَى إرْسَالٌ لَكِنْ عَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ ، بَلْ قِيلَ إنَّهُ إجْمَاعٌ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { لَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ } وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى سُقُوطِ الْقِصَاصِ لَا إلَى بَدَلٍ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ بَلْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْإِجْمَاعَ وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَاعْلَمْ أَنَّ الرِّوَايَتَيْنِ دَلَّتَا عَلَى وُجُوبِ الدِّيَةِ عَلَى تَقْدِيرِ هَرَبِ الْقَاتِلِ إلَى أَنْ مَاتَ وَالْمُصَنِّفُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الْمَرْوِيِّ هَلَاكَهُ مُطْلَقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ فِي الشَّرْحِ أَجَابَ عَنْ حُجَّةِ الْمُخْتَلِفِ ، " بِوُجُوبِ الدِّيَةِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ فَوَّتَ الْعِوَضَ مَعَ مُبَاشَرَةِ إتْلَافِ الْعِوَضِ فَيَضْمَنُ الْبَدَلَ " بِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ فَجْأَةً أَوْ لَمْ

يَمْتَنِعْ مِنْ الْقِصَاصِ وَلَمْ يَهْرُبْ حَتَّى مَاتَ لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ تَفْوِيتٌ .

قَالَ : اللَّهُمَّ إلَّا أَنْ تُخَصَّصَ الدَّعْوَى بِالْهَارِبِ فَيَمُوتَ .

وَبِهِ نَطَقَتْ الرِّوَايَةُ ، وَأَكْثَرُ كَلَامِ الْأَصْحَابِ ، وَهَذَا مُخَالِفٌ لِمَا أَطْلَقَهُ هُنَا كَمَا لَا يَخْفَى .

(٥١) كِتَابُ الدِّيَاتِ

(٥١) كِتَابُ الدِّيَاتِ

كِتَابُ الدِّيَاتِ

الدِّيَاتُ جَمْعُ دِيَةٍ وَالْهَاءُ ، عِوَضٌ عَنْ وَاوِ فَاءِ الْكَلِمَةِ يُقَالُ : وَدَيْتُ الْقَتِيلَ : أَعْطَيْتُ دِيَتَهُ (وَفِيهِ فُصُولٌ أَرْبَعَةٌ) :

(الْأَوَّلُ فِي مَوْرِدِ الدِّيَةِ)

بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ مَوْضِعُ وُرُودِهَا مَجَازًا .

وَالْمُرَادُ بَيَانُ مَا تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ مِنْ أَنْوَاعِ الْقَتْلِ (إنَّمَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ بِالْأَصَالَةِ فِي الْخَطَإِ) الْمَحْضِ (وَشِبْهِهِ) وَهُوَ الْعَمْدُ الَّذِي يُشْبِهُ الْخَطَأَ .

وَاحْتَرَزَ بِالْأَصَالَةِ عَمَّا لَوْ وَجَبَتْ صُلْحًا فَإِنَّهَا تَقَعُ حِينَئِذٍ عَنْ الْعَمْدِ (فَالْأَوَّلُ) وَهُوَ الْخَطَأُ الْمَحْضُ (مِثْلُ أَنْ يَرْمِيَ حَيَوَانًا فَيُصِيبَ إنْسَانًا ، أَوْ إنْسَانًا مُعَيَّنًا فَيُصِيبَ غَيْرَهُ) وَمَرْجِعُهُ إلَى عَدَمِ قَصْدِ الْإِنْسَانِ ، أَوْ الشَّخْصِ .

وَالثَّانِي لَازِمٌ لِلْأَوَّلِ .

(وَالثَّانِي) وَهُوَ الْخَطَأُ الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ ، وَبِالْعَكْسِ : أَنْ يَقْصِدَهُمَا بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عُدْوَانًا (مِثْلُ أَنْ يَضْرِبَ لِلتَّأْدِيبِ) ضَرْبًا لَا يَقْتُلُ عَادَةً (فَيَمُوتَ) الْمَضْرُوبُ .

(وَالضَّابِطُ) فِي الْعَمْدِ وَقَسِيمَيْهِ : (أَنَّ الْعَمْدَ هُوَ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ وَالْقَصْدَ) بِمَعْنَى أَنْ يَقْصِدَ قَتْلَ الشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ وَفِي حُكْمِهِ تَعَمُّدُ الْفِعْلِ ، دُونَ الْقَصْدِ إذَا كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا كَمَا سَبَقَ .

(وَالْخَطَأُ الْمَحْضُ أَنْ لَا يَتَعَمَّدَ فِعْلًا وَلَا قَصْدًا) بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ الْفِعْلَ فِي غَيْرِهِ .

(وَ) الْخَطَأُ (الشَّبِيهُ بِالْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ الْفِعْلَ) وَيَقْصِدَ إيقَاعَهُ بِالشَّخْصِ الْمُعَيَّنِ (وَيُخْطِئَ فِي الْقَصْدِ إلَى الْقَتْلِ) أَيْ : لَا يَقْصِدُ

، مَعَ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَقْتُلُ غَالِبًا .

(فَالطَّبِيبُ يَضْمَنُ فِي مَالِهِ مَا يَتْلَفُ بِعِلَاجِهِ) نَفْسًا وَطَرَفًا ، لِحُصُولِ التَّلَفِ الْمُسْتَنِدِ إلَى فِعْلِهِ ، وَلَا يُطَلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ إلَى الْفِعْلِ مُخْطِئٌ فِي الْقَصْدِ .

فَكَانَ فِعْلُهُ شَبِيهَ عَمْدٍ (وَإِنْ

احْتَاطَ وَاجْتَهَدَ وَأَذِنَ الْمَرِيضُ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا دَخْلَ لَهُ فِي عَدَمِ الضَّمَانِ هُنَا ، لِتَحَقُّقِ الضَّمَانِ مَعَ الْخَطَإِ الْمَحْضِ .

فَهُنَا أَوْلَى وَإِنْ اخْتَلَفَ الضَّامِنُ .

وَقَالَ ابْنُ إدْرِيسَ : لَا يَضْمَنُ مَعَ الْعِلْمِ وَالِاجْتِهَادِ ، لِلْأَصْلِ وَلِسُقُوطِهِ بِإِذْنِهِ ، وَلِأَنَّهُ فِعْل سَائِغٌ شَرْعًا فَلَا يَسْتَعْقِبُ ضَمَانًا .

وَفِيهِ أَنَّ أَصَالَةَ الْبَرَاءَةِ تَنْقَطِعُ بِدَلِيلِ الشُّغْلِ .

وَالْإِذْنِ فِي الْعِلَاجِ لَا فِي الْإِتْلَافِ ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْجَوَازِ وَالضَّمَانِ ، كَالضَّارِبِ لِلتَّأْدِيبِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ضَمَّنَ خَتَّانًا قَطَعَ حَشَفَةَ غُلَامٍ وَالْأَوْلَى الِاعْتِمَادُ عَلَى الْإِجْمَاعِ فَقَدْ نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ وَجَمَاعَةٌ لَا عَلَى الرِّوَايَةِ لِضَعْفِ سَنَدِهَا بِالسَّكُونِيِّ .

(وَلَوْ أَبْرَأَهُ) الْمُعَالَجُ مِنْ الْجِنَايَةِ قَبْلَ وُقُوعِهَا (فَالْأَقْرَبُ الصِّحَّةُ) ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إلَى مِثْلِ ذَلِكَ إذْ لَا غِنَى عَنْ الْعِلَاجِ .

وَإِذَا عَرَفَ الطَّبِيبُ أَنَّهُ لَا مُخَلِّصَ لَهُ عَنْ الضَّمَانِ تَوَقَّفَ عَنْ الْعَمَلِ مَعَ الضَّرُورَةِ إلَيْهِ ، فَوَجَبَ فِي الْحِكْمَةِ شَرْعُ الْإِبْرَاءِ .

دَفْعًا لِلضَّرُورَةِ ، وَلِرِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : " قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ تَطَبَّبَ أَوْ تَبَيْطَرَ فَلْيَأْخُذْ الْبَرَاءَةَ مِنْ وَلِيِّهِ وَإِلَّا فَهُوَ ضَامِنٌ " وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْوَلِيَّ ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُطَالِبُ عَلَى تَقْدِيرِ التَّلَفِ فَلَمَّا شُرِعَ الْإِبْرَاءُ قَبْلَ الِاسْتِقْرَارِ صُرِفَ إلَى مَنْ يَتَوَلَّى الْمُطَالَبَةَ .

وَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ أَنَّ الْمُبْرِئَ الْمَرِيضُ .

وَحُكْمُهُ كَذَلِكَ لِلْعِلَّةِ الْأُولَى وَيُمْكِنُ بِتَكَلُّفِ إدْخَالِهِ فِي الْوَلِيِّ ، أَوْ لِأَنَّ الْمَجْنِيَّ

عَلَيْهِ إِذَا أَذِنَ فِي الْجِنَايَهِ سَقَطَ ضَمَانُهَا فَكَيْفَ بِإِذْنِهِ فِي الْمُبَاحِ الْمَأْذُونِ فِي فِعْلِهِ .

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ ضَعْفُ هَذِهِ الْأَدِلَّهِ فَإِنَّ الْحَاجَهَ لَا

تَكْفِي فِي شَرْعِيَّهِ الْحُكْمِ بِمُجَرَّدِهَا ، مَعَ قِيَامِ الْأَدِلَّهِ عَلَى خِلَافِهِ .

وَالْخَبَرُ سُكُونِيٌّ ، مَعَ أَنَّ الْبَرَاءَهَ حَقِيقَهً لَا تَكُونُ إلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ ، لِأَنَّهَا إسْقَاطٌ لِمَا فِي الذِّمَّهِ مِنْ الْحَقِّ وَيُنَبِّهُ عَلَيْهِ أَيْضًا أَخْذُهَا مِنْ الْوَلِيِّ إذْ لَا حَقَّ لَهُ قَبْلَ الْجِنَايَهِ وَقَدْ لَا يُصَارُ إلَيْهِ بِتَقْدِيرِ عَدَمِ بُلُوغِهَا الْقَتْلَ إذَا أَدَّتْ إلَى الْأَذَى .

وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى عَدَمِ صِحَّتِهَا قَبْلَهُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

(وَالنَّائِمُ يَضْمَنُ) مَا يَجْنِيهِ (فِي مَالِ الْعَاقِلَهِ) لِأَنَّهُ مُخْطِئٌ فِي فِعْلِهِ وَقَصْدِهِ .

فَيَكُونُ خَطَأً مَحْضًا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّهُ يَضْمَنُهُ (فِي مَالِهِ) جَعْلًا لَهُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ اطِّرَادًا لِلْقَاعِدَهِ .

(وَحَامِلُ الْمَتَاعِ يَضْمَنُ لَوْ أَصَابَ بِهِ إنْسَانًا فِي مَالِهِ) .

أَمَّا أَصْلُ الضَّمَانِ فَلِاسْتِنَادِ تَلَفِهِ إلَى فِعْلِهِ ، وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي مَالِهِ فَلِقَصْدِهِ الْفِعْلَ الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْجِنَايَهِ .

وَيُشْكِلُ إذَا لَمْ يَقْصِدْ الْفِعْلَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ .

فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ خَطَأً مَحْضًا كَمَا مَرَّ إلَّا أَنَّهُمْ أَطْلَقُوا الْحُكْمَ هُنَا .

(وَكَذَا) يَضْمَنُ (الْمُعَنِّفُ بِزَوْجَتِهِ جِمَاعًا) قُبُلًا ، أَوْ دُبُرًا (أَوْ ضَمًّا فَيَجْنِي عَلَيْهَا) فِي مَالِهِ أَيْضًا ، وَهُوَ وَاضِحٌ ، لِقَصْدِهِ الْفِعْلَ وَإِنَّمَا أَخْطَأَ فِي الْقَصْدِ وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الزَّوْجَهِ إذَا أَعْنَفَتْ بِهِ .

وَلِلشَّيْخِ قَوْلٌ بِأَنَّهُمَا إنْ كَانَا مَأْمُونَيْنِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا ، وَإِنْ كَانَا مُتَّهَمَيْنِ فَالدِّيَهُ .

اسْتِنَادًا إلَى رِوَايَهٍ مُرْسَلَهٍ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ ، لِرِوَايَهِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِتَحَقُّقِ الْجِنَايَهِ وَلَيْسَتْ

بِخَطَإٍ مَحْضٍ ، وَنَفْيُ التُّهْمَهِ يَنْفِى الْعَمْدَ ، لَا أَصْلَ الْقَتْلِ .

(وَالصَّائِحُ بِالطِّفْلِ ، أَوْ الْمَجْنُونِ ، أَوْ الْمَرِيضِ) مُطْلَقًا (أَوْ الصَّحِيحِ عَلَى حِينِ غَفْلَهٍ يَضْمَنُ) فِى مَالِهِ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَقْصُودٌ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِى الْمَبْسُوطِ : أَنَّ الضَّامِنَ (عَاقِلَتُهُ) جعْلًا لَهُ مِنْ قَبِيلِ الْأَسْبَابِ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَلِأَنَّ ضَمَانَ الْغَيْرِ جِنَايَهُ غَيْرِهِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ .

فَلَا يُصَارُ إلَيْهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ .

وَلَوْ كَانَ الصِّيَاحُ بِالصَّحِيحِ الْكَامِلِ عَلَى غَيْرِ غَفْلَهٍ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْإِتْلَافِ ، بَلْ هُوَ اتِّفَاقِيٌّ ، لَا بِسَبَبِ الصَّيْحَهِ ، إلَّا أَنْ يُعْلَمَ اسْتِنَادُهُ إلَيْهَا فَالدِّيَهُ .

(وَالصَّادِمُ) لِغَيْرِهِ (يَضْمَنُ فِى مَالِهِ دِيَهَ الْمَصْدُوم) ، لِاسْتِنَادِ التَّلَفِ إلَيْهِ مَعَ قَصْدِ الْفِعْلِ (وَلَوْ مَاتَ الصَّادِمُ فَهَدَرٌ) لِمَوْتِهِ بِفِعْلِ نَفْسِهِ إنْ كَانَ الْمَصْدُومُ فِى مِلْكِهِ أَوْ مُبَاحٍ ، أَوْ طَرِيقٍ وَاسِعٍ .

(وَلَوْ وَقَفَ الْمَصْدُومُ فِى مَوْضِعٍ لَيْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِيهِ) فَمَاتَ الصَّادِمُ بِصَدْمِهِ (ضَمِنَ) الْمَصْدُومُ (الصَّادِمَ) لِتَعَدِّيهِ بِالْوُقُوفِ فِيمَا لَيْسَ لَهُ الْوُقُوفُ فِيهِ (إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ) أَيْ : لِلصَّادِمِ (مَنْدُوحَهٌ) فِى الْعُدُولِ عَنْهُ كَالطَّرِيقِ الضَّيِّقِ .

(وَلَوْ تَصَادَمَ حُرَّانِ فَمَاتَا فَلِوَرَثَهِ كُلِّ) وَاحِدٍ مِنْهُمَا (نِصْفُ دِيَتِهِ وَيَسْقُطُ النِّصْفُ) ، لِاسْتِنَادِ مَوْتِ كُلٍّ مِنْهُمَا إلَى سَبَبَيْنِ : أَحَدِهِمَا مِنْ فِعْلِهِ وَالْآخَرِ مِنْ غَيْرِهِ فَيَسْقُطُ مَا قَابَلَ فِعْلَهُ وَهُوَ النِّصْفُ .

(وَلَوْ كَانَا فَارِسَيْنِ) بَلْ مُطْلَقَ الرَّاكِبَيْنِ (كَانَ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا) مُضَافًا إلَى نِصْفِ الدِّيَهِ (نِصْفُ قِيمَهِ فَرَسِ الْآخَرِ) إنْ تَلِفَتْ بِالتَّصَادُمِ (وَيَقَعُ التَّقَاصُّ) فِى الدِّيَهِ وَالْقِيمَهِ

وَيَرْجِعُ صَاحِبُ الْفَضْلِ .

هَذَا إذَا اسْتَنَدَ الصَّدْمُ إلَى اخْتِيَارِهِمَا ، أَمَّا لَوْ غَلَبَتْهُمَا الدَّابَّتَانِ اُحْتُمِلَ كَوْنُهُ كَذَلِكَ إحَالَةً عَلَى رُكُوبِهِمَا مُخْتَارَيْنِ فَكَانَ السَّبَبُ مِنْ فِعْلِهِمَا وَإِهْدَارُ الْهَالِكِ إحَالَةً عَلَى فِعْلِ الدَّابَّتَيْنِ .

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا فَارِسًا ، وَالْآخَرُ رَاجِلًا ضَمِنَ الرَّاجِلُ نِصْفَ دِيَةِ الْفَارِسِ ، وَنِصْفَ قِيمَةِ فَرَسِهِ وَالْفَارِسُ نِصْفَ دِيَةِ الرَّاجِلِ ، وَلَوْ كَانَا صَبِيَّيْنِ وَالرُّكُوبُ مِنْهُمَا فَنِصْفُ دِيَةِ كُلٍّ عَلَى عَاقِلَةِ الْآخَرِ ، لِأَنَّ فِعْلَهُمَا خَطَأٌ مُطْلَقًا وَكَذَا لَوْ أَرْكَبَهُمَا وَلِيُّهُمَا ، وَلَوْ أَرْكَبَهُمَا أَجْنَبِيٌّ ضَمِنَ دِيَتَهُمَا مَعًا .

(وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ بَالِغَيْنِ فَهَدَرٌ) ، لِأَنَّ نَصِيبَ كُلٍّ مِنْهُمَا هَدَرٌ وَمَا عَلَى صَاحِبِهِ فَاتَ بِمَوْتِهِ لَا يَضْمَنُهُ الْمَوْلَى .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً

تَعَلَّقَتْ قِيمَتُهُ بِرَقَبَةِ الْحَيِّ .

فَإِنْ هَلَكَ قَبْلَ اسْتِيفَائِهَا مِنْهُ فَاتَتْ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا ، وَالْآخَرُ عَبْدًا فَمَاتَا تَعَلَّقَتْ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ بِرَقَبَةِ الْعَبْدِ وَتَعَلَّقَتْ نِصْفُ قِيمَةِ الْعَبْدِ بِتَرِكَةِ الْحُرِّ فَيَتَقَاصَّانِ .

وَلَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا خَاصَّةً تَعَلَّقَتْ جِنَايَتُهُ بِالْآخَرِ كَمَا مَرَّ .

(وَلَوْ قَالَ الرَّامِي حَذَارِ) بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِ آخِرِهِ مَبْنِيًّا عَلَيْهِ .

هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الْكَلِمَةِ ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُرَادَ هُنَا مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَاهَا (فَلَا ضَمَانَ) مَعَ سَمَاعِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ ، لِمَا رُوِيَ مِنْ حُكْمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ وَقَالَ : قَدْ أَعْذَرَ مَنْ حَذَّرَ ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ : حَذَارِ ، أَوْ قَالَهَا فِي وَقْتٍ لَا يَتَمَكَّنُ الْمَرْمِيُّ مِنْ الْحَذَرِ ، أَوْ لَمْ يَسْمَعْ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَةِ الرَّامِي .

(وَلَوْ وَقَعَ مِنْ عُلُوٍّ عَلَى غَيْرِهِ) قَاصِدًا لِلْوُقُوعِ عَلَيْهِ (وَلَمْ يَقْصِدْ الْقَتْلَ فَقَتَلَ فَهُوَ شَبِيهُ عَمْدٍ) يَلْزَمُهُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ (إذَا كَانَ الْوُقُوعُ لَا يَقْتُلُ غَالِبًا)

، وَإِلَّا فَهُوَ عَامِدٌ .

(وَإِنْ وَقَعَ مُضْطَرًّا) إلَى الْوُقُوعِ .

(أَوْ قَصَدَ الْوُقُوعَ عَلَى غَيْرِهِ) ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ (فَعَلَى الْعَاقِلَهِ) دِيَهُ جِنَايَتِهِ ، لِأَنَّهُ خَطَأٌ مَحْضٌ .

حَيْثُ لَمْ يَقْصِدْ الْفِعْلَ الْخَاصَّ الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَإِنْ قَصَدَ غَيْرَهُ .

(أَمَّا لَوْ أَلْقَتْهُ الرِّيحُ ، أَوْ زَلِقَ) فَوَقَعَ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ (فَهَدَرٌ جِنَايَتُهُ) عَلَى غَيْرِهِ (وَنَفْسِهِ) .

وَقِيلَ : تُؤْخَذُ دِيَهُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (وَلَوْ دَفَعَ) الْوَاقِعَ مِنْ إنْسَانٍ غَيْرِهِ (ضَمَّنَهُ الدَّافِعُ وَمَا يَجْنِيهِ) لِكَوْنِهِ سَبَبًا فِي الْجِنَايَتَيْنِ وَقِيلَ : دِيَهُ الْأَسْفَلِ عَلَى الْوَاقِعِ وَيَرْجِعُ بِهَا عَلَى الدَّافِعِ ، لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ .

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(وَهُنَا مَسَائِلُ)

(الْأُولَى مَنْ دَعَا غَيْرَهُ لَيْلًا فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ)

بِغَيْرِ سُؤَالِهِ ، (فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، بِالدِّيَهِ عَلَى الْأَقْرَبِ) أَمَّا ضَمَانُهُ فِي الْجُمْلَهِ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إذَا دَعَا الرَّجُلُ أَخَاهُ بِاللَّيْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ حَتَّى يَرْجِعَ إلَى بَيْتِهِ ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمِقْدَامِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ وَفِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : { كُلُّ مَنْ طَرَقَ رَجُلًا بِاللَّيْلِ فَأَخْرَجَهُ مِنْ مَنْزِلِهِ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَهَ أَنَّهُ رَدَّهُ إلَى مَنْزِلِهِ } .

وَأَمَّا ضَمَانُهُ بِالدِّيَهِ فَلِلشَّكِّ فِي مُوجِبِ الْقِصَاصِ فَيَنْتَفِي لِلشُّبْهَهِ وَالضَّمَانُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَخْبَارِ يَتَحَقَّقُ بِضَمَانِ الدِّيَهِ ، لِأَنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ .

وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ الضَّمَانَ بِمَا لَوْ وُجِدَ مَقْتُولًا فَلِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الضَّمَانِ دِيَهً وَنَفْسًا حَتَّى يَتَحَقَّقَ سَبَبُهُ وَهُوَ فِي غَيْرِ حَالَهِ

الْقَتْلِ مَشْكوكٌ فِيهِ .

(وَلَوْ وُجِدَ مَيِّتًا فَفِی الضَّمَانِ نَظَرٌ) مِنْ إطْلَاقِ الْأَخْبَارِ وَفَتْوَی الْأَصْحَابِ ضَمَانُهُ الشَّامِلُ لِحَالَهِ الْمَوْتِ ، بَلْ لِلشَّکِّ فِيهِ .

وَمِنْ أَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ وَالِاقْتِصَارِ فِی الْحُكْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ عَلَی مَوْضِعِ الْيَقِينِ وَهُوَ الْقَتْلُ وَلِأَنَّهُ مَعَ الْمَوْتِ لَمْ يُوجَدْ أَثَرُ الْقَتْلِ ، وَلَا لَوْثَ ، وَلَا تُهْمَهَ وَعَلَی تَقْدِيرِهَا فَحُكْمُهُ حُكْمُ اللَّوْثِ ، لَا أَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ مُطْلَقًا وَإِلَی الضَّمَانِ ذَهَبَ الْأَكْثَرُ ، بَلْ حَكَمُوا بِهِ مَعَ اشْتِبَاهِ حَالِهِ .

ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِی أَنَّ ضَمَانَهُ مُطْلَقًا هَلْ هُوَ بِالْقَوَدِ ، أَوْ بِالدِّيَهِ .

فَذَهَبَ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ إلَی ضَمَانِهِ بِالْقَوَدِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا ، إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَهَ عَلَی قَتْلِ غَيْرِهِ لَهُ ، وَالدِّيَهُ إنْ لَمْ يَعْلَمْ قَتْلَهُ .

وَاخْتَلَفَ كَلَامُ الْمُحَقِّقِ فَحَكَمَ فِی الشَّرَائِعِ بِضَمَانِهِ بِالدِّيَهِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَعَدَمِ الضَّمَانِ لَوْ وُجِدَ مَيِّتًا .

وَفِی النَّافِعِ بِضَمَانِهِ بِالدِّيَهِ فِيهِمَا ، وَكَذَلِکَ الْعَلَّامَهُ فَحَكَمَ فِی التَّحْرِيرِ بِضَمَانِ الدِّيَهِ مَعَ فَقْدِهِ ، أَوْ قَتْلِهِ حَيْثُ لَا يُقِيمُ الْبَيِّنَهَ عَلَی غَيْرِهِ ، وَبِعَدَمِهَا لَوْ وُجِدَ مَيِّتًا .

وَفِی الْمُخْتَلِفِ بِالدِّيَهِ مَعَ فَقْدِهِ ، وَبِالْقَوَدِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا مَعَ التُّهْمَهِ وَالْقَسَامَهِ ، إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَهَ عَلَی غَيْرِهِ ، وَبِالدِّيَهِ إنْ وُجِدَ مَيِّتًا مَعَ دَعْوَاهُ مَوْتَهُ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَوُجُودِ اللَّوْثِ ، وَقَسَامَهِ الْوَارِثِ وَتَوَقَّفَ فِی الْقَوَاعِدِ وَالْإِرْشَادِ فِی الضَّمَانِ مَعَ الْمَوْتِ .

وَالْأَجْوَدُ فِی هَذِهِ الْمَسْأَلَهِ : الِاقْتِصَارُ بِالضَّمَانِ عَلَی مَوْضِعِ الْوِفَاقِ لِضَعْفِ أَدِلَّتِهِ فَإِنَّ فِی سَنَدِ الْخَبَرَيْنِ مَنْ لَا تَثْبُتُ عَدَالَتُهُ ، وَالْمُشْتَرَکَ بَيْنَ الضَّعِيفِ وَالثِّقَهِ ، وَأَصَالَهُ الْبَرَاءَهِ تَدُلُّ عَلَی عَدَمِ الضَّمَانِ فِی مَوْضِعِ الشَّکِّ مَعَ مُخَالَفَهِ حُكْمِ الْمَسْأَلَهِ لِلْأَصْلِ مِنْ ضَمَانِ الْحُرِّ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ عَلَيْهِ ، وَاللَّازِمُ مِنْ ذَلِکَ : ضَمَانُهُ بِالدِّيَهِ إنْ وُجِدَ مَقْتُولًا وَلَا لَوْثَ

هُنَاكَ .

وَإِلَّا فَبِمُوجِبِ مَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ الْوَلِيُّ مِنْ عَمْدٍ .

أَوْ خَطَإٍ وَمَعَ عَدَمِ قَسَامَتِهِ يُقْسِمُ الْمُخْرِجُ ، وَعَدَمُ ضَمَانِهِ إنْ وُجِدَ مَيِّتًا لِلشَّكِّ مَعَ احْتِمَالِ مَوْتِهِ حَتْفَ أَنْفِهِ ، وَمَنْ يَعْتَمِدُ الْأَخْبَارَ يَلْزَمُهُ الْحُكْمُ بِضَمَانِهِ مُطْلَقًا إلَى أَنْ يَرْجِعَ لِدَلَالَتِهَا عَلَى ذَلِكَ .

ثُمَّ يُحْتَمَلُ كَوْنُهُ الْقَوَدَ مُطْلَقًا ، لِظَاهِرِ الرِّوَايَهِ ، وَالدِّيَهُ لِمَا مَرَّ وَالتَّفْصِيلُ ، وَلَا فَرْقَ فِي الدَّاعِي بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى ، وَالْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ ، وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ ، لِلْعُمُومِ ، أَوْ الْإِطْلَاقِ وَلَا بَيْنَ أَنْ يُعْلَمَ سَبَبُ الدُّعَاءِ ، وَعَدَمِهِ ، وَلَا بَيْنَ أَنْ يُقْتَلَ بِسَبَبِ الدُّعَاءِ وَعَدَمِهِ ، وَلَا فِي

الْمَنْزِلِ بَيْنَ الْبَيْتِ وَغَيْرِهِ ، وَيَخْتَصُّ الْحُكْمُ بِاللَّيْلِ فَلَا يَضْمَنُ الْمُخْرِجُ نَهَارًا ، وَغَايَهُ الضَّمَانِ وُصُولُهُ إلَى مَنْزِلِهِ وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِكَ .

وَلَوْ نَادَاهُ وَعَرَضَ عَلَيْهِ الْخُرُوجَ مُخَيِّرًا لَهُ مِنْ غَيْرِ دُعَاءٍ فَفِي إلْحَاقِهِ بِالْإِخْرَاجِ نَظَرٌ .

وَأَصَالَهُ الْبَرَاءَهِ تَقْتَضِي الْعَدَمَ مَعَ أَنَّ الْإِخْرَاجَ وَالدُّعَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ بِمِثْلِ ذَلِكَ .

(وَلَوْ كَانَ إخْرَاجُهُ بِالْتِمَاسِهِ الدُّعَاءَ فَلَا ضَمَانَ) ، لِزَوَالِ التُّهْمَهِ ، وَأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ وَيُحْتَمَلُ الضَّمَانُ ، لِعُمُومِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَتَوَقَّفَ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ هُنَا ، وَجَعَلَ السُّقُوطَ احْتِمَالًا ، وَلِلتَّوَقُّفِ مَجَالٌ حَيْثُ يُعْمَلُ بِالنَّصِّ ، وَإِلَّا فَعَدَمُ الضَّمَانِ أَقْوَى .

نَعَمْ لَا يَنْسَحِبُ الْحُكْمُ لَوْ دَعَا غَيْرَهُ فَخَرَجَ هُوَ قَطْعًا ، لِعَدَمِ تَنَاوُلِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى لَهُ .

وَلَوْ تَعَدَّدَ الدَّاعِي اشْتَرَكُوا فِي الضَّمَانِ حَيْثُ يَثْبُتُ قِصَاصًا وَدِيَهً كَمَا لَوْ اشْتَرَكُوا فِي الْجِنَايَهِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَدْعُوُّ جَمَاعَهً ضَمِنَ الدَّاعِي مُطْلَقًا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِاسْتِقْلَالِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي فَصَّلَ .

(الثَّانِيَهُ : لَوْ انْقَلَبَتْ الظِّئْرُ)

بِكَسْرِ الظَّاءِ الْمُشَالَهِ فَالْهَمْزِ سَاكِنًا : الْمُرْضِعَهُ غَيْرَ وَلَدِهَا (فَقَتَلَتْ الْوَلَدَ) بِانْقِلَابِهَا نَائِمَهً (ضَمِنَتْهُ فِي مَالِهَا إنْ كَانَ

) فِعْلُهَا الْمُظَاءَرَة وَقَع (لِلْفَخْرِ) بِهِ (وَإِنْ كَانَ لِلْحَاجِهِ) وَالضَّرُورَهِ إِلَى الْأَجْرَهِ وَالْبِرِّ (فَهُوَ) أَيْ الضَّمَانُ لِدِيَتِهِ (عَلَى عَاقِلَتِهَا) .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : أَيُّمَا ظِئْرٍ قَوْمٍ قَتَلَتْ صَبِيًّا لَهُمْ وَهِيَ نَائِمَهٌ فَانْقَلَبَتْ عَلَيْهِ فَقَتَلَتْهُ فَإِنَّمَا عَلَيْهَا الدِّيَهُ مِنْ مَالِهَا خَاصَّهً إنْ كَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ طَلَبَ الْعِزِّ وَالْفَخْرِ ، وَإِنْ كَانَتْ إنَّمَا ظَاءَرَتْ مِنْ الْفَقْرِ فَإِنَّ الدِّيَهَ عَلَى عَاقِلَتِهَا ، وَفِي سَنَدِ الرِّوَايَهِ ضَعْفٌ ، أَوْ جَهَالَهٌ تَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا وَإِنْ كَانَتْ مَشْهُورَهً مَعَ مُخَالَفَتِهَا لِلْأُصُولِ مِنْ أَنَّ قَتْلَ النَّائِمِ خَطَأً عَلَى الْعَاقِلَهِ أَوْ فِي مَالِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ .

وَالْأَقْوَى أَنَّ دِيَتَهُ عَلَى الْعَاقِلَهِ مُطْلَقًا .

(وَلَوْ أَعَادَتْ الْوَلَدَ فَأَنْكَرَهُ أَهْلُهُ صُدِّقَتْ) ، لِصَحِيحَهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَلِأَنَّهَا أَمِينَهٌ (إلَّا مَعَ كَذِبِهَا) يَقِينًا (فَيَلْزَمُهَا الدِّيَهُ حَتَّى تُحْضِرَهُ أَوْ مَنْ يَحْتَمِلُهُ) لِأَنَّهَا لَا تَدَّعِي مَوْتَهُ وَقَدْ تَسَلَّمَتْهُ فَيَكُونُ فِي ضَمَانِهَا ، وَلَوْ ادَّعَتْ الْمَوْتَ فَلَا ضَمَانَ ، وَحَيْثُ تُحْضِرُ مَنْ يَحْتَمِلُهُ يُقْبَلُ وَإِنْ كَذَبَتْ سَابِقًا ، لِأَنَّهَا أَمِينَهٌ لَمْ يُعْلَمْ كَذِبُهَا ثَانِيًا .

(الثَّالِثَهُ – لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَهٌ أُخْرَى

(الثَّالِثَهُ – لَوْ رَكِبَتْ جَارِيَهٌ أُخْرَى

فَنَخَسَتْهَا ثَالِثَهٌ فَقَمَصَتْ الْمَرْكُوبَهُ) أَيْ : نَفَرَتْ وَرَفَعَتْ يَدَيْهَا وَطَرَحَتْهَا (فَصُرِعَتْ الرَّاكِبَهُ فَمَاتَتْ فَالْمَرْوِيُّ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقٍ ضَعِيفٍ (وُجُوبُ دِيَتِهَا عَلَى النَّاخِسَهِ وَالْقَامِصَهِ نِصْفَيْنِ) وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ .

وَضَعْفُ سَنَدِهَا يَمْنَعُهُ .

(وَقِيلَ) وَقَائِلُهُ الْمُفِيدُ وَنَسَبَهُ إلَى الرِّوَايَهِ وَتَبِعَهُ جَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَهُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِمَا : (عَلَيْهِمَا) أَيْ : النَّاخِسَهِ وَالْقَامِصَهِ (الثُّلُثَانِ) وَيَسْقُطُ ثُلُثُ الدِّيَهِ ،

لِرُكُوبِهَا عَبَثًا ، وَكَوْنِ الْقَتْلِ مُسْتَنِدًا إِلَى فِعْلِ الثَّلَاثَه .

وَخَرَّجَ ابْنُ إِدْرِيسَ ثَالِثًا وَهُوَ وُجُوبُ الدِّيَه بِأَجْمَعِهَا عَلَى النَّاخِسَهِ إِنْ كَانَتْ مُلْجِئَةً لِلْمَرْكُوبَهِ إِلَى الْقَمُوصِ ، وَإِلَّا فَعَلَى الْقَامِصَهِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ فِعْلَ الْمُكْرَهِ مُسْتَنِدٌ إِلَى مُكْرِهِهِ فَيَكُونُ تَوَسُّطُ الْمُكْرَهِ كَالْآلَه فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِالْمُكْرِهِ .

وَأَمَّا الثَّانِى فَلِاسْتِنَادِ الْقَتْلِ إِلَى الْقَامِصَهِ وَحْدَهَا حَيْثُ فَعَلَتْ ذَلِكَ مُخْتَارَةً .

وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى وَلَا يُشْكِلُ بِمَا أَوْرَدَهُ الْمُصَنِّفُ فِى الشَّرْحِ مِنْ أَنَّ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْقَتْلِ لَا يُسْقِطُ الضَّمَانَ ، وَأَنَّ الْقَمْصَ فِى الْحَالَهِ الثَّانِيَهِ رُبَّمَا كَانَ يَقْتُلُ غَالِبًا فَيَجِبُ الْقِصَاصُ ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الَّذِى لَا يُسْقِطُ الضَّمَانَ : مَا كَانَ مَعَهُ قَصْدُ الْمُكْرَهِ إِلَى الْفِعْلِ ، وَبِالْإِلْجَاءِ يَسْقُطُ ذَلِكَ فَيَكُونُ كَالْآلَه .

وَمِنْ ثَمَّ وَجَبَ الْقِصَاصُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْوَاقِعِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْإِلْجَاء .

وَالْقَمْصُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْوُقُوعَ بِحَسَبِ ذَاتِهِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ مِمَّا يَقْتُلُ غَالِبًا فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْأَسْبَابِ ، لَا الْجِنَايَاتِ نَعَمْ لَوْ فُرِضَ اسْتِلْزَامُهُ لَهُ قَطْعًا وَقَصَدَتْهُ تَوَجَّهَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(الرَّابِعَهُ - رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَلْحَهَ

عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى لِصٍّ جَمَعَ ثِيَابًا ، وَوَطِئَ امْرَأَةً ، وَقَتَلَ وَلَدَهَا فَقَتَلَتْهُ) الْمَرْأَهُ : (أَنَّهُ هَدَرٌ) أَىْ : دَمُهُ بَاطِلٌ لَا عِوَضَ لَهُ (وَفِى مَالِهِ أَرْبَعَهُ آلَافِ دِرْهَم) عِوَضًا عَنْ الْبُضْعِ (وَيَضْمَنُ مَوَالِيهِ) وَوَرَثَتُهُ (دِيَهَ الْغُلَام) الَّذِى قَتَلَهُ ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ : أَنَّهُ مُحَارِبٌ يُقْتَلُ إِذَا لَمْ يَنْدَفِعْ إِلَّا بِهِ وَبِحَمْلِ الْمُقَدَّرِ مِنْ الدَّرَاهِمِ عَلَى أَنَّهُ مَهْرُ أَمْثَالِهَا ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَقَدَّرُ بِالسُّنَّهِ لِأَنَّهُ جِنَايَهٌ يَغْلِبُ فِيهَا جَانِبُ الْمَالِيَّهِ كَمَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِيمَهَ الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ وَإِنْ تَجَاوَزَتْ دِيَهَ الْحُرِّ .

وَوَجْهُ ضَمَانِ دِيَهِ الْغُلَامِ

مَعَ أَنَّهُ مَقْتُولٌ عَمْدًا : فَوَاتُ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

وَبِهَذَا التَّنْزِيلِ لَا تُنَافِي الرِّوَايَةُ الْأُصُولَ ، لَكِنْ لَا يَتَعَيَّنُ مَا قُدِّرَ فِيهَا مِنْ عِوَضِ الْبُضْعِ ، وَلَوْ فُرِضَ قَتْلُ الْمَرْأَةِ لَهُ قِصَاصًا عَنْ وَلَدِهَا سَقَطَ غُرْمُ الْأَوْلِيَاءِ أَوْ أَسْقَطْنَا الْحَقَّ ، لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ فَلَا دِيَهَ ، وَإِنْ قَتَلَتْهُ دِفَاعًا ، أَوْ قَتَلَتْهُ لَا لِذَلِكَ قِيدَتْ بِهِ .

(وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ (فِي صَدِيقٍ عَرُوسٍ قَتَلَهُ الزَّوْجُ) لَمَّا وَجَدَهُ عِنْدَهَا فِي الْحَجَلَهِ لَيْلَهَ الْعُرْسِ (فَقَتَلَتْ) الْمَرْأَةُ (الزَّوْجَ) : أَنَّهَا (تُقْتَلُ بِهِ) أَيْ : بِالزَّوْجِ (وَتَضْمَنُ دِيَهَ الصَّدِيقِ) بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا سَبَبُ تَلَفِهِ ، لِغُرُورِهَا إِيَّاهُ .

(وَالْأَقْرَبُ أَنَّهُ) أَيْ : الصَّدِيقَ (هَدَرٌ إِنْ عَلِمَ) بِالْحَالِ ، لِأَنَّ لِلزَّوْجِ قَتْلَ مَنْ يَجِدُ فِي دَارِهِ لِلزِّنَا فَسَقَطَ الْقَوَدُ عَنْ الزَّوْجِ .

وَيُشْكِلُ بِأَنَّ دُخُولَهُ أَعَمُّ مِنْ قَصْدِ الزِّنَا وَلَوْ سُلِّمَ مَنَعْنَا الْحُكْمَ بِجَوَازِ قَتْلِ مُرِيدِهِ مُطْلَقًا ، وَالْحُكْمُ الْمَذْكُورُ فِي الرِّوَايَهِ مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا فِي وَاقِعَهٍ مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ .

فَلَا يَتَعَدَّى فَلَعَلَّهُ عَلِمَ بِمُوجَبِ ذَلِكَ .

(وَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ (فِي أَرْبَعَهٍ سُكَارَى فَجُرِحَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (وَقُتِلَ اثْنَانِ) وَلَمْ يُعْلَمْ الْقَاتِلُ وَالْجَارِحُ : (يَضْمَنُهُمَا الْجَارِحَانِ بَعْدَ وَضْعِ جِرَاحَاتِهِمَا) مِنْ الدِّيَهِ .

وَفِي الرِّوَايَهِ مَعَ اشْتِرَاكِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ الَّذِي يَرْوِي عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الثِّقَهِ وَغَيْرِهِ : عَدَمُ اسْتِلْزَامِ الِاجْتِمَاعِ الْمَذْكُورِ وَالِاقْتِتَالِ كَوْنُ الْقَاتِلِ هُوَ الْمَجْرُوحُ ، وَبِالْعَكْسِ فَيَخْتَصُّ حُكْمُهَا بِوَاقِعَتِهَا ، لِجَوَازِ عِلْمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَوْجَبَهُ .

نَعَمْ يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِكَوْنِ ذَلِكَ

لَوْثًا يَثْبُتُ الْفِعْلُ بِالْقَسَامَةِ مِنْ عَمْدٍ ، أَوْ خَطَإٍ ، وَقَتْلٍ ، وَجَرْحٍ .

وَأَمَّا مَا اسْتَشْكَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي الشَّرْحِ عَلَى الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّهُ إذَا حُكِمَ بِأَنَّ الْمَجْرُوحَيْنِ قَاتِلَانِ فَلِمَ لَا يُسْتَعْدَى مِنْهُمَا ، وَأَنَّ إطْلَاقَ الْحُكْمِ بِأَخْذِ دِيَةِ الْجُرْحِ ، وَإِهْدَارِ الدِّيَةِ لَوْ مَاتَا لَا يَتِمُّ أَيْضًا وَكَذَا الْحُكْمُ بِوُجُوبِ الدِّيَةِ فِي جِرَاحَتِهِمَا لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ الْقِصَاصُ .

فَيُمْكِنُ دَفْعُهُ بِكَوْنِ الْقَتْلِ وَقَعَ مِنْهُمَا حَالَةَ السُّكْرِ فَلَا يُوجِبُ إلَّا الدِّيَةَ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَفَرْضِ الْجُرْحِ غَيْرَ قَاتِلٍ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ ، وَوُجُوبِ دِيَةِ الْجُرْحِ لِوُقُوعِهِ أَيْضًا مِنْ السَّكْرَانِ كَالْقَتْلِ أَوْ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْقِصَاصِ .

وَالْحَقُّ الِاقْتِصَارُ عَلَى الْحُكْمِ بِاللَّوْثِ وَإِثْبَاتِ مَا يُوجِبُهُ فِيهِمَا

(وَعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي سِتَّةِ غِلْمَانٍ بِالْفُرَاتِ فَغَرِقَ) مِنْهُمْ (وَاحِدٌ) وَبَقِيَ خَمْسَةٌ (فَشَهِدَ اثْنَانِ) مِنْهُمْ (عَلَى ثَلَاثَةٍ) أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ ، (وَبِالْعَكْسِ) شَهِدَ الثَّلَاثَةُ عَلَى الِاثْنَيْنِ أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ فَحَكَمَ (أَنَّ الدِّيَةَ أَخْمَاسٌ) عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خُمُسٌ (بِنِسْبَةِ الشَّهَادَةِ) وَهِيَ أَيْضًا مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا (قَضِيَّةٌ فِي وَاقِعَةٍ) مُخَالِفَةٌ لِأُصُولِ الْمَذْهَبِ فَلَا يَتَعَدَّى وَالْمُوَافِقُ لَهَا مِنْ الْحُكْمِ : أَنَّ شَهَادَةَ السَّابِقِينَ إنْ كَانَتْ مَعَ اسْتِدْعَاءِ الْوَلِيِّ وَعَدَالَتِهِمْ قُبِلَتْ ثُمَّ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْآخَرِينَ ، لِلتُّهْمَةِ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى عَلَى الْجَمِيعِ أَوْ حَصَلَتْ التُّهْمَةُ عَلَيْهِمْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ مُطْلَقًا وَيَكُونُ ذَلِكَ لَوْثًا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ بِالْقَسَامَةِ ، وَاعْلَمْ أَنَّ عَادَةَ الْأَصْحَابِ جَرَتْ بِحِكَايَةِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ هُنَا بِلَفْظِ الرِّوَايَةِ نَظَرًا إلَى مُخَالَفَتِهَا لِلْأَصْلِ ، وَاحْتِيَاجِهَا ، أَوْ بَعْضِهَا فِي رَدِّهَا إلَيْهِ إلَى التَّأْوِيلِ ، أَوْ التَّقْيِيدِ ، أَوْ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى مَأْخَذِ الْحُكْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ ، وَقَدْ

يَزِيدُ بَعْضُهُمْ التَّنْبِيهَ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ تَحْقِيقًا لِعُذْرِ اطِّرَاحِهَا .

(الْخَامِسَةُ – يَضْمَنُ مُعَلِّمُ السِّبَاحَةِ) الْمُتَعَلِّمَ

(الصَّغِيرَ) غَيْرَ الْبَالِغِ لَوْ جَنَى عَلَيْهِ بِهَا (فِي مَالِهِ) ، لِأَنَّهُ شَبِيهُ عَمْدٍ ، سَوَاءٌ فَرَّطَ أَمْ لَا عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ إطْلَاقُ الْعِبَارَةِ .

وَيُؤَيِّدُهُ مَا رُوِيَ مِنْ ضَمَانِ الصَّانِعِ وَإِنْ اجْتَهَدَ وَفِي الْقَوَاعِدِ عَلَّلَ الضَّمَانَ بِالتَّفْرِيطِ .

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ ، وَتَوَقَّفَ فِي التَّحْرِيرِ فِي الضَّمَانِ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِهِ .

هَذَا إذَا كَانَ قَدْ دَفَعَهُ إلَيْهِ وَلِيُّهُ وَمَنْ بِحُكْمِهِ ، وَإِلَّا ضَمِنَ الصَّغِيرَ مُطْلَقًا قَطْعًا ، وَفِي حُكْمِهِ الْمَجْنُونُ .

(بِخِلَافِ الْبَالِغِ الرَّشِيدِ) فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُهُ وَإِنْ فَرَّطَ ، لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

(وَلَوْ بَنَى مَسْجِدًا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ) لِلْعُدْوَانِ بِوَضْعِهِ فِيمَا لَا يَصِحُّ الِانْتِفَاعُ فِيهِ بِمَا يُنَافِي الِاسْتِطْرَاقَ ، (إلَّا أَنْ يَكُونَ) الطَّرِيقُ (وَاسِعًا) زَائِدًا عَنْ الْقَدْرِ الْمُحْتَاجِ إلَيْهِ ، لِلِاسْتِطْرَاقِ كَزَاوِيَةٍ فِي الطَّرِيقِ ، أَوْ كَوْنُهُ زَائِدًا عَنْ الْمُقَدَّرِ شَرْعًا .

وَاعْلَمْ أَنَّ الطَّرِيقَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ فَكَانَ يَنْبَغِي إلْحَاقُ التَّاءِ فِي خَبَرِهِ (وَيَأْذَنُ الْإِمَامُ لَهُ) فِي عِمَارَتِهِ فَلَا ضَمَانَ حِينَئِذٍ .

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ إحْيَاءِ الزَّائِدِ مِنْ الطَّرِيقِ عَنْ الْمُقَدَّرِ بِدُونِ إذْنِ الْإِمَامِ ، وَفِي الدُّرُوسِ أَطْلَقَ جَوَازَ إحْيَاءِ الزَّائِدِ وَغَرْسِهِ وَالْبِنَاءِ فِيهِ ، وَكَذَا أَطْلَقَ فِي التَّحْرِيرِ جَوَازَ وَضْعِ الْمَسْجِدِ فِي الْقَدْرِ الزَّائِدِ .

وَهُوَ حَسَنٌ مَعَ عَدَمِ الْحَاجَةِ إلَيْهِ بِحَسَبِ الْعَادَةِ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ ، وَإِلَّا فَالْمَنْعُ أَحْسَنُ .

(وَيَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجَرِ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ) مُطْلَقًا إذَا حَصَلَ بِسَبَبِهِ جِنَايَةٌ (أَوْ طَرِيقٍ مُبَاحٍ) عَبَثًا ، أَوْ لِمَصْلَحَةِ نَفْسِهِ ، أَوْ لِيَتَضَرَّرَ بِهِ الْمَارَّةُ .

أَمَّا لَوْ وَضَعَهُ لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ كَوَضْعِهِ

فِى الطِّينِ لِيَطَأَ النَّاسُ عَلَيْهِ أَوْ سَقَفَ بِهِ سَاقِيَةً فِيهَا وَنَحْوَهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ .

وَبِهِ قَطَعَ فِى التَّحْرِيرِ .

(السَّادِسَةُ – لَوْ وَقَعَ حَائِطُهُ الْمَائِلُ بَعْدَ عِلْمِهِ بِمَيْلِهِ)

إلَى الطَّرِيقِ ، أَوْ مِلْكِ الْغَيْرِ (وَتَمَكُّنِهِ مِنْ إصْلَاحِهِ) بَعْدَ الْعِلْمِ وَقَبْلَ الْوُقُوعِ ، (أَوْ بَنَاهُ مَائِلًا إلَى الطَّرِيقِ) ابْتِدَاءً .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ بَنَاهُ عَلَى غَيْرِ أَسَاسٍ مِثْلِهِ (ضَمِنَ) مَا يَتْلَفُ بِسَبَبِهِ مِنْ نَفْسٍ ، أَوْ مَالٍ ، (وَإِلَّا) يَتَّفِقْ ذَلِكَ بِقُيُودِهِ أَجْمَعَ بِأَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِفَسَادِهِ حَتَّى وَقَعَ مَعَ كَوْنِهِ مُؤَسَّسًا عَلَى الْوَجْهِ الْمُعْتَبَرِ فِى مِثْلِهِ ، أَوْ عَلِمَ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ إصْلَاحِهِ حَتَّى وَقَعَ ، أَوْ كَانَ مَيْلُهُ إلَى مِلْكِهِ ، أَوْ مِلْكِ أُذِنَ فِيهِ وَلَوْ بَعْدَ الْمَيْلِ (فَلَا) ضَمَانَ ، لِعَدَمِ الْعُدْوَانِ ، إلَّا أَنْ يَعْلَمَ عَلَى تَقْدِيرِ عِلْمِهِ بِفَسَادِهِ ، كَمَيْلِهِ إلَى مِلْكِهِ بِوُقُوعِ أَطْرَافِ الْخَشَبِ وَالْآلَاتِ إلَى الطَّرِيقِ فَيَكُونُ كَمَيْلِهِ إلَى الطَّرِيقِ .

وَلَوْ كَانَ الْحَائِطُ لِمُوَلًّى عَلَيْهِ فَإِصْلَاحُهُ وَضَمَانُ حَدَثِهِ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَلِيِّ (وَلَوْ وَضَعَ عَلَيْهِ إنَاءً) وَنَحْوَهُ (فَسَقَطَ) فَأَتْلَفَ (فَلَا ضَمَانَ إذَا كَانَ) الْمَوْضُوعُ (مُسْتَقِرًّا) عَلَى الْحَائِطِ (عَلَى الْعَادَهِ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِى مِلْكِهِ كَيْفَ شَاءَ فَلَا يَكُونُ عَادِيًا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِرًّا اسْتِقْرَارَ مِثْلِهِ ضَمِنَ لِلْعُدْوَانِ بِتَعْرِيضِهِ لِلْوُقُوعِ عَلَى الْمَارَّهِ وَالْجَارِ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَضَعَهُ عَلَى سَطْحِهِ أَوْ شَجَرَتِهِ الْمَوْضُوعَهِ فِى مِلْكِهِ ، أَوْ مُبَاحٍ .

(وَلَوْ وَقَعَ الْمِيزَابُ) الْمَنْصُوبُ إلَى الطَّرِيقِ (وَلَا تَفْرِيطَ) بِأَنْ كَانَ مُثَبَّتًا عَلَى عَادَهِ أَمْثَالِهِ (فَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الضَّمَانِ) لِلْإِذْنِ فِى وَضْعِ الْمَيَازِيبِ شَرْعًا كَذَلِكَ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ الضَّمَانُ

وَلِأَصالَهِ الْبَرَاءَهِ .

وَقِيلَ : يَضْمَنُ وَإِنْ جَازَ وَضْعُهُ ، لِأَنَّهُ سَبَبُ الْإِتْلَافِ وَإِنْ أُبِيحَ السَّبَبُ كَالطَّبِيبِ ، وَالْبَيْطَارِ ، وَالْمُؤَدِّبِ ، وَلِصَحِيحَهِ أَبِى الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَنْ أَضَرَّ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ ، وَلِرِوَايَهِ السَّكُونِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ "قَالَ : { مَنْ أَخْرَجَ مِيزَابًا ، أَوْ كَنِيفًا ، أَوْ أَوْتَدَ وَتِدًا ، أَوْ أَوْثَقَ دَابَّهً ، أَوْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَ شَيْئًا فَعَطِبَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ } ، وَهُوَ نَصٌّ فِي الْبَابِ لَوْ صَحَّ طَرِيقُهُ وَفَصَّلَ آخَرُونَ فَحَكَمُوا بِالضَّمَانِ مُطْلَقًا إنْ كَانَ السَّاقِطُ الْخَارِجَ مِنْهُ عَنْ الْحَائِطِ ، لِأَنَّ وَضْعَهُ فِي الطَّرِيقِ مَشْرُوطٌ بِعَدَمِ الْإِضْرَارِ كَالرَّوْشَنِ وَالسَّابَاطِ ، وَبِضَمَانِ النِّصْفِ إنْ كَانَ السَّاقِطُ الْجَمِيعَ ، لِحُصُولِ التَّلَفِ بِأَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا غَيْرُ مَضْمُونٍ لِأَنَّ مَا فِي الْحَائِطِ مِنْهُ بِمَنْزِلَهِ أَجْزَاءِ الْحَائِطِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا لَا تُوجِبُ ضَمَانًا حَيْثُ لَا تَقْصِيرَ فِي حِفْظِهِمَا .

(وَكَذَا) الْقَوْلُ (فِي الْجَنَاحِ وَالرَّوْشَنِ) لَا يَضْمَنُ مَا يُتْلَفُ بِسَبَبِهِمَا ، إلَّا مَعَ التَّفْرِيطِ ، لِمَا ذُكِرَ ، وَعَلَى التَّفْصِيلِ لَوْ كَانَتْ خَشَبَهٌ مَوْضُوعَهٌ فِي حَائِطٍ ضَمِنَ النِّصْفَ إنْ سَقَطَتْ أَجْمَع ، وَإِنْ انْتَصَفَتْ وَسَقَطَ الْخَارِجُ عَنْهُ ، أَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَهً عَلَى غَيْرِ مِلْكِهِ ضَمِنَ الْجَمِيعَ هَذَا كُلُّهُ فِي الطَّرِيقِ النَّافِذِهِ أَمَّا الْمَرْفُوعَهُ فَلَا يَجُوزُ فِعْلُ ذَلِكَ فِيهَا ، إلَّا بِإِذْنِ أَرْبَابِهَا أَجْمَعَ ، لِأَنَّهَا مِلْكٌ

لَهُمْ وَإِنْ كَانَ الْوَاضِعُ أَحَدَهُمْ ، فَبِدُونِ الْإِذْنِ يَضْمَنُ مُطْلَقًا ، إلَّا الْقَدْرَ الدَّاخِلَ فِي مِلْكِهِ لِأَنَّهُ سَائِغٌ لَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ .

(السَّابِعَهُ – لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِي مِلْكِهِ

(السَّابِعَهُ – لَوْ أَجَّجَ نَارًا فِي

مِلْكِهِ)

وَلَوْ لِلْمَنْفَعَهِ (فِی رِیحٍ مُعْتَدِلَهٍ .

أَوْ سَاكِنَهٍ وَلَمْ تَزِدْ) النَّارُ (عَنْ قَدْرِ الْحَاجَهِ) الَّتِی أَضْرَمَهَا لِأَجْلِهَا (فَلَا ضَمَانَ) ، لِأَنَّ لَهُ التَّصَرُّفَ فِی مِلْكِهِ كَیْفَ شَاءَ (وَإِنْ عَصَفَتْ) الرِّیحُ بَعْدَ إضْرَامِهَا (بَغْتَهً) ، لِعَدَمِ التَّفْرِیطِ ، (وَإِلَّا) یَفْعَلْ كَذَلِكَ بِأَنْ كَانَتْ الرِّیحُ عَاصِفَهً حَالَهَ الْإِضْرَامِ عَلَی وَجْهٍ یُوجِبُ ظَنَّ التَّعَدِّی إلَی مِلْكِ الْغَیْرِ ، أَوْ زَادَ عَنْ قَدْرِ الْحَاجَهِ وَإِنْ كَانَتْ سَاكِنَهً (ضَمِنَ) سِرَایَتَهَا إلَی مِلْكِ غَیْرِهِ .

فَالضَّمَانُ عَلَی هَذَا مَشْرُوطٌ بِأَحَدِ الْأَمْرَیْنِ : الزِّیَادَهِ أَوْ عَصْفِ الرِّیحِ .

وَقِیلَ : یُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا مَعًا .

وَقِیلَ : یَكْفِی ظَنُّ التَّعَدِّی إلَی مِلْكِ الْغَیْرِ مُطْلَقًا .

وَمِثْلُهُ الْقَوْلُ فِی إرْسَالِ الْمَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِی ذَلِكَ كُلِّهِ فِی بَابِ الْغَصْبِ وَلَا وَجْهَ لِذِكْرِهَا فِی هَذَا الْمُخْتَصَرِ مَرَّتَیْنِ .

(وَلَوْ أَجَّجَ فِی مَوْضِعٍ لَیْسَ لَهُ ذَلِكَ فِیهِ) كَمِلْكِ غَیْرِهِ (ضَمِنَ الْأَنْفُسَ وَالْأَمْوَالَ) مَعَ تَعَذُّرِ التَّخَلُّصِ فِی مَالِهِ ، وَلَوْ قَصَدَ الْإِتْلَافَ فَهُوَ عَامِدٌ یُقَادُ فِی النَّفْسِ مَعَ ضَمَانِ الْمَالِ وَلَوْ أَجَّجَهَا فِی الْمُبَاحِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَالْمِلْكِ ، لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِیهِ .

(الثَّامِنَهُ - لَوْ فَرَّطَ فِی حِفْظِ دَابَّتِهِ

فَدَخَلَتْ عَلَی أُخْرَی فَجَنَتْ) عَلَیْهَا (ضَمِنَ) جِنَایَتَهَا ، لِتَفْرِیطِهِ (وَلَوْ جُنِیَ عَلَیْهَا) أَیْ : جَنَتْ الْمَدْخُولُ عَلَیْهَا عَلَی دَابَّتِهِ (فَهَدَرٌ) وَلَوْ لَمْ یُفَرِّطْ فِی حِفْظِ دَابَّتِهِ بِأَنْ انْتَقَلَتْ مِنْ الْإِصْطَبْلِ الْمَوْثُوقِ ، أَوْ حَلَّهَا غَیْرُهُ فَلَا ضَمَانَ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ .

وَأَطْلَقَ الشَّیْخُ وَجَمَاعَهٌ ضَمَانَ صَاحِبِ الدَّاخِلَهِ مَا تَجْنِیهِ ، لِقَضِیَّهِ عَلِیٍّ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ فِی زَمَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَالرِّوَایَهُ ضَعِیفَهُ السَّنَدِ فَاعْتِبَارُ التَّفْرِیطِ وَعَدَمِهِ مُتَّجَهٌ

.

(وَيَجِبُ حِفْظُ الْبَعِيرِ الْمُغْتَلِمِ) أَيْ : الْهَائِجِ لِشَهْوَةِ الضِّرَابِ ، (وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ) وَشِبْهِهِمَا عَلَى مَالِكِهِ (فَيَضْمَنُ) مَا يَجْنِيهِ (بِدُونِهِ إذَا عَلِمَ) بِحَالِهِ وَأَهْمَلَ حِفْظَهُ ، وَلَوْ جَهِلَ ، أَوْ عَلِمَ وَلَمْ يُفَرِّطْ فَلَا ضَمَانَ وَفِي إلْحَاقِ الْهِرَّةِ الضَّارِيَةِ بِهِمَا قَوْلَانِ مِنْ اسْتِنَادِ التَّلَفِ إلَى تَفْرِيطِهِ فِي حِفْظِهَا ، وَعَدَمِ جَرَيَانِ الْعَادَةِ بِرَبْطِهَا .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ .

نَعَمْ يَجُوزُ قَتْلُهَا (وَلَوْ دَافَعَهَا عَنْهُ إنْسَانٌ فَأَدَّى الدَّفْعُ إلَى تَلَفِهَا ، أَوْ تَعَيُّبِهَا فَلَا ضَمَانَ) ، لِجَوَازِ دَفْعِهَا عَنْ نَفْسِهِ فَلَا يَتَعَقَّبُهُ ضَمَانٌ ، لَكِنْ يَجِبُ الِاقْتِصَارُ عَلَى مَا يَنْدَفِعُ بِهِ .

فَإِنْ زَادَ عَنْهُ ضَمِنَ ، وَكَذَا لَوْ جَنَى عَلَيْهَا لَا لِلدَّفْعِ .

(وَإِذَا أَذِنَ لَهُ قَوْمٌ فِي دُخُولِ دَارٍ فَعَقَرَهُ كَلْبُهَا ضَمِنُوهُ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ الْكَلْبَ فِيهَا حِينَ دُخُولِهِ ، أَوْ دَخَلَ بَعْدَهُ ، لِإِطْلَاقِ النَّصِّ وَالْفَتْوَى ، وَإِنْ دَخَلَهَا بِغَيْرِ إذْنِ الْمَالِكِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ أَذِنَ بَعْضُ مَنْ فِي الدَّارِ ، دُونَ بَعْضٍ .

فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَجُوزُ الدُّخُولُ مَعَ إذْنِهِ اخْتَصَّ الضَّمَانُ بِهِ وَإِلَّا فَكَمَا لَوْ لَمْ يَأْذَنْ ، وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْإِذْنِ قُدِّمَ الْمُنْكِرُ .

(التَّاسِعَةُ – يَضْمَنُ رَاكِبُ الدَّابَّةِ مَا تَجْنِيهِ بِيَدَيْهَا وَرَأْسِهَا)

دُونَ رِجْلَيْهَا (وَالْقَائِدُ لَهَا كَذَلِكَ) يَضْمَنُ جِنَايَةَ يَدَيْهَا وَرَأْسِهَا خَاصَّةً (وَالسَّائِقُ يَضْمَنُهَا مُطْلَقًا وَكَذَا) يَضْمَنُ جِنَايَتَهَا مُطْلَقًا (لَوْ وَقَفَ بِهَا الرَّاكِبُ ، أَوْ الْقَائِدُ) وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَةٌ نُبِّهَ فِي بَعْضِهَا عَلَى الْفَرْقِ بِأَنَّ الرَّاكِبَ وَالْقَائِدَ يَمْلِكَانِ يَدَيْهَا وَرَأْسَهَا وَيُوَجِّهَانِهَا كَيْفَ شَاءَا ، وَلَا يَمْلِكَانِ رِجْلَيْهَا ، لِأَنَّهُمَا خَلْفَهُمَا .

وَالسَّائِقُ يَمْلِكُ الْجَمِيعَ .

(وَلَوْ رَكِبَهَا اثْنَانِ تَسَاوَيَا) فِي الضَّمَانِ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْيَدِ وَالسَّبَبِيَّةِ

إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا ضَعِيفًا ، لِصِغَرٍ أَوْ مَرَضٍ ، فَيَخْتَصُّ الضَّمَانُ بِالْآخَرِ لِأَنَّهُ الْمُتَوَلِّي أَمْرَهَا .

(وَلَوْ كَانَ صَاحِبُهَا مَعَهَا) مُرَاعِيًا لَهَا (فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاكِبِ) وَبَقِيَ فِي الْمَالِكِ مَا سَبَقَ مِنْ التَّفْصِيلِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ سَائِقًا أَوْ قَائِدًا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْمَالِكُ مُرَاعِيًا لَهَا بَلْ تَوَلَّى أَمْرَهَا الرَّاكِبُ ضَمِنَ دُونَ الْمَالِكِ (وَيَضْمَنُهُ مَالِكُهَا) الرَّاكِبَ أَيْضًا (لَوْ نَفَّرَهَا فَأَلْقَتْهُ) ، لَا أَنْ أَلْقَتْهُ بِغَيْرِ سَبَبِهِ .

وَلَوْ اجْتَمَعَ لِلدَّابَّةِ سَائِقٌ ، وَقَائِدٌ ، أَوْ أَحَدُهُمَا وَرَاكِبٌ ، أَوْ الثَّلَاثَةُ اشْتَرَكُوا فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرَكِ وَاخْتُصَّ السَّائِقُ بِجِنَايَةِ الرِّجْلَيْنِ وَلَوْ كَانَ الْمَقُودُ أَوْ الْمَسُوقُ قِطَارًا فَفِي إلْحَاقِ الْجَمِيعِ بِالْوَاحِدِ حُكْمًا وَجْهَانِ .

مِنْ صِدْقِ السَّوْقِ وَالْقَوْدِ لِلْجَمِيعِ .

وَمِنْ فَقْدِ عِلَّةِ الضَّمَانِ وَهِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى حِفْظِ مَا يَضْمَنُ جِنَايَتَهُ .

فَإِنَّ الْقَائِدَ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِ يَدَيْ مَا تَأَخَّرَ عَنْ الْأَوَّلِ غَالِبًا ، وَكَذَا السَّائِقُ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِ الْمُتَأَخِّرِ .

وَهَذَا أَقْوَى .

نَعَمْ لَوْ رَكِبَ وَاحِدًا وَقَادَ الْبَاقِيَ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمُ الْمَرْكُوبِ ، وَأَوَّلِ الْمَقْطُورِ ، وَكَذَا لَوْ سَاقَ مَعَ

ذَلِكَ وَاحِدًا ، أَوْ أَكْثَرَ .

(الْعَاشِرَةُ - يَضْمَنُ الْمُبَاشِرُ لَوْ جَامَعَهُ السَّبَبُ دُونَهُ)

لِأَنَّهُ أَقْوَى وَأَقْرَبُ .

هَذَا مَعَ عِلْمِ الْمُبَاشِرِ بِالسَّبَبِ (وَلَوْ جَهِلَ الْمُبَاشِرُ ضَمِنَ السَّبَب) .

فَالسَّبَبُ (كَالْحَافِرِ) لِلْبِئْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ ، (وَ) الْمُبَاشِرُ (كَالدَّافِعِ) فِيهَا .

فَالضَّمَانُ عَلَى الدَّافِعِ ، دُونَ الْحَافِرِ ، إلَّا أَنْ تَكُونَ الْبِئْرُ مُغَطَّاةً وَلَا يَعْلَمُ بِهَا الدَّافِعُ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ ، لِضَعْفِ الْمُبَاشِرِ بِالْجَهْلِ (وَيَضْمَنُ أَسْبَقُ السَّبَبَيْنِ) لَوْ اجْتَمَعَا (كَوَاضِعِ الْحَجرِ وَحَافِرِ الْبِئْرِ فَيَعْثُرُ بِالْحَجرِ فَيَقَعُ فِي الْبِئْرِ فَيَضْمَنُ وَاضِعُ الْحَجرِ) لِأَنَّهُ أَسْبَقُ السَّبَبَيْنِ فِعْلًا وَإِنْ تَأَخَّرَ

الْوَضْعُ عَنْ الْحَفْرِ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ الْحَافِرُ كَمَا لَوْ نَصَبَ إنْسَانٌ سِكِّينًا فِي قَعْرِ الْبِئْرِ فَوَقَعَ فِيهَا إنْسَانٌ مِنْ غَيْرِ عِثَارٍ فَأَصَابَتْهُ السِّكِّينُ فَمَاتَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْحَافِرِ .

هَذَا إذَا كَانَا مُتَعَدِّيَيْنِ (فَلَوْ كَانَ فِعْلُ أَحَدِهِمَا فِي مِلْكِهِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْآخَرِ) ، لِاخْتِصَاصِهِ بِالْعُدْوَانِ .

(الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ – لَوْ وَقَعَ وَاحِدٌ فِي الزُّبْيَةِ)

بِضَمِّ الزَّايِ الْمُعْجَمَةِ وَهِيَ الْحُفْرَةُ تُحْفَرُ لِلْأَسَدِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَحْفِرُونَهَا فِي مَوْضِعٍ عَالٍ ، وَأَصْلُهَا : الزَّابِيَةُ الَّتِي لَا يَعْلُوهَا الْمَاءُ وَفِي الْمَثَلِ : بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبَا (فَتَعَلَّقَ) الْوَاقِعُ (بِثَانٍ ، وَالثَّانِي بِثَالِثٍ ، وَالثَّالِثُ بِرَابِعٍ) فَوَقَعُوا جَمِيعًا (فَافْتَرَسَهُمْ الْأَسَدُ) فَفِي رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ الْبَاقِرِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَضَى فِي ذَلِكَ : (أَنَّ الْأَوَّلَ فَرِيسَةُ الْأَسَدِ) لَا يَلْزَمُ أَحَدًا (وَيَغْرَمُ أَهْلُهُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلثَّانِي ، وَيَغْرَمُ الثَّانِي لِلثَّالِثِ ثُلُثَيْ الدِّيَةِ وَيَغْرَمُ الثَّالِثُ لِلرَّابِعِ الدِّيَةَ كَامِلَةً) وَعَمِلَ بِهَا أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ .

لَكِنَّ تَوْجِيهَهَا عَلَى الْأُصُولِ مُشْكِلٌ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ كَمَا عَرَفْتَ مُشْتَرَكٌ وَتَخْصِيصُ حُكْمِهَا بِوَاقِعَتِهَا مُمْكِنٌ ، فَتَرْكُ الْعَمَلِ بِمَضْمُونِهَا مُطْلَقًا مُتَوَجِّهٌ .

وَتَوْجِيهُهَا بِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يَقْتُلْهُ أَحَدٌ .

وَالثَّانِيَ قَتَلَهُ الْأَوَّلُ وَقَتَلَ هُوَ الثَّالِثَ وَالرَّابِعَ .

فَقُسِّطَتْ الدِّيَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَاسْتَحَقَّ مِنْهَا بِحَسَبِ مَا جُنِيَ عَلَيْهِ .

وَالثَّالِثُ قَتَلَهُ اثْنَانِ وَقَتَلَ هُوَ وَاحِدًا فَاسْتَحَقَّ ثُلُثَيْنِ كَذَلِكَ .

وَالرَّابِعُ قَتَلَهُ الثَّلَاثَةُ فَاسْتَحَقَّ تَمَامَ الدِّيَةِ – تَعْلِيلٌ بِمَوْضِعِ النِّزَاعِ ، إذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ قَتْلِهِ لِغَيْرِهِ سُقُوطُ شَيْءٍ مِنْ دِيَتِهِ عَنْ قَاتِلِهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ دِيَةَ الرَّابِعِ عَلَى الثَّلَاثَةِ بِالسَّوِيَّةِ ، لِاشْتِرَاكِهِمْ جَمِيعًا فِي سَبَبِيَّةِ قَتْلِهِ وَإِنَّمَا نَسَبَهَا إلَى الثَّالِثِ ، لِأَنَّ الثَّانِيَ اسْتَحَقَّ عَلَى الْأَوَّلِ ثُلُثَ الدِّيَةِ فَيُضِيفُ إلَيْهِ

ثُلُثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إلَى الثَّالِثِ فَيُضِيفُ إلَى ذَلِكَ ثُلُثًا آخَرَ وَيَدْفَعُهُ إلَى الرَّابِعِ .

وَهَذَا مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا يَتِمُّ فِي الْآخَرَيْنِ ،

لِاسْتِلْزَامِهِ كَوْنَ دِيَةِ الثَّالِثِ عَلَى الْأَوَّلَيْنِ ، وَدِيَةِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ ؛ إذْ لَا مَدْخَلَ لِقَتْلِهِ مَنْ بَعْدَهُ فِي إسْقَاطِ حَقِّهِ كَمَا مَرَّ ، إلَّا أَنْ يُفْرَضَ كَوْنُ الْوَاقِعِ عَلَيْهِ سَبَبًا فِي افْتِرَاسِ الْأَسَدِ لَهُ فَيَقْرُبُ ، إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

(وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى) رَوَاهَا سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (لِلْأَوَّلِ رُبُعُ الدِّيَةِ ، وَلِلثَّانِي ثُلُثُ الدِّيَةِ ، وَلِلثَّالِثِ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَلِلرَّابِعِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) وَجَعَلَ ذَلِكَ (كُلَّهُ عَلَى عَاقِلَةِ الْمُزْدَحِمِينَ) وَوُجِّهَتْ بِكَوْنِ الْبِئْرِ حُفِرَتْ عُدْوَانًا .

وَالِافْتِرَاسِ مُسْتَنِدًا إلَى الِازْدِحَامِ الْمَانِعِ مِنْ التَّخَلُّصِ .

فَالْأَوَّلُ مَاتَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ فِي الْبِئْرِ ، وَوُقُوعِ الثَّلَاثَةِ فَوْقَهُ ، إلَّا أَنَّهُ بِسَبَبِهِ ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ السَّبَبِ فَيَبْقَى الرُّبُعُ عَلَى الْحَافِرِ ، وَالثَّانِي مَاتَ بِسَبَبِ جَذْبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ ثُلُثُ السَّبَبِ وَوُقُوعِ الْبَاقِيَيْنِ فَوْقَهُ وَهُوَ ثُلُثَاهُ وَوُقُوعُهُمَا عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ ثُلُثٌ ، وَالثَّالِثُ مَاتَ مِنْ جَذْبِ الثَّانِي وَوُقُوعِ الرَّابِعِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا نِصْفُ السَّبَبِ ، لَكِنَّ الرَّابِعَ مِنْ فِعْلِهِ فَيَبْقَى لَهُ نِصْفٌ ، وَالرَّابِعُ مَوْتُهُ بِسَبَبِ جَذْبِ الثَّالِثِ فَلَهُ كَمَالُ الدِّيَةِ .

وَالْحَقُّ أَنَّ ضَعْفَ سَنَدِهَا يَمْنَعُ مِنْ تَكَلُّفِ تَنْزِيلِهَا .

فَإِنَّ سَهْلًا عَامِّيٌّ ، وَابْنَ شَمُونٍ غَالٍ ، وَالْأَصَمَّ ضَعِيفٌ فَرَدُّهَا مُطْلَقًا مُتَّجِهٌ .

وَرَدَّهَا الْمُصَنِّفُ بِأَنَّ الْجِنَايَةَ إمَّا عَمْدًا أَوْ شِبْهُهُ وَكِلَاهُمَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الْعَاقِلَةِ بِهِ ، وَإِنَّ فِي الرِّوَايَةِ " فَازْدَحَمَ النَّاسُ عَلَيْهَا يَنْظُرُونَ إلَى الْأَسَدِ " وَذَلِكَ يُنَافِي ضَمَانَ حَافِرِ الْبِئْرِ .

وَحَيْثُ

يُطْرَحُ الْخَبَرَانِ فَالْمُتَّجِهُ ضَمَانُ كُلٍّ دِيَهً مَنْ أَمْسَكَهُ أَجْمَعَ ،

لِاسْتِقْلَالِهِ بِإِتْلَافِهِ .

وَهُوَ خِيرَهُ الْعَلَّامَهِ فِى التَّحْرِيرِ .

الْفَصْلُ الثَّانِى – فِى التَّقْدِيرَاتِ وَفِيهِ

الْفَصْلُ الثَّانِى – فِى التَّقْدِيرَاتِ وَفِيهِ مَسَائِلُ :

(الْأُولَى – فِى النَّفْسِ ، دِيَهُ الْعَمْدِ أَحَدُ أُمُورٍ سِتَّهٍ)

يَتَخَيَّرُ الْجَانِى فِى دَفْعِ مَا شَاءَ مِنْهَا .

وَهِىَ (مِائَهٌ مِنْ مَسَانِّ الْإِبِلِ) وَهِىَ الثَّنَايَا فَصَاعِدًا .

وَفِى بَعْضِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْمُسِنَّهَ مِنْ الثَّنِيَّهِ إلَى بَازِلِ عَامِهَا .

(أَوْ مِائَتَا بَقَرَهٍ) وَهِىَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهَا .

(أَوْ مِائَتَا حُلَّهٍ) بِالضَّمِّ (كُلُّ حُلَّهٍ ثَوْبَانِ مِنْ بُرُودِ الْيَمَنِ) هَـذَا الْقَيْـدُ لِلتَّوْضِـيحِ ، فَإِنَّ الْحُلَّهَ لَا تَكُونُ أَقَلَّ مِنْ ثَوْبَيْنِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : الْحُلَّهُ إزَارٌ وَرِدَاءٌ لَا تُسَمَّى حُلَّهً حَتَّى تَكُونَ ثَوْبَيْنِ .

وَالْمُعْتَبَرُ اسْمُ الثَّوْبِ .

(أَوْ أَلْفُ شَاهٍ) وَهِىَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهَا اسْمُهَا (أَوْ أَلْفُ دِينَارٍ) أَىْ : مِثْقَالُ ذَهَبٍ خَالِصٍ (أَوْ عَشَرَهُ آلَافِ دِرْهَمٍ) .

(وَتُسْتَأْدَى) دِيَهُ الْعَمْدِ (فِى سَنَهٍ وَاحِدَهٍ) لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا عَنْهَا بِغَيْرِ رِضَى الْمُسْتَحِقِّ ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمُبَادَرَهُ إلَى أَدَائِهَا قَبْلَ تَمَامِ السَّنَهِ ، وَهِىَ (مِنْ مَالِ الْجَانِى) حَيْثُ يَطْلُبُهَا الْوَلِيُّ .

(وَدِيَهُ الشَّبِيهِ) لِلْعَمْدِ مِائَهٌ مِنْ الْإِبِلِ أَيْضًا ، إلَّا أَنَّهَا دُونَهَا فِى السِّنِّ ، لِأَنَّهَا (أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ ثَنِيَّهً) سِنُّهَا خَمْسُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (طَرُوقَهَ الْفَحْلِ) حَوَامِلَ (وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ) سِنُّهَا سَنَتَانِ فَصَاعِدًا .

(وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ حِقَّهً) سِنُّهَا ثَلَاثُ سِنِينَ فَصَاعِدًا (أَوْ أَحَدُ الْأُمُورِ الْخَمْسَهِ) الْمُتَقَدِّمَهِ .

(وَتُسْتَأْدَى فِى سَنَتَيْنِ) يَجِبُ آخِرَ كُلِّ حَوْلٍ نِصْفُهَا (مِنْ مَالِ الْجَانِى) أَيْضًا .

وَتَحْدِيدُ أَسْنَانِ الْمِائَهِ بِمَا ذُكِرَ أَحَدُ الْأَقْوَالِ

فِی الْمَسْأَلَهِ .

وَمُسْتَنَدُهُ رِوَایَتَا أَبِی بَصِیرٍ وَالْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَیْلِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَیْهِ السَّلَامُ ، وَاشْتَمَلَتْ الْأُولَی عَلَی کَوْنِ الثَّنِیَّهِ طَرُوقَهَ الْفَحْلِ ، وَالثَّانِیَهُ عَلَی کَوْنِهَا خَلِفَهً بِفَتْحِ الْخَاءِ فَکَسْرِ اللَّامِ وَهِیَ الْحَامِلُ ، فَمِنْ ثَمَّ فَسَّرْنَاهَا بِهَا وَإِنْ کَانَتْ بِحَسَبِ اللَّفْظِ أَعَمَّ ، لَکِنْ فِی سَنَدِ الرِّوَایَتَیْنِ ضَعْفٌ .

وَأَمَّا تَأْدِیَتُهَا فِی سَنَتَیْنِ فَذَکَرَهُ الْمُفِیدُ وَتَبِعَهُ الْجَمَاعَهُ وَلَمْ نَقِفْ عَلَی مُسْتَنَدِهِ ، وَإِنَّمَا الْمَوْجُودُ فِی رِوَایَهِ أَبِی وَلَّادٍ : تُسْتَأْدَی دِیَهُ الْخَطَإِ فِی ثَلَاثِ سِنِینَ وَتُسْتَأْدَی دِیَهُ الْعَمْدِ فِی سَنَهٍ .

(وَفِیهَا) أَیْ : فِی دِیَهِ الْعَمْدِ (رِوَایَهٌ أُخْرَی) وَهِیَ صَحِیحَهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ یَقُولُ : قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلَیْهِ السَّلَامُ : فِی الْخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ أَنْ یُقْتَلَ بِالسَّوْطِ ، أَوْ الْعَصَا ، أَوْ الْحَجرِ : أَنَّ دِیَهَ ذَلِکَ تُغَلَّظُ وَهِیَ مِائَهٌ مِنْ الْإِبِلِ .

مِنْهَا أَرْبَعُونَ خَلِفَهً بَیْنَ ثَنِیَّهٍ إلَی بَازِلِ عَامِهَا .

وَثَلَاثُونَ حِقَّهً .

وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَهَذِهِ هِیَ الْمُعْتَمَدُ ، لِصِحَّهِ طَرِیقِهَا .

وَعَلَیْهَا الْعَلَّامَهُ فِی الْمُخْتَلِفِ وَالتَّحْرِیرِ ، وَهُوَ فِی غَیْرِهِمَا عَلَی الْأَوَّلِ .

وَالْمُرَادُ بِبَازِلِ عَامِهَا مَا فَطَرَ نَابُهَا أَیْ : انْشَقَّ فِی

سَنَتِهِ وَذَلِکَ فِی السَّنَهِ التَّاسِعَهِ ، وَرُبَّمَا بَزَلَ فِی الثَّامِنَهِ ، وَلَمَّا کَانَتْ الثَّنِیَّهُ مَا دَخَلَتْ فِی السَّنَهِ السَّادِسَهِ کَانَ الْمُعْتَبَرُ مِنْ الْخَلِفَهِ مَا بَیْنَ ذَلِکَ ، وَیُرْجَعُ فِی مَعْرِفَهِ الْحَامِلِ إلَی أَهْلِ الْخِبْرَهِ ، فَإِنْ ظَهَرَ الْغَلَطُ وَجَبَ الْبَدَلُ ، وَکَذَا لَوْ أُسْقِطَتْ قَبْلَ التَّسْلِیمِ وَإِنْ أَحْضَرَهَا قَبْلَهُ .

(وَدِیَهُ الْخَطَإِ) الْمَحْضِ (عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ ، وَعِشْرُونَ ابْنَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُونَ حِقَّهً) وَعَلَی ذَلِکَ دَلَّتْ صَحِیحَهُ ابْنِ سِنَانٍ السَّابِقَهُ (وَفِیهِ رِوَایَهٌ أُخْرَی) ،

وَهِيَ رِوَايَةُ الْعَلَاءِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : فِي قَتْلِ الْخَطَإِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْأُولَى صَحِيحَةُ الطَّرِيقِ ، دُونَ الثَّانِيَةِ وَلَيْتَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمِلَ بِالصَّحِيحَةِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ مَعَ أَنَّهَا أَشْهَرُ رِوَايَةً وَفَتْوَى .

(وَتُسْتَأْدَى) الْخَطَأُ (فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) كُلَّ سَنَةٍ ثُلُثٌ ، لِمَا تَقَدَّمَ .

وَمَبْدَأُ السَّنَةِ مِنْ حِينِ وُجُوبِهَا ، لَا مِنْ حِينِ حُكْمِ الْحَاكِمِ (مِنْ مَالِ الْعَاقِلَةِ ، أَوْ أَحَدِ الْأُمُورِ الْخَمْسَةِ) وَلَا يُشْتَرَطُ تَسَاوِيهَا قِيمَةً بَلْ يَجُوزُ دَفْعُ أَقَلِّهَا عَلَى الْأَقْوَى ، وَكَذَا لَا يُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْإِبِلِ ، بَلْ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ الْوَصْفُ .

وَمَا رُوِيَ مِنْ اعْتِبَارِ قِيمَةِ كُلِّ بَعِيرٍ بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا مَحْمُولٌ عَلَى الْأَغْلَبِ ، أَوْ الْأَفْضَلِ ، وَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالْحُلَلِ .

(وَلَوْ قَتَلَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ) وَهُوَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ : ذُو الْقِعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبٌ (أَوْ فِي الْحَرَمِ) الشَّرِيفِ الْمَكِّيِّ (زِيدَ عَلَيْهِ ثُلُثُ دِيَةٍ) مِنْ أَيِّ الْأَجْنَاسِ كَانَ لِمُسْتَحِقِّ الْأَصْلِ (تَغْلِيظًا) عَلَيْهِ لِانْتِهَاكِهِ حُرْمَتَهُمَا .

أَمَّا تَغْلِيظُهَا بِالْقَتْلِ فِي أَشْهُرِ الْحُرُمِ فَإِجْمَاعِيٌّ .

وَبِهِ نُصُوصٌ كَثِيرَةٌ .

وَأَمَّا الْحَرَمُ فَأَلْحَقَهُ الشَّيْخَانِ وَتَبِعَهُمَا جَمَاعَةٌ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْحُرْمَةِ وَتَغْلِيظِ قَتْلِ الصَّيْدِ فِيهِ الْمُنَاسِبِ لِتَغْلِيظِ غَيْرِهِ .

وَفِيهِ نَظَرٌ بَيِّنٌ .

وَأَلْحَقَ بِهِ بَعْضُهُمْ مَا لَوْ رَمَى فِي الْحِلِّ فَأَصَابَ فِي الْحَرَمِ ، أَوْ بِالْعَكْسِ .

وَهُوَ ضَعْفٌ فِي ضَعْفٍ .

وَالتَّغْلِيظُ مُخْتَصٌّ بِدِيَةِ النَّفْسِ فَلَا يَثْبُتُ فِي الطَّرَفِ وَإِنْ أَوْجَبَ الدِّيَةَ ، لِلْأَصْلِ .

(وَالْخِيَارُ إلَى الْجَانِي فِي السِّتَّةِ فِي الْعَمْدِ وَالشَّبِيهِ) ، لَا إلَى وَلِيِّ الدَّمِ .

وَهُوَ ظَاهِرٌ

فِى الشَّبِيهِ ، لِأَنَّ لَازِمَهُ الـدِّيَهُ ، أَمَّا فِى الْعَمْـدِ فَلَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ الْقِصَاصَ وَإِنَّمَا تَثْبُتُ الـدِّيَهُ بِرِضَاهُ كَمَا مَرَّ لَمْ يَتَقَيَّدْ الْحُكْمُ بِالسِّتَّهِ ، بَلْ لَوْ رَضِـىَ بِالْأَقَلِّ ، أَوْ طَلَبَ الْأَكْثَرَ وَجَبَ الـدَّفْعُ مَعَ الْقُـدْرَهِ ، لِمَا ذُكِرَ مِنْ الْعِلَّهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّخْيِيرُ حِينَئِـذٍ وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عَلَى تَقْدِيرِ تَعَيُّنِهَا عَلَيْهِ مُطْلَقَهً .

وَيُمْكِنُ فَرْضُهُ فِيمَا لَوْ صَالَحَهُ عَلَى الـدِّيَهِ وَأَطْلَقَ ، أَوْ عَفَا عَلَيْهَا ، أَوْ مَاتَ الْقَاتِلُ أَوْ هَرَبَ فَلَمْ يَقْـدِرْ عَلَيْهِ وَقُلْنَا بِأَخْذِ الدِّيَهِ مِنْ مَالِهِ ، أَوْ بَـادَرَ بَعْضُ الشُّرَكَـاءِ إلَى الِاقْتِصَـاصِ بِغَيْرِ إذْنِ الْبَـاقِينَ ، أَوْ قَتَـلَ فِى الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَمَـا فِى حُكْمِهِ فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ ثُلُثُ دِيَهٍ زِيَادَهً عَلَى الْقِصَاصِ ، أَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ ، أَوْ قَتَلَ الْعَاقِلُ مَجْنُونًا ، أَوْ جَمَاعَهً عَلَى التَّعَاقُبِ فَقَتَلَهُ الْأَوَّلُ ، وَقُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَهِ حَيْثُ يَفُوتُ الْمَحَلُّ .

(وَالتَّخْيِيرُ) بَيْنَ السِّتَّهِ (إلَى الْعَاقِلَهِ فِى الْخَطَإِ) وَثُبُوتُ التَّخْيِيرِ فِى الْمَوْضِعَيْنِ هُوَ الْمَشْهُورُ ، وَظَاهِرُ النُّصُوصِ يَدُلُّ عَلَيْهِ .

وَرُبَّمَا قِيلَ : بِعَدَمِهِ ، بَلْ يَتَعَيَّنُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّهُ عَلَى أَهْلِهِمَا .

وَالْأَنْعَامُ عَلَى أَهْلِهَا .

وَالْحُلَلُ عَلَى أَهْلِ الْبَزِّ .

وَالْأَقْوَى الْأَوَّلُ .

(وَدِيَهُ الْمَرْأَهِ النِّصْفُ مِنْ ذَلِـكَ كُلِّهِ ، وَالْخُنْثَى) الْمُشْكِلُ (ثَلَـاثَهُ أَرْبَـاعِهِ) فِى الْـأَحْوَالِ الثَّلَـاثَهِ وَكَـذَا الْجِرَاحَاتُ وَالْأَطْرَافُ عَلَى النِّصْفِ مَا لَمْ يَقْصُرْ عَنْ ثُلُثِ الدِّيَهِ فَيَتَسَاوَيَانِ .

وَفِى إلْحَاقِ الْحُكْمِ بِالْخُنْثَى نَظَرٌ .

وَالْمُتَّجَهُ الْعَدَمُ لِلْأَصْلِ .

(وَدِيَهُ الذِّمِّيِّ) يَهُودِيًّا كَانَ أَمْ نَصْرَانِيًّا أَمْ مَجُوسِيًّا ثَمَانِمِائَهِ دِرْهَمٍ عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَهً وَفَتْوَى وَرُوِىَ صَحِيحًا أَنَّ دِيَتَهُ كَدِيَهِ الْمُسْلِمِ ، وَأَنَّهَا أَرْبَعَهُ آلَافِ دِرْهَمٍ ، وَالْعَمَلُ بِهَا نَادِرٌ ، وَحَمَلَهَا الشَّيْخُ عَلَى مَنْ يَعْتَادُ قَتْلَهُمْ فَلِلْإِمَامِ أَنْ يُكَلِّفَهُ مَا يَشَاءُ مِنْهُمَا كَمَا لَهُ قَتْلُهُ

.

(وَ) دِيَهُ (الذِّمِّيَّهِ نِصْفُهَا) أَرْبَعُمِائَهِ دِرْهَمٍ ، وَدِيَهُ أَعْضَائِهِمَا وَجِرَاحَاتِهِمَا مِنْ دِيَتِهِمَا كَدِيَهِ أَعْضَاءِ الْمُسْلِمِ وَجِرَاحَاتِهِ مِنْ دِيَتِهِ .

وَفِى التَّغْلِيظِ بِمَا يُغَلَّظُ بِهِ عَلَى الْمُسْلِمِ نَظَرٌ مِنْ عُمُومِ الْأَخْبَارِ ، وَكَوْنِ التَّغْلِيظِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ فَيُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى مَوْضِعِ الْوِفَاقِ .

وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى .

وَكَذَا تَتَسَاوَى دِيَهُ الرَّجُلِ مِنْهُمْ وَالْمَرْأَهِ إلَى أَنْ تَبْلُغَ ثُلُثَ الدِّيَهِ فَتَنْتَصِفُ كَالْمُسْلِمِ ، وَلَا دِيَهَ لِغَيْرِ الثَّلَاثَهِ مِنْ أَصْنَافِ الْكُفَّارِ مُطْلَقًا .

(وَ) دِيَهُ (الْعَبْدِ قِيمَتُهُ مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَهَ الْحُرِّ فَتُرَدُّ إلَيْهَا) إنْ تَجَاوَزَتْهَا وَتُؤْخَذُ مِنْ الْجَانِى إنْ كَانَ عَمْدًا ، أَوْ شِبْهَ عَمْدٍ ، وَمِنْ عَاقِلَتِهِ إنْ كَانَ خَطَأً ، وَدِيَهُ الْأَمَهِ قِيمَتُهَا مَا لَمْ تَتَجَاوَزْ دِيَهَ الْحُرَّهِ .

ثُمَّ الِاعْتِبَارُ بِدِيَهِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ مُسْلِمًا ، وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ ذِمِّيًّا عَلَى الْأَقْوَى ، وَبِدِيَهِ الذِّمِّيِّ إنْ كَانَ الْمَمْلُوكُ ذِمِّيًّا وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مُسْلِمًا .

وَيُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ : مَا لَوْ كَانَ الْجَانِى هُوَ الْغَاصِبُ فَيَلْزَمُهُ الْقِيمَهُ ، وَإِنْ زَادَتْ عَنْ دِيَهِ الْحُرِّ .

(وَدِيَهُ أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِنِسْبَهِ دِيَهِ الْحُرِّ) فِيمَا لَهُ مُقَدَّرٌ مِنْهَا (وَالْحُرُّ أَصْلٌ لَهُ فِى الْمُقَدَّرِ) فَفِى قَطْعِ يَدِهِ نِصْفُ قِيمَهٍ .

وَهَكَذَا (وَيَنْعَكِسُ فِى غَيْرِهِ) فَيَصِيرُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِيمَا لَا تَقْدِيرَ لِدِيَتِهِ مِنْ الْحُرِّ ، فَيُفْرَضُ الْحُرُّ عَبْدًا سَلِيمًا فِى الْجِنَايَهِ وَيُنْظَرُ كَمْ قِيمَتُهُ حِينَئِذٍ وَيُفْرَضُ عَبْدًا فِيهِ تِلْكَ الْجِنَايَه ، وَيُنْظَرُ قِيمَتُهُ وَتُنْسَبُ إحْدَى الْقِيمَتَيْنِ إلَى الْأُخْرَى وَيُؤْخَذُ لَهُ مِنْ الدِّيَه بِتِلْكَ النِّسْبَهِ .

(وَلَوْ جُنِىَ عَلَيْهِ) أَىْ : عَلَى الْمَمْلُوكِ (بِمَا فِيهِ قِيمَتُهُ) كَقَطْعِ اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ وَالذَّكَرِ (تَخَيَّرَ مَوْلَاهُ فِى أَخْذِ قِيمَتِهِ ، وَدَفْعِهِ إلَى الْجَانِى وَبَيْنَ

الرِّضَى بِهِ) بِغَيْرِ عِوَضٍ ، لِئَلَّا يُجْمَعَ بَيْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ ، هَذَا إذَا كَانَتْ الْجِنَايَةُ عَمْدًا ، أَوْ شُبْهَةً ، فَلَوْ كَانَتْ خَطَأً لَمْ يَدْفَعْ إلَى الْجَانِي ، لِأَنَّهُ لَمْ يَغْرَمْ شَيْئًا ، بَلْ إلَى عَاقِلَتِهِ عَلَى الظَّاهِرِ إنْ قُلْنَا : إنَّ الْعَاقِلَةَ تَعْقِلُهُ .

وَيُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ أَيْضًا : الْغَاصِبُ لَوْ جَنَى عَلَى الْمَغْصُوبِ بِمَا فِيهِ قِيمَتُهُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ الْقِيمَةُ وَالْمَمْلُوكُ عَلَى أَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ ، لِأَنَّ جَانِبَ الْمَالِيَّةِ فِيهِ مَلْحُوظَةٌ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْعِوَضِ وَالْمُعَوَّضِ مُنْدَفِعٌ مُطْلَقًا ، لِأَنَّ الْقِيمَةَ عِوَضُ الْجُزْءِ الْفَائِتِ ، لَا الْبَاقِي ، وَلَوْلَا الِاتِّفَاقُ عَلَيْهِ هُنَا أُتُّجِهَ الْجَمْعُ مُطْلَقًا .

فَيُقْتَصَرُ فِي دَفْعِهِ عَلَى مَحَلِّ الْوِفَاقِ :

(الثَّانِيَةُ – فِي شَعْرِ الرَّأْسِ)

أَجْمَعَ (الدِّيَةُ) إنْ لَمْ يَنْبُتْ لِرَجُلٍ كَانَ أَمْ لِغَيْرِهِ ، لِرِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَغَيْرِهَا (وَكَذَا فِي شَعْرِ اللِّحْيَةِ) لِلرَّجُلِ أَمَّا لِحْيَةُ الْمَرْأَةِ فَفِيهَا الْأَرْشُ مُطْلَقًا .

وَكَذَا الْخُنْثَى الْمُشْكِلُ (وَلَوْ نَبَتَا) : شَعْرُ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ بَعْدَ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِمَا (فَالْأَرْشُ) إنْ لَمْ يَكُنْ شَعْرُ الرَّأْسِ لِامْرَأَةٍ (وَلَوْ نَبَتَ شَعْرُ رَأْسِ الْمَرْأَةِ فَفِيهِ مَهْرُ نِسَائِهَا) وَفِي الشَّعْرَيْنِ أَقْوَالٌ هَذَا أَجْوَدُهَا .

(وَفِي شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ خَمْسُمِائَةِ دِينَارٍ) وَهِيَ نِصْفُ الدِّيَةِ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ ذَلِكَ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ ، بَلْ قِيلَ : إنَّهُ إجْمَاعٌ .

وَقِيلَ : فِيهِمَا الدِّيَةُ كَغَيْرِهِمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

وَلَوْ عَادَ شَعْرُهُمَا فَالْأَرْشُ عَلَى الْأَظْهَرِ .

(وَفِي بَعْضِهِ) أَيْ : بَعْضِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الشُّعُورِ الْمَذْكُورَةِ (بِالْحِسَابِ) أَيْ : يَثْبُتُ فِيهِ مِنْ الدِّيَةِ الْمَذْكُورَةِ بِنِسْبَةِ مِسَاحَةِ مَحَلِّ الشَّعْرِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ إلَى مَحَلِّ الْجَمِيعِ وَإِنْ اخْتَلَفَ كَثَافَةً وَخِفَّةً .

وَالْمَرْجِعُ فِي نَبَاتِ

الشَّعْرِ وَعَدَمِهِ إلَى أَهْلِ الْخِبْرَهِ ، فَإِنْ أُشْتُبِهَ فَالْمَرْوِيُّ أَنَّهُ يَنْتَظِرُ سَنَهً ثُمَّ تُؤْخَذُ الدِّيَهُ إنْ لَمْ يَعُدْ وَلَوْ طَلَبَ الْأَرْشَ قَبْلَهَا دُفِعَ إلَيْهِ ، لِأَنَّهُ إمَّا الْحَقُّ ، أَوْ بَعْضُهُ .

فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يَعُدْ أُكْمِلَ لَهُ عَلَى الدِّيَهِ .

(وَفِي الْأَهْدَابِ) بِالْمُعْجَمَهِ وَالْمُهْمَلَهِ جَمْعُ هُدْبٍ بِضَمِّ الْهَاءِ فَسُكُونِ الدَّالِ وَهُوَ شَعْرُ الْأَجْفَانِ (الْأَرْشُ عَلَى قَوْلِ) ابْنِ إدْرِيسَ وَالْعَلَّامَهِ فِي أَكْثَرِ كُتُبِهِ كَشَعْرِ السَّاعِدَيْنِ وَغَيْرِهِ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ حَيْثُ لَا يَثْبُتُ لَهُ مُقَدَّرٌ .

(وَالدِّيَهُ عَلَى قَوْلٍ آخَرَ) لِلشَّيْخِ وَالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ الْعَلَّامَهُ فِي الْقَوَاعِدِ ، لِلْحَدِيثِ الْعَامِّ الدَّالِّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا فِي الْبَدَنِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَفِيهِ الدِّيَهُ ، أَوْ اثْنَانِ فَفِيهِمَا الدِّيَهُ .

وَفِيهَا قَوْلٌ ثَالِثٌ لِلْقَاضِي : أَنَّ فِيهِمَا نِصْفَ الدِّيَهِ كَالْحَاجِبَيْنِ .

وَالْأَوَّلُ أَقْوَى .

(الثَّالِثَهُ – فِي الْعَيْنَيْنِ :

(الثَّالِثَهُ – فِي الْعَيْنَيْنِ :

الدِّيَهُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَهٍ النِّصْفُ .

صَحِيحَهً) كَانَتْ الْعَيْنُ ، (أَوْ حَوْلَاءَ ، أَوْ عَمْشَاءَ) وَهِيَ ضَعِيفَهُ الْبَصَرِ مَعَ سَيَلَانِ دَمْعِهَا فِي أَكْثَرِ أَوْقَاتِهَا (أَوْ جَاحِظَهً) وَهِيَ عَظِيمَهُ الْمُقْلَهِ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ كَالْجَهْرَاءِ .

وَالرَّمِدِيِّ .

وَغَيْرِهَا .

أَمَّا لَوْ كَانَ عَلَيْهَا بَيَاضٌ فَإِنْ بَقِيَ الْبَصَرُ مَعَهُ تَامًّا فَكَذَلِكَ ، وَلَوْ نَقَصَ نُقِصَ مِنْ الدِّيَهِ بِحَسْبِهِ ، وَيُرْجَعُ فِيهِ إلَى رَأْيِ الْحَاكِمِ .

(وَفِي الْأَجْفَانِ) الْأَرْبَعَهِ (الدِّيَهُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ الرُّبْعُ) لِلْخَبَرِ الْعَامِّ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : ثُلُثَا الدِّيَهِ ، وَفِي الْأَسْفَلِ الثُّلُثُ .

وَقِيلَ فِي الْأَعْلَى : الثُّلُثُ ، وَفِي الْأَسْفَلِ : النِّصْفُ فَيَنْقُصُ دِيَهُ الْمَجْمُوعِ بِسُدُسِ الدِّيَهِ .

اسْتِنَادًا إلَى خَبَرِ ظَرِيفٍ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ ، لَكِنْ فِي طَرِيقِهِ ضَعْفٌ وَجَهَالَهٌ .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِأَنَّ هَذَا النَّقْصَ إنَّمَا هُوَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْجِنَايَهِ مِنْ اثْنَيْنِ

، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ دَفْعِ أَرْشِ الْجِنَايَهِ لِلْأَولَى ، وَإِلَّا وَجَبَ دِيَهٌ كَامِلَهٌ إجْمَاعًا .

وَهَـذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ الرِّوَايَهِ ، لَكِنَّ فَتْوَى الْأَصْحَابِ مُطْلَقَهٌ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَجْفَانِ صَحِيحِ الْعَيْنِ وَغَيْرِهِ حَتَّى الْأَعْمَى وَلَا بَيْنَ مَا عَلَيْهِ هُدْبٌ وَغَيْرِهِ .

(وَلَا تَتَدَاخَلُ) دِيَهُ الْأَجْفَانِ (مَعَ الْعَيْنَيْنِ) لَوْ قَلَعَهُمَا مَعًا ، بَلْ تَجِبُ عَلَيْهِ الدِّيَتَانِ ، لِأَصَالَهِ عَدَمِ التَّدَاخُلِ (وَفِي عَيْنِ ذِي الْوَاحِدَهِ كَمَالُ الدِّيَهِ إذَا كَانَ) الْعَوَرُ (خِلْقَهً ، أَوْ بِآفَهٍ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ) أَوْ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ أَرْشًا كَمَا لَوْ جَنَى عَلَيْهِ حَيَوَانٌ غَيْرُ مَضْمُونٍ (وَلَوْ اسْتَحَقَّ دِيَتَهَا) وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا أَوْ ذَهَبَتْ فِي قِصَاصٍ (فَالنِّصْفُ فِي الصَّحِيحَهِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَهٌ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ مُقْتَضَى الْأَصْلِ فِي دِيَهِ الْعَيْنِ الْوَاحِدَهِ ، وَذَهَبَ ابْنُ إدْرِيسَ إلَى أَنَّ فِيهَا هُنَا ثُلُثَ الدِّيَهِ خَاصَّهً وَجَعَلَهُ الْأَظْهَرَ فِي الْمَذْهَبِ وَهُوَ وَهْمٌ .

(وَفِي خَسْفِ) الْعَيْنِ (الْعَوْرَاءِ) وَهِيَ هُنَا الْفَاسِدَهُ (ثُلُثُ دِيَتِهَا) حَالَهَ كَوْنِهَا (صَحِيحَهً) عَلَى الْأَشْهَرِ ، وَرُوِيَ رُبُعُهَا .

وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ طَرِيقًا ، سَوَاءٌ كَانَ الْعَوَرُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَمْ مِنْ جِنَايَهِ جَانٍّ ، وَسَوَاءٌ أَخَذَ الْأَرْشَ أَمْ لَا .

وَوَهِمَ ابْنُ إدْرِيسَ هُنَا فَفَرَّقَ هُنَا أَيْضًا كَالسَّابِقِ وَجَعَلَ فِي الْأَوَّلِ النِّصْفَ ، وَفِي الثَّانِي الثُّلُثَ .

(الرَّابِعَهُ – فِي الْأُذُنَيْنِ

الدِّيَهُ ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَهٍ النِّصْفُ) سَمِيعَهً كَانَتْ أَمْ صَمَّاءَ ، لِأَنَّ الصَّمَمَ عَيْبٌ فِي غَيْرِهَا (وَفِي) قَطْعِ (الْبَعْضِ) مِنْهَا (بِحِسَابِهِ) بِأَنْ تُعْتَبَرَ مِسَاحَهُ الْمَجْمُوعِ مِنْ أَصْلِ الْأُذُنِ وَيُنْسَبَ الْمَقْطُوعُ إلَيْهِ وَيُؤْخَذَ لَهُ مِنْ

الدِّيَه بِنِسْبَتِهِ إلَيْهِ .

فَإِنْ كَانَ الْمَقْطُوعُ النِّصْفَ فَالنِّصْفُ ، أَوْ الثُّلُثَ فَالثُّلُثُ وَهَكَذَا .

وَتُعْتَبَرُ الشَّحْمَهُ فِي مِسَاحَتِهَا حَيْثُ لَا تَكُونُ هِيَ الْمَقْطُوعَهُ (وَفِي شَحْمَتِهَا ثُلُثُ دِيَتِهَا) عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِهِ رِوَايَهٌ ضَعِيفَهٌ (وَفِي خَرْمِهَا ثُلُثُ دِيَتِهَا) عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَهٌ ، وَفَسَّرَهُ ابْنُ إدْرِيسَ بِخَرْمِ الشَّحْمَهِ وَثُلُث دِيَهِ الشَّحْمَهِ مَعَ احْتِمَالِهِ إرَادَهَ الْأُذُنِ ، أَوْ مَا هُوَ أَعَمُّ وَلَا سَنَدَ لِذَلِكَ يُرْجَعُ إلَيْهِ .

(الْخَامِسَهُ – فِي الْأَنْفِ

الدِّيَهُ ، سَوَاءٌ قُطِعَ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ) قُطِعَ (مَارِنُهُ) خَاصَّهً وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ فِي طَرَفِهِ الْأَسْفَلِ يَشْتَمِلُ عَلَى طَرَفَيْنِ وَحَاجِزٍ .

وَقِيلَ : إنَّ الدِّيَهَ فِي مَارِنِهِ خَاصَّهً دُونَ الْقَصَبَهِ حَتَّى لَوْ قُطِعَ الْمَارِنُ وَالْقَصَبَهُ مَعًا فَعَلَيْهِ دِيَهٌ وَحُكُومَهٌ لِلزَّائِدِ وَهُوَ أَقْوَى .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُهُ فَبِحِسَابِهِ مِنْ الْمَارِنِ .

(وَكَذَا لَوْ كُسِرَ فَفَسَدَ .

وَلَوْ جُبِرَ عَلَى صِحَّهٍ فَمِائَهُ دِينَارٍ) وَعَلَى غَيْرِ صِحَّهٍ مِائَهٌ وَزِيَادَهُ حُكُومَهٍ (وَفِي شَلَلِهِ) وَهُوَ فَسَادُهُ : (ثُلُثَا دِيَتِهِ) صَحِيحًا ، وَفِي قَطْعِهِ أَشَلَّ : الثُّلُثُ (وَفِي رَوْثَتِهِ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَهِيَ الْحَاجِزُ بَيْنَ الْمَنْخَرَيْنِ : (الثُّلُثُ ، وَفِي كُلِّ مَنْخَرٍ : ثُلُثُ الدِّيَهِ) عَلَى الْأَشْهَرِ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ الْمُوجِبَ لِلدِّيَهِ يَشْتَمِلُ عَلَى حَاجِزٍ وَمَنْخَرَيْنِ وَلِرِوَايَهِ غِيَاثٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ عَلِيًّا قَضَى بِهِ .

وَقِيلَ : النِّصْفُ ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ نِصْفُ الْمَنْفَعَهِ وَنِصْفُ الْجَمَالِ ، وَاسْتِضْعَافًا لِرِوَايَهِ غِيَاثٍ بِهِ .

لَكِنَّهُ أَشْهَرُ مُوَافِقًا لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ .

(السَّادِسَهُ – فِي كُلٍّ مِنْ الشَّفَتَيْنِ نِصْفُ الدِّيَهِ)

لِلْخَبَرِ الْعَامِّ وَهُوَ صَحِيحٌ ، لَكِنَّهُ مَقْطُوعٌ وَتُعَضِّدُهُ رِوَايَهُ سَمَاعَهَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الشَّفَتَانِ الْعُلْيَا وَالسُّفْلَى سَوَاءٌ فِي الدِّيَهِ .

(وَقِيلَ

فِي السُّفْلَى الثُّلُثَانِ) ، لِإِمْسَاكِهَا الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَرَدِّهَا اللُّعَابَ وَحِينَئِذٍ فَفِي الْعُلْيَا الثُّلُثُ .

وَقِيلَ : النِّصْفُ .

وَفِيهِ مَعَ نُدُورِهِ اشْتِمَالُهُ عَلَى زِيَادَةٍ لَا مَعْنَى لَهَا .

وَفِيهِمَا قَوْلٌ رَابِعٌ ذَهَبَ إلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَلَّامَةُ فِي الْمُخْتَلِفِ وَهُوَ أَنَّ فِي الْعُلْيَا : أَرْبَعَمِائَةِ دِينَارٍ ، وَفِي السُّفْلَى : سِتُّمِائَةٍ ، لِمَا ذُكِرَ وَلِرِوَايَةِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي طَرِيقِهَا ضَعْفٌ .

(وَفِي بَعْضِهَا بِالنِّسْبَةِ مِسَاحَةً) فَفِي نِصْفِهَا النِّصْفُ ، وَفِي ثُلُثِهَا الثُّلُثُ .

وَهَكَذَا وَحَدُّ الشَّفَةِ السُّفْلَى مَا تَجَافَى عَنْ اللِّثَةِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، وَالْعُلْيَا كَذَلِكَ مُتَّصِلًا بِالْمَنْخَرَيْنِ مَعَ طُولِ الْفَمِ ، دُونَ حَاشِيَةِ الشِّدْقَيْنِ (وَلَوْ اسْتَرْخَتَا فَثُلُثَا الدِّيَةِ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ فَلَوْ قُطِعَتَا بَعْدَ ذَلِكَ فَالثُّلُثُ .

(وَلَوْ تَقَلَّصَتَا) أَيْ : انْزَوَتَا عَلَى وَجْهٍ لَا يَنْطَبِقَانِ عَلَى الْأَسْنَانِ ضِدُّ الِاسْتِرْخَاءِ (فَالْحُكُومَةُ) ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ مُقَدَّرٍ لِذَلِكَ فَيُرْجَعُ إلَيْهَا .

وَقِيلَ : الدِّيَةُ ، لِزَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَخْلُوقَةِ لِأَجْلِهَا وَالْجَمَالِ فَيَجْرِي وُجُودُهَا مَجْرَى عَدَمِهَا .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَزِيدُ عَلَى الشَّلَلِ وَهُوَ لَا يُوجِبُ زِيَادَةً عَلَى الثُّلُثَيْنِ ، مَعَ أَصَالَةِ الْبَرَاءَةِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَى الْحُكُومَةِ .

(السَّابِعَةُ – فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

(السَّابِعَةُ – فِي اسْتِئْصَالِ اللِّسَانِ)

بِالْقَطْعِ بِأَنْ – لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنْهُ (الدِّيَةُ ، وَكَذَا فِيمَا) أَيْ : فِي قَطْعِ مَا (يَذْهَبُ بِهِ الْحُرُوفُ) أَجْمَعُ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا (وَفِي) إذْهَابِ (الْبَعْضِ بِحِسَابِ) الذَّاهِبِ مِنْ (الْحُرُوفِ) بِأَنْ تُبْسَطَ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَجْمَعَ فَيُؤْخَذُ لِلذَّاهِبِ مِنْ الدِّيَةِ بِحِسَابِهِ وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ السُّنِّيَّةُ وَغَيْرُهَا .

وَالْخَفِيفَةُ وَالثَّقِيلَةُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .

وَلَا اعْتِبَارَ هُنَا بِمِسَاحَةِ اللِّسَانِ .

فَلَوْ قُطِعَ نِصْفُهُ فَذَهَبَ رُبْعُ الْحُرُوفِ فَرُبْعُ الدِّيَةِ خَاصَّةً ، وَبِالْعَكْسِ

.

وَقِيلَ : يُعْتَبَرُ هُنَا أَكْثَرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الذَّاهِبِ مِنْ اللِّسَانِ وَمِنْ الْحُرُوفِ لِأَنَّ اللِّسَانَ عُضْوٌ مُتَّحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ فَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَفِي بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ وَالنُّطْقُ مَنْفَعَةٌ تُوجِبُ الدِّيَةَ كَذَلِكَ .

وَهَذَا أَقْوَى .

(وَفِي لِسَانِ الْأَخْرَسِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) تَنْزِيلًا لَهُ مَنْزِلَةَ الْأَشَلِّ ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي فَسَادِ الْعُضْوِ الْمُؤَدِّي إلَى زَوَالِ الْمَنْفَعَةِ الْمَقْصُودَةِ مِنْهُ (وَفِي بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ) مِسَاحَةً .

(وَلَوْ ادَّعَى الصَّحِيحُ ذَهَابَ نُطْقِهِ بِالْجِنَايَةِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ ذَهَابُهُ بِهَا (صُدِّقَ بِالْقَسَامَةِ) خَمْسِينَ يَمِينًا .

بِالْإِشَارَةِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى ذَلِكَ وَحُصُولِ الظَّنِّ الْمُسْتَنِدِ إلَى الْأَمَارَةِ بِصِدْقِهِ فَيَكُونُ لَوْثًا .

(وَقِيلَ : يُضْرَبُ لِسَانُهُ بِإِبْرَةٍ فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ أَسْوَدَ صُدِّقَ) مِنْ غَيْرِ يَمِينٍ ، عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ الرِّوَايَةِ (وَإِنْ خَرَجَ أَحْمَرَ كُذِّبَ) وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ الْأَصْبَغِ بْنِ نَبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَفِي طَرِيقِهَا ضَعْفٌ وَإِرْسَالٌ .

(الثَّامِنَةُ – فِي الْأَسْنَانِ)

بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ (الدِّيَةُ ، وَهِيَ ثَمَانٍ وَعِشْرُونَ سِنًّا) تُوَزَّعُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا مُتَفَاوِتَةً كَمَا يُذْكَرُ مِنْهَا (فِي الْمَقَادِيمِ الِاثْنَيْ عَشَرَ) وَهِيَ الثَّنِيَّتَانِ

.

وَالرَّبَاعِيَتَانِ .

وَالنَّابَانِ مِنْ أَعْلَى ، وَمِثْلُهَا مِنْ أَسْفَلَ (سِتُّمِائَةِ دِينَارٍ) فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ خَمْسُونَ .

(وَفِي الْمَآخِيرِ) السِّتَّةَ عَشَرَ أَرْبَعَةٌ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ مِنْ الْجَوَانِبِ الْأَرْبَعَةِ : ضَاحِكٌ ، وَثَلَاثَةُ أَضْرَاسٍ (أَرْبَعُ مِائَةٍ) فِي كُلِّ وَاحِدٍ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ .

(وَيَسْتَوِي) فِي ذَلِكَ (الْبَيْضَاءُ .

وَالسَّوْدَاءُ .

وَالصَّفْرَاءُ خِلْقَةً) بِأَنْ كَانَتْ قَبْلَ أَنْ يُثْغِرَ مُتَغَيِّرَةً ثُمَّ نَبَتَتْ كَذَلِكَ ، أَمَّا لَوْ كَانَتْ بَيْضَاءَ قَبْلَ أَنْ يُثْغِرَ ثُمَّ نَبَتَتْ سَوْدَاءَ رُجِعَ إلَى الْعَارِفِينَ ، فَإِنْ حَكَمُوا بِكَوْنِهِ لِعِلَّةٍ فَالْحُكُومَةُ ، وَإِلَّا فَالدِّيَةُ ، (وَتَثْبُتُ دِيَةُ السِّنِّ بِقَلْعِهَا مَعَ

سِنْخِهَا) إجْمَاعًا ، وَبِدُونِهِ اسْتِيعَابُ مَا يَبْرُزُ عَنْ اللِّثَهِ عَلَى الْأَقْوَى .

(وَفِى الزَّائِدَهِ) عَنْ الْعَدَدِ الْمَذْكُورِ (ثُلُثُ الْأَصْلِيَّهِ) بِحَسَبِ مَا تَقَرَّرَ لَهَا ، بِمَعْنَى أَنَّهَا إنْ كَانَتْ فِى الْأَضْرَاسِ فَثُلُثُ الْخَمْسَهِ وَالْعِشْرِينَ وَفِى الْمَقَادِيمِ فَثُلُثُ الْخَمْسِينَ .

هَذَا (إنْ قُلِعَتْ مُنْفَرِدَهً) عَنْ الْأَصْلِيَّهِ الْمُتَّصِلَهِ بِهَا (وَلَا شَىْءَ فِيهَا) لَوْ قُلِعَتْ (مُنْضَمَّهً) إلَيْهَا كَمَا لَوْ قُطِعَ الْعُضْوُ الْمُقَدَّرُ دِيَتُهُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى غَيْرِهِ .

وَقِيلَ : فِيهِ حُكُومَهٌ لَوْ انْقَلَعَتْ مُنْفَرِدَهً ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا تَقْدِيرَ لَهَا شَرْعًا .

وَالْأَشْهَرُ الْأَوَّلُ .

(وَلَوْ اسْوَدَّتْ السِّنُّ بِالْجِنَايَهِ وَلَمَّا تَسْقُطْ فَثُلُثَا دِيَتِهَا) ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى فَسَادِهَا (وَكَذَا) يَجِبُ الثُّلُثَانِ (فِى انْصِدَاعِهَا) وَهُوَ تَقَلْقُلُهَا ، لِأَنَّهُ فِى حُكْمِ الشَّلَلِ ، وَلِلرِّوَايَهِ لَكِنَّهَا ضَعِيفَهٌ .

(وَقِيلَ) فِى انْصِدَاعِهَا : (الْحُكُومَهُ) ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ صَالِحٍ

عَلَى التَّقْدِيرِ .

وَإِلْحَاقُهُ بِالشَّلَلِ بَعِيدٌ ، لِبَقَاءِ الْقُوَّهِ فِى الْجُمْلَهِ .

وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ ، وَلَوْ قَلَعَهَا قَالِعٌ بَعْدَ الِاسْوِدَادِ أَوْ الِانْصِدَاعِ فَثُلُثُ دِيَتِهَا .

(وَسِنُّ الصَّبِيِّ) الَّذِى لَمْ تُبَدَّلْ أَسْنَانُهُ (يُنْتَظَرُ بِهَا) مُدَّهٌ يُمْكِنُ أَنْ تَعُودَ فِيهَا عَادَهً .

(فَإِنْ نَبَتَتْ فَالْأَرْشُ) لِمُدَّهِ ذَهَابِهِ (وَإِلَّا) تَعُدْ (فَدِيَهُ الْمُتَّغِرِ) بِالتَّاءِ الْمُشَدَّدَهِ مُثَنَّاهً ، وَمُثَلَّثَهً .

وَالْأَصْلُ الْمُثْتَغِرُ بِهِمَا ، فَقُلِبَتْ الثَّاءُ تَاءً ثُمَّ أُدْغِمَتْ .

وَيُقَالُ : الْمُثْغَرُ بِسُكُونِ الْمُثَلَّثَهِ ، وَفَتْحِ الثَّالِثَهِ الْمُعْجَمَهِ وَهُوَ الَّذِى سَقَطَتْ أَسْنَانُهُ الرَّوَاضِعُ الَّتِى مِنْ شَأْنِهَا السُّقُوطُ وَنَبَتَ بَدَلُهَا ، وَدِيَهُ سِنِّ الْمُثْغِرِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ التَّفْصِيلِ فِى مُطْلَقِ السِّنِّ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَجَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الْعَلَّامَهُ فِى الْمُخْتَلِفِ : (فِيهَا بَعِيرٌ مُطْلَقًا) ، لِمَا رُوِىَ مِنْ أَنَّ

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاهُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ .

وَالطَّرِيقُ ضَعِيفٌ .

فَالْقَوْلُ بِهِ كَذَلِكَ .

(التَّاسِعَهُ – اللَّحْيَيْنِ)

بِفَتْحِ اللَّامِ .

وَهُمَا : الْعَظْمَاتُ اللَّذَانِ يَنْبُتُ عَلَى بَشَرَتِهِمَا اللِّحْيَهُ ، وَيُقَالُ لِمُلْتَقَاهُمَا : الذَّقَنُ بِالتَّحْرِيكِ الْمَفْتُوحِ ، وَيَتَّصِلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْأُذُنِ ، وَعَلَيْهِمَا نَبَاتُ الْأَسْنَانِ السُّفْلَى .

إذَا قُلِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنْ الْأَسْنَانِ كَلَحْيَيْ الطِّفْلِ ، وَالشَّيْخِ الَّذِى تَسَاقَطَتْ أَسْنَانُهُ (الدِّيَهُ) وَفِيهِمَا (مَعَ الْأَسْنَانِ : دِيَتَانِ) وَفِى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا : نِصْفُ الدِّيَهِ مُنْفَرِدًا .

وَمَعَ الْأَسْنَانِ بِحِسَابِهَا .

(الْعَاشِرَهُ – فِى الْعُنُقِ إذَا كُسِرَ فَصَارَ

(الْعَاشِرَهُ – فِى الْعُنُقِ إذَا كُسِرَ فَصَارَ أَصْوَرَ)

أَىْ مَائِلًا : (الدِّيَهُ ، وَكَذَا لَوْ مُنِعَ الِازْدِرَادُ ، وَلَوْ زَالَ) الْفَسَادُ وَرَجَعَ إلَى الصَّلَاحِ (فَالْأَرْشُ) لِمَا بَيْنَ الْمُدَّتَيْنِ ، وَلَوْ لَمْ يَبْلُغْ الْأَذَى ذَلِكَ ، بَلْ صَارَ الِازْدِرَادُ أَوْ الِالْتِفَاتُ عَلَيْهِ عَسِيرًا فَالْحُكُومَهُ .

(الْحَادِيَهَ عَشَرَهَ – فِى كُلٍّ مِنْ الْيَدَيْنِ نِصْفُ الدِّيَهِ)

سَوَاءٌ الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ (وَحَدُّهَا الْمِعْصَمُ) بِكَسْرِ الْمِيمِ فَسُكُونِ الْعَيْنِ فَفَتْحِ الصَّادِ وَهُوَ الْمَفْصِلُ الَّذِى بَيْنَ الْكَفِّ وَالذِّرَاعِ وَتَدْخُلُ دِيَهُ الْأَصَابِعِ فِى دِيَتِهَا حَيْثُ يَجْتَمِعَانِ .

(وَفِى الْأَصَابِعِ) حَيْثُ تُقْطَعُ (وَحْدَهَا دِيَتُهَا) وَهِىَ دِيَهُ الْيَدِ .

فَلَوْ قَطَعَ آخَرُ بَقِيَّهَ الْيَدِ فَالْحُكُومَهُ خَاصَّهً (وَلَوْ قُطِعَ مَعَهَا) أَىْ : مَعَ الْيَدِ (شَىْءٌ مِنْ الزَّنْدِ) بِفَتْحِ الزَّاىِ .

وَالْمُرَادُ شَىْءٌ مِنْ الذِّرَاعِ ، لِأَنَّ الزَّنْدَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِىُّ : هُوَ مُوصِلُ طَرَفِ الذِّرَاعِ بِالْكَفِّ (فَحُكُومَهٌ زَائِدَهٌ) عَلَى دِيَهِ الْيَدِ لِمَا قُطِعَ مِنْ الزَّنْدِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْمَنْكِبِ فَدِيَهُ الْيَدِ خَاصَّهً ، وَالْفَرْقُ : تَنَاوُلُ الْيَدِ لِذَلِكَ حَقِيقَهً ، وَانْفِصَالُهُ بِمَفْصِلٍ مَحْسُوسٍ .

كَأَصْلِ الْيَدِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ شَيْءٌ مِنْ الزَّنْدِ

.

فَإِنَّ الْيَدَ إِنَّمَا صَدَقَتْ عَلَيْهَا مِنْ الزَّنْدِ ، وَالزَّنْدُ مِنْ جِنَايَةٍ لَا تَقْدِيرَ فِيهَا فَيَكُونُ فِيهَا الْحُكُومَهُ ، كَذَا فَرَّقَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ .

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ قُطِعَتْ مِنْ بَعْضِ الْعَضُدِ

(وَفِي الْعَضُدَيْنِ : الدِّيَهُ) ، لِلْخَبَرِ الْعَامِّ بِثُبُوتِهَا لِلِاثْنَيْنِ فِيمَا فِي الْبَدَنِ مِنْهُ اثْنَانِ (وَكَذَا فِي الذِّرَاعَيْنِ) .

هَذَا إذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَيْنِ عَنْ الْيَدَيْنِ ، وَأَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ .

أَمَّا لَوْ قُطِعَتْ الْيَدُ مِنْ الْمَرْفِقِ ، أَوْ الْكَتِفِ فَالْمَشْهُورُ أَنَّ فِيهِ دِيَهَ الْيَدِ كَمَا تَقَدَّمَ .

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى لَوْ قَطَعَهَا مِنْ الْكَتِفِ وَجَبَ ثَلَاثُ دِيَاتٍ ، لِعُمُومِ الْخَبَرِ .

فَإِنَّهُ قَوْلٌ فِي الْمَسْأَلَهِ ، وَوُجُوبُ دِيَهِ الْيَدِ وَحُكُومَهٍ فِي الزَّائِدِ فَإِنَّهُ قَوْلٌ ثَالِثٌ .

وَكَلَامُ الْأَصْحَابِ هُنَا لَا يَخْلُو مِنْ إجْمَالٍ .

أَوْ اخْتِلَافٍ أَوْ إخْلَالٍ ، وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ لَا يَخْلُو مِنْ إشْكَالٍ (وَفِي الْيَدِ الزَّائِدَهِ الْحُكُومَهُ) وَتَتَمَيَّزُ عَنْ الْأَصْلِيَّهِ بِفَقْدِ الْبَطْشِ أَوْ ضَعْفِهِ وَمَيْلِهَا عَنْ السَّمْتِ الطَّبِيعِيِّ ، وَنُقْصَانِ خِلْقَتِهَا وَلَوْ فِي أُصْبُعٍ ، وَلَوْ تَسَاوَتَا فِيهَا فَإِحْدَاهُمَا زَائِدَهٌ لَا بِعَيْنِهَا فَفِيهِمَا جَمِيعًا دِيَهٌ وَحُكُومَهٌ .

وَقِيلَ فِي الزَّائِدَهِ : ثُلُثُ دِيَهِ الْأَصْلِيَّهِ .

فَفِيهِمَا هُنَا دِيَهٌ وَثُلُثٌ وَلَوْ قُطِعَتْ إحْدَاهُمَا خَاصَّهً اُحْتُمِلَ ثُبُوتُ نِصْفِ دِيَهِ يَدٍ وَحُكُومَهٍ لِأَنَّهَا نِصْفُ الْمَجْمُوعِ وَحُكُومَه خَاصَّهً لِلْأَصْلِ

(وَفِي الْأُصْبُعِ) مُثَلَّثِ الْهَمْزَهِ وَالْبَاءِ (عُشْرُ الدِّيَهِ) لِيَدٍ كَانَتْ أَمْ لِرِجْلٍ ، إبْهَامًا كَانَتْ أَمْ غَيْرَهَا عَلَى الْأَقْوَى ، لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ فِي الْإِبْهَامِ : ثُلُثُ دِيَهِ الْعُضْوِ .

وَبَاقِي الثُّلُثَيْنِ يُقَسَّمُ عَلَى سَائِرِ الْأَصَابِعِ .

(وَفِي الْأُصْبُعِ الزَّائِدَهِ ثُلُثُ دِيَهِ الْأَصْلِيَّهِ ، وَفِي شَلَلِهَا) أَيْ : شَلَلِ الْأُصْبُعِ مُطْلَقًا (ثُلُثَا دِيَتِهَا ، وَفِي) قَطْعِ (

الشَّلَّاءِ الثُّلُثُ الْبَاقِي) مِنْ دِيَتِهَا ، سَوَاءٌ كَانَ الشَّلَلُ خِلْقَةً أَمْ بِجِنَايَةِ جَانٍ (وَفِي الظُّفُرِ) بِضَمِّ الظَّاءِ الْمُشَالَةِ وَالْفَاءِ (إذَا لَمْ يَنْبُتْ ، أَوْ نَبَتَ أَسْوَدَ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ وَلَوْ نَبَتَ أَبْيَضَ فَخَمْسَةُ) دَنَانِيرَ عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةٌ ضَعِيفَةٌ وَفِي صَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِي الظُّفُرِ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ ، وَحُمِلَتْ عَلَى مَا لَوْ عَادَ أَبْيَضَ جَمْعًا وَهُوَ غَرِيبٌ .

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ آخَرُ وَهُوَ : وُجُوبُ عَشَرَةِ دَنَانِيرَ مَتَى قُلِعَ وَلَمْ يَخْرُجْ ، وَمَتَى خَرَجَ أَسْوَدَ فَثُلُثَا دِيَتِهِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّلَلِ ، وَلِأَصَالَةِ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنْ وُجُوبِ الزَّائِدِ مَعَ ضَعْفِ الْمَأْخَذِ ، وَبُعْدِ مُسَاوَاةِ عَوْدِهِ لِعَدَمِهِ أَصْلًا وَهُوَ حَسَنٌ .

(الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ – فِي الظَّهْرِ إذَا كُسِرَ الدِّيَةُ)

، لِصَحِيحَةِ الْحَلَبِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُكْسَرُ ظَهْرُهُ فَقَالَ : فِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً (وَكَذَا لَوْ احْدَوْدَبَ) أَوْ صَارَ بِحَيْثُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقُعُودِ (وَلَوْ صَلُحَ فَثُلُثُ الدِّيَةِ) .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَفِي رِوَايَةِ ظَرِيفٍ : إذَا كُسِرَ الصُّلْبُ فَجُبِرَ عَلَى غَيْرِ عَيْبٍ فَمِائَةُ دِينَارٍ ، وَإِنْ عَثَمَ فَأَلْفُ دِينَارٍ (وَلَوْ كُسِرَ فَشَلَّتْ الرِّجْلَانِ فَدِيَةٌ لَهُ) أَيْ : لِكَسْرِهِ (وَثُلُثَا دِيَةٍ لِلرِّجْلَيْنِ) ، لِأَنَّهُمَا دِيَةُ شَلَلِ كُلِّ عُضْوٍ بِحَسْبِهِ (وَلَوْ كُسِرَ الصُّلْبُ) وَهُوَ الظَّهْرُ (فَذَهَبَ مَشْيُهُ وَجِمَاعُهُ فَدِيَتَانِ) إحْدَاهُمَا لِلْكَسْرِ ، وَالْأُخْرَى لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْجِمَاعِ ، ذَكَرَ ذَلِكَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ ، وَاقْتَصَرَ الْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَةُ فِي الشَّرَائِعِ وَالتَّحْرِيرِ عَلَى حِكَايَتِهِ عَنْهُ قَوْلًا إشْعَارًا بِتَمْرِيضِهِ .

وَعَلَيْهِ لَوْ عَادَتْ إحْدَى الْمَنْفَعَتَيْنِ وَجَبَتْ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَلَوْ عَادَتْ نَاقِصَةً فَدِيَةٌ وَحُكُومَةٌ عَنْ نَقْصِ الْعَائِدَةِ ، إلَّا أَنْ يَكُونَ الْعَوْدُ

بِصَلَاحِ الصُّلْبِ .

فَالثُّلُثُ كَمَا مَرَّ مُضَافًا إلَى ذَلِكَ .

(الثَّالِثَه عَشْرَهَ – فِي النُّخَاعِ)

وَهُوَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فِي وَسَطِ فِقَرِ الظَّهْرِ إذَا قُطِعَ (الدِّيَهُ) كَامِلَهً ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ فِي الْإِنْسَانِ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا قِوَامَ لَهُ بِدُونِهِ .

(الرَّابِعَه عَشْرَهَ – الثَّدْيَانِ)

وَهُمَا لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَهِ ، وَلَكِنْ ذُكِرَ هُنَا حُكْمُهُمَا لَهَا خَاصَّهً وَهُوَ أَنَّ (فِي كُلِّ وَاحِدٍ) مِنْهُمَا (نِصْفَ دِيَهِ الْمَرْأَهِ) سَوَاءٌ الْيَمِينُ وَالْيَسَارُ .

وَهُوَ مَوْضِعُ وِفَاقٍ (وَفِي انْقِطَاعِ اللَّبَنِ) عَنْهُمَا (الْحُكُومَهُ ، وَكَذَا لَوْ تَعَذَّرَ نُزُولُهُ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ بِمَنْزِلَهِ الْمُنْقَطِعِ (وَفِي الْحَلَمَتَيْنِ) وَهُمَا : اللَّتَانِ فِي رَأْسِهِمَا كَالزِّرِّ يَلْتَقِمُهُمَا الطِّفْلُ (الدِّيَهُ) لَوْ قُطِعَتَا مُنْفَرِدَتَيْنِ (عِنْدَ الشَّيْخِ) ، لِأَنَّهُمَا مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ فَيَدْخُلَانِ فِي الْخَبَرِ الْعَامِّ ، وَنَسَبُهُ إلَى الشَّيْخِ مُؤْذِنًا بِرَدِّهِ لِأَنَّهُمَا كَالْجُزْءِ مِنْ الثَّدْيَيْنِ اللَّذَيْنِ فِيهِمَا جَمِيعًا الدِّيَهُ فَفِيهِمَا الْحُكُومَهُ خَاصَّهً ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الزَّائِدِ (وَكَذَا حَلَمَتَا الرَّجُلِ) فِيهِمَا : الدِّيَهُ عِنْدَ الشَّيْخِ فِي الْمَبْسُوطِ وَالْخِلَافِ ، لِمَا ذُكِرَ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ ابْنُ بَابَوَيْهِ ، وَابْنُ حَمْزَهَ : (فِي حَلَمَتَيْ الرَّجُلِ : الرُّبْعُ) : رُبْعُ الدِّيَهِ (وَفِي كُلِّ وَاحِدَهٍ الثُّمُنُ) اسْتِنَادًا إلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ .

وَقِيلَ : فِيهِمَا الْحُكُومَهُ خَاصَّهً ، وَاسْتِضْعَافًا لِمُسْتَنَدِ غَيْرِهَا .

(الْخَامِسَهَ عَشْرَهَ – فِي الذَّكَرِ مُسْتَأْصَلًا ، أَوْ الْحَشَفَهِ)

فَمَا زَادَ (الدِّيَهُ) لِشَيْخٍ كَانَ أَمْ لِشَابٍّ أَمْ لِطِفْلٍ صَغِيرٍ ، قَادِرٍ عَلَى الْجِمَاعِ أَمْ عَاجِزٍ (وَلَوْ كَانَ مَسْلُولَ الْخُصْيَتَيْنِ) لِأَنَّهُ مِمَّا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَتَثْبُتُ فِيهِ الدِّيَهُ مُطْلَقًا (وَفِي بَعْضِ الْحَشَفَهِ بِحِسَابِهِ) أَيْ : حِسَابِ ذَلِكَ الْبَعْضِ مَنْسُوبًا

إِلَى مَجْمُوعِهَا خَاصَّةً .

(وَفِى) ذَكَرِ (الْعِنِّينِ ثُلُثُ الدِّيَهِ) ، لِأَنَّهُ عُضْوٌ أَشَلُّ ، وَدِيَتُهُ ذَلِكَ كَمَا أَنَّ فِى الْجِنَايَهِ عَلَيْهِ صَحِيحًا حَتَّى صَارَ أَشَلَّ ثُلُثَىْ دِيَتِهِ .

وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ ذَكَرِ الْعِنِّينِ اُعْتُبِرَ بِحِسَابِهِ مِنْ الْمَجْمُوعِ ، لَا مِنْ الْحَشَفَهِ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّحِيحِ : أَنَّ الْحَشَفَهَ فِى الصَّحِيحِ هِىَ الرُّكْنُ الْأَعْظَمُ فِى لَذَّهِ الْجِمَاعِ ، بِخِلَافِهَا فِى الْعِنِّينِ ، لِاسْتِوَاءِ الْجَمِيعِ فِى عَدَمِ الْمَنْفَعَهِ ، مَعَ كَوْنِهِ عُضْوًا وَاحِدًا .

فَيُنْسَبُ بَعْضُهُ إِلَى مَجْمُوعِهِ عَلَى الْأَصْلِ .

(السَّادِسَهَ عَشْرَهَ – فِى الْخُصْيَتَيْنِ)

(السَّادِسَه عَشْرَهَ – فِى الْخُصْيَتَيْنِ)

مَعًا (الدِّيَهُ ، وَفِى كُلِّ وَاحِدَهٍ نِصْفٌ) ، لِلْخَبَرِ الْعَامِّ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ بِهِ جَمَاعَهٌ مِنْهُمْ الشَّيْخُ فِى الْخِلَافِ وَأَتْبَاعُهُ .

وَالْعَلَّامَهُ فِى الْمُخْتَلِفِ : (فِى الْيُسْرَى الثُّلُثَانِ) ، وَفِى الْيُمْنَى الثُّلُثُ ، لِحَسَنَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَغَيْرِهَا ، وَلِمَا رُوِىَ مِنْ أَنَّ الْوَلَدَ يَكُونُ مِنْ الْيُسْرَى ، وَلِتَفَاوُتِهِمَا فِى الْمَنْفَعَهِ الْمُنَاسِبِ لِتَفَاوُتِ الدِّيَهِ وَيُعَارَضُ بِالْيَدِ الْقَوِيَّهِ الْبَاطِشَهِ وَالضَّعِيفَهِ ، وَالْعَيْنِ كَذَلِكَ .

وَتَخَلُّقُ الْوَلَدِ مِنْهَا لَمْ يَثْبُتْ .

وَخَبَرُهُ مُرْسَلٌ وَقَدْ أَنْكَرَهُ بَعْضُ الْأَطِبَّاءِ (وَفِى أُدْرَتِهِمَا) بِضَمِّ الْهَمْزَهِ فَسُكُونِ الدَّالِ فَفَتْحِ الرَّاءِ وَهِىَ انْتِفَاخُهُمَا (أَرْبَعُمِائَهِ دِينَارٍ .

فَإِنْ فَحِجَ) بِفَتْحِ الْفَاءِ فَالْحَاءِ الْمُهْمَلَهِ فَالْجِيمِ أَىْ : تَبَاعَدَتْ رِجْلَاهُ أَعْقَابًا مَعَ تَقَارُبِ صُدُورِ قَدَمَيْهِ (فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْمَشْيِ) قَيْدٌ زَائِدٌ عَلَى الْفَحْجِ ، لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يُمْكِنُ مَعَهُ الْمَشْىُ .

قَالَ الْجَوْهَرِىُّ : الْفَحْجُ بِالتَّسْكِينِ مِشْيَهُ الْأَفْحَجِ .

وَتَفَحَّجَ فِى مِشْيَتِهِ مِثْلُهُ ، وَفِى حُكْمِهِ إذَا مَشَى مَشْيًا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ (فَثَمَانِمِائَهِ دِينَارٍ) عَلَى الْمَشْهُورِ .

وَمُسْتَنَدُهُ كِتَابُ ظَرِيفٍ .

(السَّابِعَه عَشْرَهَ فِى الشُّفْرَيْنِ)

بِضَمِّ الشِّينِ .

وَهُمَا : اللَّحْمُ

الْمُحِيطُ بِالْفَرْجِ إحَاطَهَ الشَّفَتَيْنِ بِالْفَمِ (الدِّيَهُ) وَفِى كُلِّ وَاحِدَهٍ النِّصْفُ (مِنْ السَّلِيمَهِ وَالرَّتْقَاءِ) وَالْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ وَالْكَبِيرَهِ وَالصَّغِيرَهِ .

(وَفِى الرَّكَبِ) بِالْفَتْحِ مُحَرَّكًا وَهُوَ مِنْ الْمَرْأَهِ مِثْلُ مَوْضِعِ الْعَانَهِ مِنْ الرَّجُلِ (الْحُكُومَهُ) .

(الثَّامِنَهَ عَشْرَهَ – فِى الْإِفْضَاءِ الدِّيَهُ وَهُوَ تَصْيِيرُ مَسْلَكِ الْبَوْلِ وَالْحَيْضِ وَاحِدًا)

وَقِيلَ : مَسْلَكُ الْحَيْضِ وَالْغَائِطِ .

وَهُوَ أَقْوَى فِى تَحَقُّقِهِ فَتَجِبُ الدِّيَهُ بِأَيِّهِمَا كَانَ ، لِذَهَابِ مَنْفَعَهِ الْجِمَاعِ مَعَهُمَا .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّوْجِ وَغَيْرِهِ إذَا كَانَ قَبْلَ بُلُوغِهَا ، وَتَخْتَصُّ بِغَيْرِهِ بَعْدَهُ (وَتَسْقُطُ عَنْ الزَّوْجِ إذَا كَانَ بَعْدَ الْبُلُوغِ) ، لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا إذَا لَمْ يَكُنْ بِتَفْرِيطٍ ، وَإِلَّا فَالْمُتَّجِهُ ضَمَانُ الدِّيَهِ كَالضَّعِيفَهِ الَّتِى يَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِفْضَائِهَا (وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ ضَمِنَ مَعَ الْمَهْرِ دِيَتَهَا) إنْ وَقَعَ بِالْجِمَاعِ ، لِتَحَقُّقِ الدُّخُولِ الْمُوجِبِ لِاسْتِقْرَارِهِ ، وَلَوْ وَقَعَ بِغَيْرِهِ بُنِىَ اسْتِقْرَارُهُ عَلَى عَدَمِ عُرُوضِ مُوجِبِ التَّنْصِيفِ (وَأَنْفَقَ) الزَّوْجُ (عَلَيْهَا حَتَّى يَمُوتَ أَحَدُهُمَا) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِى النِّكَاحِ أَنَّهَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ مُؤَبَّدًا مُضَافًا إلَى ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ حِبَالِهِ بِدُونِ الطَّلَاقِ ، وَكَذَا لَا تَسْقُطُ عَنْهُ النَّفَقَهُ وَإِنْ طَلَّقَهَا ، لِصَحِيحِهِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : عَلَيْهِ الْإِجْرَاءُ عَلَيْهَا مَا دَامَتْ حَيَّهً .

وَفِى سُقُوطِهَا بِتَزْوِيجِهَا بِغَيْرِهِ وَجْهَانِ ؟ مِنْ إطْلَاقِ النَّصِّ بِثُبُوتِهَا إلَى أَنْ يَمُوتَ أَحَدُهُمَا ، وَمِنْ حُصُولِ الْغَرَضِ بِوُجُوبِهَا عَلَى غَيْرِهِ وَزَوَالِ الْمُوجِبِ لَهَا ، وَأَنَّ الْعِلَّهَ عَدَمُ صَلَاحِيَّتِهَا لِغَيْرِهِ بِذَلِكَ ، وَتَعَطُّلُهَا عَنْ الْأَزْوَاجِ وَقَدْ زَالَ فَيَزُولُ الْحُكْمُ .

وَفِيهِ مَنْعُ انْحِصَارِ الْغَرَضِ فِى ذَلِكَ ، وَمَنْعُ الْعِلِّيَّهِ الْمُؤَثِّرَهِ وَزَوَالُ الزَّوْجِيَّهِ لَوْ كَانَ كَافِيًا لَسَقَطَتْ بِدُونِ التَّزْوِيجِ .

وَهُوَ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا .

(التَّاسِعَهَ عَشْرَهَ – فِى

الْأَلْيَيْنِ)

وَهُمَا : اللَّحْمُ النَّاتِئُ بَيْنَ الظَّهْرِ وَالْفَخِذَيْنِ (الدِّيَهُ .

وَفِی کُلِّ وَاحِدَهٍ النِّصْفُ) إذَا أُخِذَتْ إلَی الْعَظْمِ الَّذِی تَحْتَهَا ، وَفِی ذَهَابِ بَعْضِهِمَا بِقَدْرِهِ ، فَإِنْ جُهِلَ الْمِقْدَارُ قَالَ فِی التَّحْرِیرِ : وَجَبَتْ حُکُومَهٌ .

وَیَشْکُلُ بِمَا لَوْ قَطَعَ بِزِیَادَهِ مِقْدَارِهِ عَنْ الْحُکُومَهِ ، أَوْ نُقْصَانِهِ مَعَ الْجَهْلِ بِمَجْمُوعِ الْمِقْدَارِ فَیَنْبَغِی الْحُکْمُ بِثُبُوتِ الْمُحَقَّقِ مِنْهُ کَیْف کَانَ .

(الْعِشْرُونَ – الرِّجْلَانِ فِیهِمَا الدِّیَهُ وَفِی کُلِّ وَاحِدَهٍ النِّصْفُ .

وَحَدُّهُمَا مِفْصَلُ السَّاقِ) وَإِنْ اشْتَمَلَتْ عَلَی الْأَصَابِعِ .

(وَفِی الْأَصَابِعِ مُنْفَرِدَهً الدِّیَهُ وَفِی کُلِّ وَاحِدَهٍ عَشْرٌ) ، سَوَاءٌ الْإِبْهَامُ وَغَیْرُهُ .

وَالْخِلَافُ هُنَا کَمَا سَبَقَ (وَدِیَهُ کُلِّ أُصْبُعٍ مَقْسُومَهٌ عَلَی ثَلَاثِ أَنَامِلَ) بِالسَّوِیَّهِ (وَ) دِیَهُ (الْإِبْهَامِ) مَقْسُومَهٌ (عَلَی اثْنَیْنِ) بِالسَّوِیَّهِ أَیْضًا .

(وَفِی السَّاقَیْنِ) وَحَدُّهُمَا الرُّکْبَهُ (الدِّیَهُ ، وَکَذَا فِی الْفَخِذَیْنِ) ، لِأَنَّ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا فِی الْإِنْسَانِ مِنْهُ اثْنَانِ .

هَذَا إذَا قُطِعَا مُنْفَرِدَیْنِ عَنْ الرِّجْلِ ، وَقُطِعَ الْفَخِذُ مُنْفَرِدًا عَنْ السَّاقِ أَمَّا لَوْ جَمَعَ بَیْنَهُمَا ، أَوْ بَیْنَهَا .

فَفِیهِ مَا مَرَّ فِی الْیَدَیْنِ مِنْ احْتِمَالِ دِیَهٍ وَاحِدَهٍ إذَا قُطِعَ مِنْ الْمِفْصَلِ وَدِیَهٍ وَحُکُومَهٍ .

وَتَعَدُّدُ الدِّیَهِ بِتَعَدُّدِ مُوجِبِهِ .

وَالْکَلَامُ فِی الْأُصْبُعِ الزَّائِدَهِ وَالرِّجْلِ مَا تَقَدَّمَ .

(الْحَادِیَهُ وَالْعِشْرُونَ – فِی التَّرْقُوَهِ)

(الْحَادِیَهُ وَالْعِشْرُونَ – فِی التَّرْقُوَهِ)

بِفَتْحِ التَّاءِ فَسُکُونِ الرَّاءِ فَضَمِّ الْقَافِ وَهِیَ الْعَظْمُ الَّذِی بَیْنَ ثُغْرَهِ النَّحْرِ ، وَالْعَاتِقِ (إذَا کُسِرَتْ فَجُبِرَتْ عَلَی غَیْرِ عَیْبٍ أَرْبَعُونَ دِینَارًا) رُوِیَ ذَلِکَ فِی کِتَابِ ظَرِیفٍ .

وَلَوْ جُبِرَتْ عَلَی عَیْبٍ أُحْتُمِلَ اسْتِصْحَابُ الدِّیَهِ کَمَا لَوْ لَمْ تُجْبَرْ ، وَالْحُکُومَه رُجُوعًا إلَی الْقَاعِدَهِ .

وَیَشْکُلُ لَوْ نَقَصَتْ عَنْ الْأَرْبَعِینَ ، لِوُجُوبِهَا فِیمَا لَوْ عُدِمَ الْعَیْبُ فَکَیْفَ لَا تَجِبُ مَعَهُ .

وَلَوْ قِيلَ بِوُجُوبِ أَكْثَرِ

الْأَمْرَيْنِ كَانَ حَسَنًا .

(وَتَرْقُوَةُ الْمَرْأَةِ كَالرَّجُلِ) فِي وُجُوبِ الْأَرْبَعِينَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ وَلَوْ كَانَ ذِمِّيًّا فَنِسْبَتُهَا إلَى دِيَةِ الْمُسْلِمِ مِنْ دِيَتِهِ .

(وَفِي كَسْرِ عَظْمٍ مِنْ عُضْوٍ خُمُسُ دِيَةِ) ذَلِكَ (الْعُضْوِ .

فَإِنْ صَلُحَ عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ كَسْرِهِ ، وَفِي مُوضِحَتِهِ رُبْعُ دِيَةِ كَسْرِهِ ، وَفِي رَضِّهِ ثُلُثُ دِيَةِ) ذَلِكَ (الْعُضْوِ) .

وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْكِتَابِ ثُلُثَا دِيَتِهِ بِأَلِفِ التَّثْنِيَةِ .

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهْوٌ ، لِأَنَّ الثُّلُثَ هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَرْوِيُّ ، (فَإِنْ صَلُحَ) الْمَرْضُوضُ (عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ رَضِّهِ) وَلَوْ صَلُحَ بِغَيْرِ صِحَّةٍ فَالظَّاهِرُ اسْتِصْحَابُ دِيَتِهِ .

(وَفِي فَكِّهِ بِحَيْثُ يَتَعَطَّلُ الْعُضْوُ ثُلُثَا دِيَتِهِ) ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الشَّلَلِ (فَإِنْ صَلُحَ عَلَى صِحَّةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِ دِيَةِ فَكِّهِ) وَلَوْ لَمْ يَتَعَطَّلْ فَالْحُكُومَةُ .

هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

وَالْأَكْثَرُ لَمْ يَتَوَقَّفُوا فِي حُكْمِهِ ، إلَّا الْمُحَقِّقَ فِي النَّافِعِ فَنَسَبَهُ إلَى الشَّيْخَيْنِ .

وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ .

فَلَعَلَّهُ نَسَبَهُ إلَيْهِمَا لِذَلِكَ .

(الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ فِي كُلِّ ضِلْعٍ مِمَّا يَلِي الْقَلْبَ)

أَيْ : مِنْ الْجَانِبِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ (إذَا كُسِرَتْ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ دِينَارًا ، وَإِذَا كُسِرَتْ) تِلْكَ الضِّلْعُ (مِمَّا يَلِي الْعَضُدَ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ) وَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الْأَضْلَاعِ ، وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ .

(وَلَوْ كُسِرَ عُصْعُصُهُ) بِضَمِّ عَيْنَيْهِ وَهُوَ عَجَبُ الذَّنَبِ بِفَتْحِ عَيْنِهِ وَهُوَ عَظْمُهُ يُقَالُ : إنَّهُ أَوَّلُ مَا يُخْلَقُ ، وَآخِرُ مَا يَبْلَى (فَلَمْ يَمْلِكْ) حَيْثُ كُسِرَ (غَائِطَهُ) وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى إمْسَاكِهِ (فَفِيهِ الدِّيَةُ) ، لِصَحِيحَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ كُسِرَ بُعْصُوصِهِ فَلَمْ يَمْلِكْ اسْتَهُ فَقَالَ : فِيهِ

الدِّيَهُ كَامِلَهً .

وَالْبُعْصُوصُ هُوَ الْعُصْعُصُ ، لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ اللُّغَهِ ، فَمِنْ ثَمَّ عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ إلَى الْعُصْعُصِ الْمَعْرُوفِ لُغَهً .

وَقَالَ الرَّاوَنْدِيُّ : الْبُعْصُوصُ عَظْمٌ رَقِيقٌ حَوْلَ الدُّبُرِ .

(وَلَوْ ضَرَبَ عِجَانَهُ) بِكَسْرِ الْعَيْنِ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْخُصْيَهِ ، وَالْفَقْحَهِ (فَلَمْ يَمْلِكْ غَائِطَهُ وَلَا بَوْلَهُ فَفِيهِ الدِّيَهُ) أَيْضًا (فِي رِوَايَهِ) إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَسَبَهُ إلَى الرِّوَايَهِ ، لِأَنَّ إسْحَاقَ فَطَحِيٌّ وَإِنْ كَانَ ثِقَهً .

وَالْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِ مَشْهُورٌ كَالسَّابِقِ وَكَثِيرٌ مِنْ الْأَصْحَابِ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خِلَافًا .

(وَمَنْ دَاسَ بَطْنَ إنْسَانٍ حَتَّى أَحْدَثَ) بِرِيحٍ ، أَوْ بَوْلٍ ، أَوْ غَائِطٍ (دِيسَ بَطْنُهُ) حَتَّى يُحْدِثَ كَذَلِكَ (أَوْ يَفْتَدِي ذَلِكَ بِثُلُثِ الدِّيَهِ عَلَى رِوَايَهِ) السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ ، وَعَمِلَ بِمَضْمُونِهَا الْأَكْثَرُ ، وَنَسَبَهُ الْمُصَنِّفُ إلَى الرِّوَايَهِ لِضَعْفِهَا ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْجَبَ جَمَاعَهٌ الْحُكُومَهَ ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ وَهُوَ قَوِيٌّ .

الْقَوْلُ فِي دِيَهِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِيَ

الْقَوْلُ فِي دِيَهِ الْمَنَافِعِ وَهِيَ ثَمَانِيَهُ أَشْيَاءَ :

(الْأَوَّلُ – فِي ذَهَابِ الْعَقْلِ الدِّيَهُ) كَامِلَهً

(وَفِي) ذَهَابِ (بَعْضِهِ بِحِسَابِهِ) أَيْ حِسَابِ الذَّاهِبِ مِنْ الْمَجْمُوعِ (بِحَسَبِ نَظَرِ الْحَاكِمِ) إذْ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُ النَّاقِصِ عَلَى الْيَقِينِ .

وَقِيلَ : يُقَدَّرُ بِالزَّمَانِ فَإِنْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمًا فَالذَّاهِبُ النِّصْفُ ، أَوْ جُنَّ يَوْمًا وَأَفَاقَ يَوْمَيْنِ فَالثُّلُثُ وَهَكَذَا ، (وَلَوْ شَجَّهُ فَذَهَبَ عَقْلُهُ لَمْ تَتَدَاخَلْ) دِيَهُ الشَّجَّهِ وَدِيَهُ الْعَقْلِ ، بَلْ تَجِبُ الدِّيَتَانِ (وَإِنْ كَانَ بِضَرْبَهٍ وَاحِدَهٍ) وَكَذَا لَوْ قَطَعَ لَهُ عُضْوًا غَيْرَ الشَّجَّهِ فَذَهَبَ عَقْلُهُ (وَلَوْ عَادَ الْعَقْلُ بَعْدَ ذَهَابِهِ) وَأَخَذَ دِيَتَهُ (لَمْ

تُسْتَعَدْ الدِّيَهُ) لِأَنَّهُ هِبَهٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى مُجَدَّدَهٌ (إنْ حَكَمَ أَهْلُ الْخِبْرَهِ بِذَهَابِهِ بِالْكَلِّيَّهِ) أَمَّا مَعَ الشَّكِّ فِي ذَهَابِهِ فَالْحُكُومَهُ .

(الثَّانِي – السَّمْعُ وَفِيهِ الدِّيَهُ)

إذَا ذَهَبَ مِنْ الْأُذُنَيْنِ مَعًا (مَعَ الْيَأْسِ) مِنْ عَوْدِهِ (وَلَوْ رَجَى) أَهْلُ الْخِبْرَهِ (عَوْدَهُ) وَلَوْ بَعْدَ مُدَّهٍ (اُنْتُظِرَ ، فَإِنْ لَمْ يَعُدْ فَالدِّيَهُ) كَامِلَهً (وَإِنْ عَادَ فَالْأَرْشُ) لِنَقْصِهِ زَمَنَ فَوَاتِهِ (وَلَوْ تَنَازَعَا فِي ذَهَابِهِ) فَادَّعَاهُ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ وَأَنْكَرَهُ الْجَانِي ، أَوْ قَالَ : لَا أَعْلَمُ صِدْقَهُ وَحَصَلَ الشَّكُّ فِي ذَهَابِهِ (اُعْتُبِرَ حَالُهُ عِنْدَ الصَّوْتِ الْعَظِيمِ ، وَالرَّعْدِ الْقَوِيِّ ، وَالصَّيْحَهِ عِنْدَ غَفْلَتِهِ ، فَإِنْ تَحَقَّقَ) الْأَمْرُ بِالذَّهَابِ وَعَدَمِهِ حُكِمَ بِمُوجَبِهِ (وَإِلَّا حَلَفَ الْقَسَامَهَ) وَحُكِمَ لَهُ ، وَالْكَلَامُ فِي ذَهَابِهِ بِشَجَّهٍ وَقَطْعِ أُذُنٍ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ عَدَمِ التَّدَاخُلِ .

(وَفِي) ذَهَابِ (سَمْعِ إحْدَى الْأُذُنَيْنِ) أَجْمَعَ (النِّصْفُ) نِصْفُ الدِّيَهِ (وَلَوْ نَقَصَ سَمْعُهَا) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْهَبَ أَجْمَعَ (قِيسَ إلَى الْأُخْرَى) بِأَنْ تُسَدَّ النَّاقِصَهُ وَتُطْلَقَ الصَّحِيحَهُ ثُمَّ يُصَاحَ بِهِ بِصَوْتٍ لَا يَخْتَلِفُ كَمِّيَّهً كَصَوْتِ الْجَرَسِ حَتَّى يَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُعَادُ عَلَيْهِ ثَانِيًا مِنْ جِهَهٍ أُخْرَى فَإِنْ تَسَاوَتْ الْمَسَافَتَانِ صُدِّقَ ، وَلَوْ فُعِلَ بِهِ كَذَلِكَ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ كَانَ أَوْلَى ، ثُمَّ تُسَدُّ الصَّحِيحَهُ وَتُطْلَقُ النَّاقِصَهُ وَتُعْتَبَرُ بِالصَّوْتِ كَذَلِكَ حَتَّى يَقُولَ : لَا أَسْمَعُ ، ثُمَّ يُكَرَّرُ عَلَيْهِ الِاعْتِبَارُ كَمَا مَرَّ ، وَيُنْظَرُ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالنَّاقِصِ وَيُؤْخَذُ مِنْ الدِّيَهِ بِحِسَابِهِ .

وَلْيَكُنْ الْقِيَاسُ فِي وَقْتِ سُكُونِ الْهَوَاءِ فِي مَوَاضِعَ مُعْتَدِلَهٍ (وَلَوْ نَقَصَا مَعًا قِيسَ إلَى أَبْنَاءِ سِنِّهِ) مِنْ الْجِهَاتِ الْمُخْتَلِفَهِ

بِأَنْ يَجْلِسَ قِرْنُهُ بِجَنْبِهِ ، وَيُصَاحُ بِهِمَا بِالصَّوْتِ الْمُنْضَبِطِ مِنْ مَسَافَةٍ بَعِيدَةٍ لَا يَسْمَعُهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا ، ثُمَّ يَقْرُبُ الْمُنَادِي شَيْئًا فَشَيْئًا إلَى أَنْ يَقُولَ : الْقِرْنُ سَمِعْتُ فَيُعْرَفُ الْمَوْضِعُ ثُمَّ يُدَامُ الصَّوْتُ وَيَقْرُبُ إلَى أَنْ يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : سَمِعْتُ فَيُضْبَطُ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ التَّفَاوُتِ ، وَيُكَرَّرُ كَذَلِكَ وَيُؤْخَذُ بِنِسْبَتِهِ مِنْ الدِّيَةِ حَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ ، وَيَجُوزُ الِابْتِدَاءُ مِنْ قُرْبٍ كَمَا ذُكِرَ .

(الثَّالِثُ – فِي ذَهَابِ الْإِبْصَارِ)

مِنْ الْعَيْنَيْنِ مَعًا (الدِّيَةُ) وَفِي ضَوْءِ كُلِّ عَيْنٍ نِصْفُهَا ، سَوَاءٌ فَقَأَ الْحَدَقَةَ أَمْ أَبْقَاهَا ، بِخِلَافِ إزَالَةِ الْأُذُنِ وَإِبْطَالِ السَّمْعِ مِنْهَا ، وَسَوَاءٌ صَحِيحُ الْبَصَرِ وَالْأَعْمَشُ وَالْأَخْفَشُ وَمَنْ فِي حَدَقَتِهِ بَيَاضٌ لَا يَمْنَعُ أَصْلَ الْبَصَرِ .

وَإِنَّمَا يُحْكَمُ بِذَهَابِهِ (إذَا شَهِدَ بِهِ شَاهِدَانِ) عَدْلَانِ (أَوْ صَدَّقَهُ الْجَانِي ، وَيَكْفِي) فِي إثْبَاتِهِ (شَاهِدٌ وَامْرَأَتَانِ إنْ كَانَ ذَهَابُهُ مِنْ غَيْرِ عَمْدٍ) ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُوجِبُ الْمَالَ وَشَهَادَتُهُمَا مَقْبُولَةٌ فِيهِ ، هَذَا كُلُّهُ مَعَ بَقَاءِ الْحَدَقَةِ ، وَإِلَّا لَمْ يَفْتَقِرْ إلَى ذَلِكَ .

(وَلَوْ عَدِمَ الشُّهُودَ) حَيْثُ يَفْتَقِرُ إلَيْهِمَا وَكَانَ الضَّرْبُ مِمَّا يَحْتَمِلُ زَوَالَ النَّظَرِ مَعَهُ (حَلَفَ) الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ (الْقَسَامَةَ إذَا كَانَتْ الْعَيْنُ قَائِمَةً) وَقُضِيَ لَهُ .

وَقِيلَ : يُقَابَلُ بِالشَّمْسِ فَإِنْ بَقِيَتَا مَفْتُوحَتَيْنِ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ لِرِوَايَةِ الْأَصْبَغِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الطَّرِيقِ ضَعْفٌ .

(وَلَوْ ادَّعَى نُقْصَانَ) بَصَرِ (إحْدَاهُمَا قِيسَتْ إلَى الْأُخْرَى) كَمَا ذُكِرَ فِي السَّمْعِ .

وَأَجْوَدُ مَا يُعْتَبَرُ بِهِ مَا رُوِيَ صَحِيحًا عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ تُرْبَطَ عَيْنُهُ الصَّحِيحَةُ وَيَأْخُذَ رَجُلٌ بَيْضَةً وَيَبْعُدَ حَتَّى يَقُولَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ : مَا بَقِيتُ أُبْصِرُهَا فَيُعَلَّمَ عِنْدَهُ ، ثُمَّ تُشَدَّ

الْمُصَابَهُ ، وَتُطْلَقَ الصَّحِيحَهُ وَتُعْتَبَرَ كَذَلِكَ ، ثُمَّ تُعْتَبَرَ فِي جِهَهٍ أَخْرَى ، أَوْ فِي الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ فَإِنْ تَسَاوَتْ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ ، ثُمَّ يُنْظَرَ مَعَ صِدْقِهِ مَا بَيْنَ الْمَسَافَتَيْنِ وَيُؤْخَذَ مِنْ الدِّيَه بِنِسْبَهِ النُّقْصَانِ (أَوْ) ادَّعَى (نُقْصَانَهُمَا قِيسَتَا إلَى أَبْنَاءِ سِنِّهِ) بِأَنْ يُوقَفَ مَعَهُ وَيَنْظُرَ مَا يَبْلُغُهُ نَظَرُهُ ثُمَّ يُعْتَبَرَ مَا يَبْلُغُهُ نَظَرُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ وَيُعْلَمَ نِسْبَهُ مَا بَيْنَهُمَا (

فَإِنْ اسْتَوَتْ الْمَسَافَاتُ الْأَرْبَعُ صُدِّقَ ، وَإِلَّا كُذِّبَ) .

وَحِينَئِذٍ فَيَحْلِفُ الْجَانِي عَلَى عَدَمِ النُّقْصَانِ إنْ ادَّعَاهُ وَإِنْ قَالَ : لَا أَدْرِي لَمْ يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ ، وَلَا يُقَاسُ النَّظَرُ فِي يَوْمِ غَيْمٍ ، وَلَا فِي أَرْضٍ مُخْتَلِفَهِ الْجِهَاتِ لِئَلَّا يَحْصُلَ الِاخْتِلَافُ بِالْعَارِضِ .

(الرَّابِعُ - فِي إبْطَالِ الشَّمِّ)

مِنْ الْمَنْخَرَيْنِ مَعًا (الدِّيَهُ) وَمِنْ أَحَدِهِمَا خَاصَّهً نِصْفُهَا (وَلَوْ ادَّعَى ذَهَابَهُ) وَكَذَّبَهُ الْجَانِي عَقِيبَ جِنَايَهٍ يُمْكِنُ زَوَالُهُ بِهَا (اُعْتُبِرَ بِالرَّوَائِحِ الطَّيِّبَهِ ، وَالْخَبِيثَهِ) ، وَالرَّوَائِحِ الْحَادَّهِ .

فَإِنْ تَبَيَّنَ حَالُهُ حُكِمَ بِهِ (ثُمَّ) أُحْلِفَ (الْقَسَامَهَ) إنْ لَمْ يَظْهَرْ بِالِامْتِحَانِ وَقُضِيَ لَهُ (وَرُوِيَ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالطَّرِيقِ السَّابِقِ فِي الْبَصَرِ (تَقْرِيبُ الْحُرَاقِ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَتَخْفِيفِ الرَّاءِ .

وَتَشْدِيدُهُ مِنْ لَحْنِ الْعَامَّهِ قَالَهُ الْجَوْهَرِيُّ .

وَهُوَ مَا يَقَعُ فِيهِ النَّارُ عِنْدَ الْقَدَحِ أَيْ : يَقْرُبُ بَعْدَ عُلُوقِ النَّارِ بِهِ (مِنْهُ فَإِنْ دَمَعَتْ عَيْنَاهُ وَنَحَّى أَنْفَهُ فَكَاذِبٌ ، وَإِلَّا فَصَادِقٌ) .

وَضَعْفُ طَرِيقِ الرِّوَايَهِ بِمُحَمَّدِ بْنِ الْفُرَاتِ يَمْنَعُ مِنْ الْعَمَلِ بِهَا ، وَإِثْبَاتِ الدِّيَه بِذَلِكَ ، مَعَ أَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ .

(وَلَوْ ادَّعَى نَقْصَهُ قِيلَ : يَحْلِفُ وَيُوجِبُ لَهُ الْحَاكِمُ شَيْئًا بِحَسَبِ اجْتِهَادِهِ) إذْ لَا طَرِيقَ إلَى الْبَيِّنَهِ ، وَلَا إلَى

الِامْتِحَانِ .

وَإِنَّمَا نَسَبَهُ إلَى الْقَوْلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ مَعَ أَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ ، وَكَوْنِ حَلِفِ الْمُدَّعِي خِلَافَ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَاهُ حَلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَلَى الْبَرَاءَهِ .

(وَلَوْ قُطِعَ الْأَنْفُ فَذَهَبَ الشَّمُّ فَدِيَتَانِ) إحْدَاهُمَا لِلْأَنْفِ ، وَالْأُخْرَى لِلشَّمِّ ، لِأَنَّ الْأَنْفَ لَيْسَ مَحَلَّ الْقُوَّهِ الشَّامَّهِ فَإِنَّهَا مُنْبَثَّهٌ فِي زَائِدَتَيْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِحَلَمَتَيْ الثَّدْيِ تُدْرِكُ مَا يُلَاقِيهَا مِنْ الرَّوَائِحِ ، وَالْأَنْفُ طَرِيقٌ لِلْهَوَاءِ الْوَاصِلِ إلَيْهَا .

وَمِثْلُهُ قُوَّهُ السَّمْعِ .

فَإِنَّهَا مُودَعَهٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ يُدْرِكُ مَا يُؤَدِّي إلَيْهَا الْهَوَاءُ فَلَا تَدْخُلُ دِيَهُ إحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى .

الْخَامِسُ – الذَّوْقُ

الْخَامِسُ – الذَّوْقُ

قِيلَ وَالْقَائِلُ الْعَلَّامَهُ قَاطِعًا بِهِ وَجَمَاعَهٌ : (فِيهِ الدِّيَهُ) كَغَيْرِهِ مِنْ الْحَوَاسِّ ، وَلِدُخُولِهِ فِي عُمُومِ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ : كُلُّ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ وَاحِدٌ فَفِيهِ الدِّيَهُ ، وَنَسَبَهُ إلَى الْقِيلِ ، لِعَدَمِ دَلِيلٍ عَلَيْهِ بِخُصُوصِهِ ، وَالشَّكُّ فِي الدَّلِيلِ الْعَامِّ فَإِنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ مَقْطُوعٌ (وَيَرْجِعُ فِيهِ عَقِيبَ الْجِنَايَهِ) الَّتِي يُحْتَمَلُ إتْلَافُهَا لَهُ (إلَى دَعْوَاهُ مَعَ الْأَيْمَانِ) الْبَالِغَهِ مِقْدَارَ الْقَسَامَهِ ، لِتَعَذُّرِ إقَامَهِ الْبَيِّنَهِ عَلَيْهِ ، وَامْتِحَانِهِ وَفِي التَّحْرِيرِ يُجَرَّبُ بِالْأَشْيَاءِ الْمُرَّهِ الْمُقَرَّهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مَعَ الِاشْتِبَاهِ إلَى الْأَيْمَانِ وَمَعَ دَعْوَاهُ النُّقْصَانَ يَقْضِي الْحَاكِمُ بَعْدَ تَحْلِيفِهِ بِمَا يَرَاهُ مِنْ الْحُكُومَهِ تَقْرِيبًا عَلَى الْقَوْلِ السَّابِقِ .

(السَّادِسُ – فِي تَعَذُّرِ الْإِنْزَالِ لِلْمَنِيِّ)

حَالَهَ الْجِمَاعِ (الدِّيَهُ) ، لِفَوَاتِ الْمَاءِ الْمَقْصُودِ لِلنَّسْلِ وَفِي مَعْنَاهُ تَعَذُّرُ الْإِحْبَالِ ، وَالْحَبَلِ وَإِنْ نَزَلَ الْمَنِيُّ ، لِفَوَاتِ النَّسْلِ ، لَكِنْ فِي تَعَذُّرِ الْحَبَلِ دِيَهُ الْمَرْأَهِ إذَا ثَبَتَ اسْتِنَادُ ذَلِكَ إلَى الْجِنَايَهِ ، وَأُلْحِقَ بِهِ إبْطَالُ الِالْتِذَاذِ بِالْجِمَاعِ لَوْ فُرِضَ مَعَ بَقَاءِ الْإِمْنَاءِ وَالْإِحْبَالِ وَهُوَ بَعِيدٌ ، وَلَوْ فُرِضَ فَالْمَرْجِعُ إلَيْهِ فِيهِ مَعَ وُقُوعِ

جِنَايَةٍ تَحْتَمِلُهُ مَعَ الْقَسَامَةِ ، لِتَعَذُّرِ الِاطِّلَاعِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ .

(السَّابِعُ – فِي سَلَسِ الْبَوْلِ)

وَهُوَ نُزُولُهُ مُتَرَشِّحًا لِضَعْفِ الْقُوَّةِ الْمَاسِكَةِ (الدِّيَةُ) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَةُ غِيَاثِ بْنِ إبْرَاهِيمَ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، لَكِنَّهَا مُنَاسِبَةٌ لِمَا يَسْتَلْزِمُهُ مِنْ فَوَاتِ الْمَنْفَعَةِ الْمُتَّحِدَةِ وَلَوْ انْقَطَعَ فَالْحُكُومَةُ .

(وَقِيلَ : إنْ دَامَ إلَى اللَّيْلِ فَفِيهِ الدِّيَةُ ، وَ) إنْ دَامَ (إلَى الزَّوَالِ) فَفِيهِ (الثُّلُثَانِ ، وَإِلَى ارْتِفَاعِ النَّهَارِ) فَفِيهِ (ثُلُثُ) الدِّيَةِ ، وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ رِوَايَةُ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَلِّلًا الْأَوَّلَ بِمَنْعِهِ الْمَعِيشَةَ وَهُوَ يُؤْذِنُ بِأَنَّ الْمُرَادَ مُعَاوَدَتُهُ كَذَلِكَ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَمَا فَهِمَهُ مِنْهُ الْعَلَّامَةُ ، لَكِنَّ فِي الطَّرِيقِ إسْحَاقَ وَهُوَ فُطْحِيٌّ ، وَصَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ وَهُوَ كَذَّابٌ غَالٍ فَلَا الْتِفَاتَ إلَى التَّفْصِيلِ .

نَعَمْ يَثْبُتُ الْأَرْشُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ حَيْثُ لَا دَوَامَ .

(الثَّامِنُ – فِي إذْهَابِ الصَّوْتِ)

مَعَ بَقَاءِ اللِّسَانِ عَلَى اعْتِدَالِهِ وَتَمَكُّنِهِ مِنْ التَّقْطِيعِ وَالتَّرْدِيدِ (الدِّيَةُ) ، لِأَنَّهُ مِنْ الْمَنَافِعِ الْمُتَّحِدَةِ فِي الْإِنْسَانِ ، وَلَوْ أَذْهَبَ مَعَهُ حَرَكَةَ اللِّسَانِ فَدِيَةٌ وَثُلُثَانِ ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شَلَلِهِ .

وَتَدْخُلُ دِيَةُ النُّطْقِ بِالْحُرُوفِ فِي الصَّوْتِ ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الصَّوْتِ أَهَمُّهَا النُّطْقُ ، مَعَ احْتِمَالِ عَدَمِهِ لِلْمُغَايَرَةِ .

الْفَصْلُ الثَّالِثُ (فِي الشِّجَاجِ)

بِكَسْرِ الشِّينِ جَمْعُ شَجَّةٍ بِفَتْحِهَا وَهِيَ الْجُرْحُ الْمُخْتَصُّ بِالرَّأْسِ وَالْوَجْهِ ، وَيُسَمَّى فِي غَيْرِهِمَا جُرْحًا بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ (وَتَوَابِعِهَا) مِمَّا خَرَجَ عَنْ الْأَقْسَامِ الثَّمَانِيَةِ مِنْ الْأَحْكَامِ (وَهِيَ) أَيْ : الشِّجَاجُ (ثَمَانٍ : الْحَارِصَةُ وَهِيَ الْقَاشِرَةُ لِلْجِلْدِ وَفِيهَا بَعِيرٌ .

وَالدَّامِيَةُ وَهِيَ الَّتِي تَقْطَعُ الْجِلْدَ وَتَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ يَسِيرًا وَفِيهَا بَعِيرَانِ وَالْبَاضِعَةُ وَهِيَ الْآخِذَةُ كَثِيرًا فِي اللَّحْمِ) وَلَا يَبْلُغُ سِمْحَاقَ الْعَظْمِ

(وَفِيهَا : ثَلَاثَةُ أَبْعِرَةٍ وَهِيَ الْمُتَلَاحِمَةُ) عَلَى الْأَشْهَرِ .

وَقِيلَ : إنَّ الدَّامِيَةَ هِيَ الْحَارِصَةُ ، وَإِنَّ الْبَاضِعَةَ مُغَايِرَةٌ لِلْمُتَلَاحِمَةِ فَتَكُونُ الْبَاضِعَةُ هِيَ الدَّامِيَةُ بِالْمَعْنَى السَّابِقِ ، وَاتَّفَقَ الْقَائِلَانِ عَلَى أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَلْفَاظَ مَوْضُوعَةٌ لِثَلَاثَةِ مَعَانٍ ، وَأَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا مُرَادِفٌ ، وَالْأَخْبَارُ مُخْتَلِفَةٌ أَيْضًا فَفِي رِوَايَةِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَارِصَةِ وَهِيَ الْخَدْشُ بَعِيرٌ ، وَفِي الدَّامِيَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي رِوَايَةِ مِسْمَعٍ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الدَّامِيَةِ بَعِيرٌ ، وَفِي الْبَاضِعَةِ بَعِيرَانِ ، وَفِي الْمُتَلَاحِمَةِ ثَلَاثَةٌ وَالْأُولَى تَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى الثَّانِي .

وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ (وَالسِّمْحَاقُ) بِكَسْرِ السِّينِ الْمُهْمَلَةِ وَإِسْكَانِ الْمِيمِ (وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ السِّمْحَاقَةَ وَهِيَ الْجِلْدَةُ) الرَّقِيقَةُ (الْمُغَشِّيَةُ لِلْعَظْمِ) وَلَا تَقْشُرُهَا وَفِيهَا أَرْبَعَةُ أَبْعِرَةٍ .

وَالْمُوضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تَكْشِفُ عَنْ وَضَحِ (الْعَظْمِ) وَهُوَ بَيَاضُهُ وَتَقْشُرُ السِّمْحَاقَةُ (وَفِيهَا خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ) .

(وَالْهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تُهَشِّمُ الْعَظْمَ) أَيْ : تَكْسِرُهُ وَإِنْ لَمْ يُسْبَقْ بِجُرْحٍ (وَفِيهَا عَشَرَةُ أَبْعِرَةٍ أَرْبَاعًا) عَلَى نِسْبَةِ مَا يُوَزَّعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ مِنْ بَنَاتِ الْمَخَاضِ

، وَاللَّبُونِ ، وَالْحُقَقِ ، وَأَوْلَادِ اللَّبُونِ ، فَالْعَشَرَةُ هُنَا بِنْتَا مَخَاضٍ ، وَابْنَا لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَثَلَاثُ حُقَقٍ (إنْ كَانَ خَطَأً وَأَثْلَاثًا) عَلَى نِسْبَةِ مَا يُوَزَّعُ فِي الدِّيَةِ الْكَامِلَةِ (إنْ كَانَ شَبِيهًا) بِالْخَطَإِ فَيَكُونُ ثَلَاثَ حُقَقٍ ، وَثَلَاثَ بَنَاتِ لَبُونٍ ، وَأَرْبَعَ خَلِفٍ حَوَامِلَ .

بِنَاءً عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحَةُ ابْنِ سِنَانٍ مِنْ التَّوْزِيعِ .

وَأَمَّا عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِالتَّحْرِيرِ ، وَلَكِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْهُ مُبْرِئٌ أَيْضًا ، لِأَنَّهُ أَزْيَدُ سِنًّا فِي بَعْضِهِ .

(وَالْمُنَقِّلَةُ) بِتَشْدِيدِ الْقَافِ

مَكْسُورَةً (وَهِيَ الَّتِي تُحْوِجُ إلَى نَقْلِ الْعَظْمِ) إمَّا بِأَنْ يَنْتَقِلَ عَنْ مَحَلِّهِ إلَى آخَرَ ، أَوْ يَسْقُطَ .

قَالَ الْمُبَرِّدُ : الْمُنَقِّلَةُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا عِظَامٌ صِغَارٌ ، وَأَخَذَهُ مِنْ النَّقَلِ بِالتَّحْرِيكِ وَهِيَ الْحِجَارَةُ الصِّغَارُ .

وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ : هِيَ الَّتِي تَنْقُلُ الْعَظْمَ أَيْ : تَكْسِرُهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهَا فَرَاشُ الْعِظَامِ بِفَتْحِ الْفَاءِ قَالَ : وَهِيَ عِظَامٌ رِقَاقٌ تَلِي الْقِحْفَ (وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشَرَ بَعِيرًا .

وَالْمَأْمُومَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ أُمَّ الرَّأْسِ أَعْنِي الْخَرِيطَةَ الَّتِي تَجْمَعُ الدِّمَاغَ) بِكَسْرِ الدَّالِ وَلَا تَفْتُقُهَا (وَفِيهَا ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ بَعِيرًا) عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ وَغَيْرِهِ .

وَفِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَخْبَارِ - وَمِنْهَا صَحِيحَةُ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ - : فِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ فَيَزِيدُ ثُلُثَ بَعِيرٍ وَرُبَّمَا جُمِعَ بَيْنَهَا بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالثُّلُثِ مَا أُسْقِطَ مِنْهُ الثُّلُثُ ، وَلَوْ دَفَعَهَا مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ لَزِمَهُ إكْمَالُ الثُّلُثِ مُحَرَّرًا وَالْأَقْوَى وُجُوبُ الثُّلُثِ .

(وَأَمَّا الدَّامِغَةُ .

وَهِيَ الَّتِي تَفْتُقُ الْخَرِيطَةَ) الْجَامِعَةَ لِلدِّمَاغِ (وَتَبْعُدُ مَعَهَا السَّلَامَةُ) مِنْ الْمَوْتِ (فَإِنْ مَاتَ) بِهَا (فَالدِّيَةُ وَإِنْ فُرِضَ أَنَّهُ سَلِمَ قِيلَ : زِيدَتْ حُكُومَةٌ عَلَى

الْمَأْمُومَةِ) ، لِوُجُوبِ الثُّلُثِ بِالْآمَّةِ فَلَا بُدَّ لِقَطْعِ الْخَرِيطَةِ مِنْ حَقٍّ آخَرَ وَهُوَ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَالْحُكُومَةُ ، وَهُوَ حَسَنٌ .

فَهَذِهِ جُمْلَةُ الْجِرَاحَاتِ الثَّمَانِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِالرَّأْسِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى تِسْعَةِ أَسْمَاءٍ .

(وَمِنْ التَّوَابِعِ : الْجَائِفَةُ وَهِيَ الْوَاصِلَةُ إلَى الْجَوْفِ) مِنْ أَيِّ : الْجِهَاتِ كَانَ (وَلَوْ مِنْ ثُغْرَةِ النَّحْرِ وَفِيهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ) بِإِضَافَةِ ثُلُثِ الْبَعِيرِ هُنَا اتِّفَاقًا .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي الْأَنْفِ) بِحَيْثُ تَثْقُبُ الْمَنْخَرَيْنِ مَعًا وَلَا تَنْسَدُّ (ثُلُثُ الدِّيَةِ ، فَإِنْ صَلُحَتْ) وَانْسَدَّتْ (فَخُمُسُ الدِّيَةِ) .

(وَفِي النَّافِذَةِ فِي أَحَدِ

الْمِنْخَرَيْنِ) خَاصَّةً (عُشْرُ الدِّيَهِ) إنْ صَلُحَتْ وَإِلَّا فَسُدُسُ الدِّيَهِ ، لِأَنَّهَا عَلَى النِّصْفِ فِيهِمَا ، وَالْمُسْتَنَدُ كِتَابُ ظَرِيفٍ ، لَكِنَّهُ أَطْلَقَ الْعُشْرَ فِى أَحَدِهِمَا كَمَا هُنَا وَالتَّفْصِيلُ فِيهِ كَالسَّابِقِ لِلْعَلَّامَهِ .

(وَفِى شَقِّ الشَّفَتَيْنِ حَتَّى تَبْدُوَ الْأَسْنَانُ ثُلُثُ دِيَتِهِمَا) سَوَاءٌ اسْتَوْعَبَهُمَا الشَّقُّ أَمْ لَا (وَلَوْ بَرِئَتْ) الْجِرَاحَهُ (فَخُمُسُ دِيَتِهِمَا) .

وَفِى شَقِّ إحْدَاهُمَا ثُلُثُ دِيَتِهَا إنْ لَمْ تَبْرَأْ ، فَإِنْ بَرِئَتْ فَخُمُسُهَا اسْتِنَادًا إلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ .

(وَفِى احْمِرَارِ الْوَجْهِ بِالْجِنَايَهِ) مِنْ لَطْمَهٍ وَشِبْهِهَا (دِينَارٌ وَنِصْفٌ) .

(وَفِى اخْضِرَارِهِ ثَلَاثَهُ دَنَانِيرَ) .

(وَفِى اسْوِدَادِهِ سِتَّهٌ) لِرِوَايَهِ إسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ (وَ) الْمَشْهُورُ أَنَّ هَذِهِ الْجِنَايَاتِ الثُّلُثُ (فِى الْبَدَنِ عَلَى النِّصْفِ) ، وَالرِّوَايَهُ خَالِيَهٌ عَنْهُ ، وَظَاهِرُهَا أَنَّ ذَلِكَ يَثْبُتُ بِوُجُودِ أَثَرِ اللَّطْمَهِ وَنَحْوِهَا فِى الْوَجْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْهُ وَلَمْ يَدُمْ فِيهِ عُرْفًا .

وَرُبَّمَا قِيلَ بِاشْتِرَاطِ الدَّوَامِ ، وَإِلَّا فَالْأَرْشُ ، وَلَوْ قِيلَ بِالْأَرْشِ مُطْلَقًا لِضَعْفِ الْمُسْتَنَدِ إنْ لَمْ يَكُنْ إجْمَاعٌ كَانَ حَسَنًا .

وَفِى تَعَدِّى حُكْمِ الْمَرْوِىِّ إلَى غَيْرِهِ مِنْ الْأَعْضَاءِ الَّتِى دِيَتُهُ أَقَلُّ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ بَلْ الْأُصْبُعِ وَجْهَانِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِهِ فَهَلْ يَجِبُ فِيهِ بِنِسْبَهِ دِيَتِهِ إلَى دِيَهِ الْوَجْهِ ، أَمْ بِنِسْبَهِ مَا وَجَبَ فِى الْبَدَنِ إلَى الْوَجْهِ وَجْهَانِ .

وَلَمَّا ضَعُفَ مَأْخَذُ الْأَصْلِ كَانَ إثْبَاتُ مِثْلِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ أَضْعَفَ ، وَإِطْلَاقُ الْحُكْمِ يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى فَيَتَسَاوَيَانِ فِى ذَلِكَ وَسَيَأْتِى التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ أَيْضًا .

(وَدِيَهُ الشِّجَاجِ) الْمُتَقَدِّمَهُ (فِى الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ سَوَاءٌ) ، لِمَا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّهَا لَا تُطْلَقُ إلَّا عَلَيْهَا .

(وَفِى الْبَدَنِ بِنِسْبَهِ دِيَهِ الْعُضْوِ إلَى الرَّأْسِ) فَفِى حَارِصَهِ الْيَدِ نِصْفُ بَعِيرٍ ، وَفِيهَا فِى

أَنْمُلَهِ إبْهَامِهَا نِصْفُ عُشْرٍ وَهَكَذَا .

(وَفِي النَّافِذَهِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَطْرَافِ الرَّجُلِ مِائَهُ دِينَارٍ) عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ وَجَمَاعَهٍ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَشْكُلُ بِمَا لَوْ كَانَتْ دِيَهُ الطَّرَفِ تَقْصُرُ عَنْ الْمِائَهِ كَالْأُنْمُلَهِ إذْ يَلْزَمُ زِيَادَهُ دِيَهِ النَّافِذَهِ فِيهَا عَلَى دِيَتِهَا ، بَلْ عَلَى دِيَهِ أُنْمُلَتَيْنِ حَيْثُ يَشْتَمِلُ الْأُصْبُعُ عَلَى ثَلَاثٍ .

وَرُبَّمَا خَصَّهَا بَعْضُهُمْ بِعُضْوٍ فِيهِ كَمَالُ الدِّيَهِ وَلَا بَأْسَ بِهِ إنْ تَعَيَّنَ الْعَمَلُ بِأَصْلِهِ ، وَيُعَضِّدُهُ أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي كِتَابِ ظَرِيفٍ لَيْسَ مُطْلَقًا كَمَا ذَكَرُوهُ ، بَلْ قَالَ : وَفِي الْخَدِّ إذَا كَانَتْ فِيهِ نَافِذَهٌ يُرَى مِنْهَا جَوْفُ الْفَمِ فَدِيَتُهَا مِائَهُ دِينَارٍ .

وَتَخْصِيصُهُمْ الْحُكْمَ بِالرَّجُلِ يَقْتَضِي أَنَّ الْمَرْأَهَ لَيْسَتْ كَذَلِكَ فَيَحْتَمِلُ الرُّجُوعَ فِيهَا إلَى الْأَصْلِ مِنْ الْأَرْشِ ، أَوْ حُكْم الشِّجَاجِ بِالنِّسْبَهِ وَثُبُوتِ خَمْسِينَ دِينَارًا عَلَى النِّصْفِ كَالدِّيَهِ وَفِي بَعْضِ فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْأُنْثَى كَالذَّكَرِ فِي ذَلِكَ فَفِي نَافِذَتِهَا مِائَهُ دِينَارٍ أَيْضًا .

(وَكُلُّ مَا ذُكِرَ مِنْ الدِّينَارِ فَهُوَ مَنْسُوبٌ إلَى صَاحِبِ الدِّيَهِ التَّامَّهِ ، وَالْمَرْأَهِ الْكَامِلَهِ ، وَفِي الْعَبْدِ وَالذِّمِّيِّ بِنِسْبَتِهَا إلَى النَّفْسِ) .

كَتَبَ الْمُصَنِّفُ عَلَى الْكِتَابِ فِي تَفْسِيرِ ذَلِكَ إنَّ مَا ذُكِرَ فِيهِ لَفْظُ الدِّينَارِ مِنْ الْأَبْعَاضِ كَالنَّافِذَهِ وَالِاحْمِرَارِ وَالِاخْضِرَارِ فَهُوَ وَاجِبٌ لِلرَّجُلِ الْكَامِلِ ، وَالْمَرْأَهِ الْكَامِلَهِ ، فَإِذَا اتَّفَقَ فِي ذِمِّيٍّ ، أَوْ عَبْدٍ أَخَذَ بِالنِّسْبَهِ ، مَثَلًا النَّافِذَهُ فِيهَا مِائَهُ دِينَارٍ .

فَفِي الذِّمِّيِّ ثَمَانِيَهُ دَنَانِيرَ وَفِي الْعَبْدِ عُشْرُ قِيمَتِهِ ، وَكَذَا الْبَاقِي .

(وَمَعْنَى الْحُكُومَهِ وَالْأَرْشِ) فِيمَا لَا تَقْدِيرَ لِدِيَتِهِ وَاحِدٌ وَهُوَ (أَنْ يُقَوَّمَ) الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ (مَمْلُوكًا) وَإِنْ كَانَ حُرًّا (تَقْدِيرًا صَحِيحًا) عَلَى الْوَصْفِ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ حَالَهَ الْجِنَايَهِ .

(وَبِالْجِنَايَهِ)

وَتُنْسَبُ إحْدَى الْقِيمَتَيْنِ إلَى الْأُخْرَى (

وَيُؤْخَذُ مِنَ الدِّيَهِ) أَىْ : دِيَهِ الْمَجْنِىِّ عَلَيْهِ كَيْفَ اتَّفَقَتْ (بِنِسْبَتِهِ) .

فَلَوْ قُوِّمَ الْعَبْدُ صَحِيحًا بِعَشَرَهٍ ، وَمَعِيبًا بِتِسْعَهٍ وَجَبَ لِلْجِنَايَهِ عُشْرُ دِيَهِ الْحُرِّ وَيُجْعَلُ الْعَبْدُ أَصْلًا لِلْحُرِّ فِى ذَلِكَ ، كَمَا أَنَّ الْحُرَّ أَصْلٌ لَهُ فِى الْمُقَدَّرِ ، وَلَوْ كَانَ الْمَجْنِىُّ عَلَيْهِ مَمْلُوكًا اسْتَحَقَّ مَوْلَاهُ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ وَلَوْ لَمْ يَنْقُصْ بِالْجِنَايَهِ كَقَطْعِ السَّلْعِ ، وَالذَّكَرِ ، وَلِحْيَهِ الْمَرْأَهِ فَلَا شَىْءَ ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ حِينَ الْجِنَايَهِ بِسَبَبِ الْأَلَمِ فَيَجِبُ مَا لَمْ يَسْتَوْعِبْ الْقِيمَهَ فَفِيهِ مَا مَرَّ ، وَلَوْ كَانَ الْمَجْنِىُّ عَلَيْهِ قَتْلًا أَوْ جَرْحًا خُنْثَى مُشْكِلًا فَفِيهِ نِصْفُ دِيَهِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ دِيَهِ أُنْثَى .

وَيُحْتَمَلُ دِيَهُ أُنْثَى ، لِأَنَّهُ الْمُتَيَقَّنُ .

وَجُرْحُهُ فِيمَا لَا يَبْلُغُ ثُلُثَ الدِّيَهِ كَجُرْحِ الذَّكَرِ كَالْأُنْثَى ، وَفِيمَا بَلَغَهُ ثَلَاثَهُ أَرْبَاعِ دِيَهِ الذَّكَرِ بِحَسَبِهِ .

(وَمَنْ لَا وَلِىَّ لَهُ فَالْحَاكِمُ وَلِيُّهُ يَقْتَصُّ لَهُ مِنَ الْمُتَعَمِّدِ) وَيَأْخُذُ الدِّيَهَ فِى الْخَطَإِ وَالشَّبِيهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ وَأَتْبَاعُهُ وَالْمُحَقِّقُ وَالْعَلَّامَهُ ، بَلْ كَادَ يَكُونُ إِجْمَاعًا : (لَيْسَ لَهُ الْعَفْوُ عَنْ الْقِصَاصِ ، وَلَا الدِّيَهِ) ، لِصَحِيحَهِ أَبِى وَلَّادٍ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الرَّجُلِ يُقْتَلُ وَلَيْسَ لَهُ وَلِىٌّ إِلَّا الْإِمَامَ : أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْفُوَ وَلَهُ أَنْ يَقْتُلَ وَيَأْخُذَ الدِّيَهَ وَهُوَ يَتَنَاوَلُ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ .

وَذَهَبَ ابْنُ إِدْرِيسَ إِلَى جَوَازِ عَفْوِهِ عَنْ الْقِصَاصِ وَالدِّيَهِ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَوْلِيَاءِ ، بَلْ هُوَ أَوْلَى بِالْحُكْمِ ، وَيَظْهَرُ مِنْ الْمُصَنِّفِ الْمَيْلُ إِلَيْهِ حَيْثُ جَعَلَ الْمَنْعَ قَوْلًا ، وَحَيْثُ كَانَتْ الرِّوَايَهُ صَحِيحَهً وَقَدْ عَمِلَ بِهَا الْأَكْثَرُ فَلَا وَجْهَ لِلْعُدُولِ عَنْهَا .

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِى التَّوَابِعِ وَهِىَ أَ

(الْفَصْلُ الرَّابِعُ – فِى التَّوَابِعِ وَهِىَ أَرْبَعَهٌ :

الْأَوَّلُ – فِى دِيَهِ الْجَنِينِ

وَهُوَ الْحَمْلُ فِى بَطْنِ أُمِّهِ وَسُمِّىَ بِهِ لِاسْتِتَارِهِ فِيهِ مِنْ

الِاجْتِنَانِ وَهُوَ السِّتْرُ فَهُوَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ (فِي النُّطْفَهِ إذَا اسْتَقَرَّتْ فِي الرَّحِمِ) وَاسْتَعَدَّتْ لِلنُّشُوءِ (عِشْرُونَ دِينَارًا وَيَكْفِي) فِي ثُبُوتِ الْعِشْرِينَ (مُجَرَّدُ الْإِلْقَاءِ فِي الرَّحِمِ) مَعَ تَحَقُّقِ الِاسْتِقْرَارِ (وَلَوْ أَفْزَعَهُ) أَيْ : أَفْزَعَ الْمُجَامِعَ - الْمَدْلُولَ عَلَيْهِ بِالْمَقَامِ (مُفْزِعٌ) وَإِنْ كَانَ هُوَ الْمَرْأَهُ (فَعَزَلَ فَعَشَرَهُ دَنَانِيرَ) بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ أَثْلَاثًا .

وَلَوْ كَانَ الْمُفْزِعُ الْمَرْأَهَ فَلَا شَيْءَ لَهَا ، وَلَوْ انْعَكَسَ انْعَكَسَ إنْ قُلْنَا بِوُجُوبِ الدِّيَهِ عَلَيْهِ مَعَ الْعَزْلِ اخْتِيَارًا ، لَكِنَّ الْأَقْوَى عَدَمُهُ وَجَوَازُ الْفِعْلِ .

وَقَدْ تَقَدَّمَ .

(وَفِي الْعَلَقَهِ) وَهِيَ الْقِطْعَهُ مِنْ الدَّمِ تَتَحَوَّلُ إلَيْهَا النُّطْفَهُ (أَرْبَعُونَ دِينَارًا ، وَفِي الْمُضْغَهِ) وَهِيَ الْقِطْعَهُ مِنْ اللَّحْمِ بِقَدْرِ مَا يُمْضَغُ (سِتُّونَ دِينَارًا) .

(وَفِي الْعَظْمِ) أَيْ : ابْتِدَاءِ تَخَلُّقِهِ مِنْ الْمُضْغَهِ (ثَمَانُونَ دِينَارًا) .

(وَفِي التَّامِّ الْخِلْقَهِ قَبْلَ وُلُوجِ الرُّوحِ فِيهِ مِائَهُ دِينَارٍ ذَكَرًا كَانَ) الْجَنِينُ (أَوْ أُنْثَى) .

وَمُسْتَنَدُ التَّفْصِيلِ أَخْبَارٌ كَثِيرَهٌ مِنْهَا صَحِيحَهُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَقِيلَ : مَتَى لَمْ تَتِمَّ خِلْقَتُهُ فَفِيهِ غُرَّهُ عَبْدٍ ، أَوْ أَمَهٍ صَحِيحًا لَا يَبْلُغُ الشَّيْخُوخَهَ ، وَلَا يَنْقُصُ سِنُّهُ عَنْ سَبْعِ سِنِينَ ، لِرِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَالْأَوَّلُ أَشْهَرُ فَتْوَى ، وَأَصَحُّ رِوَايَهً .

(وَلَوْ كَانَ) الْجَنِينُ (ذِمِّيًّا) أَيْ : مُتَوَلِّدًا عَنْ ذِمِّيٍّ مُلْحَقًا بِهِ (فَثَمَانُونَ دِرْهَمًا) عُشْرُ دِيَهِ أَبِيهِ .

كَمَا أَنَّ الْمِائَهَ عُشْرُ دِيَهِ الْمُسْلِمِ ، وَرُوِيَ ضَعِيفًا عُشْرُ دِيَهِ أُمِّهِ (وَلَوْ كَانَ

مَمْلُوكًا فَعُشْرُ قِيمَهِ الْأُمِّ الْمَمْلُوكَهِ) ذَكَرًا كَانَ أَمْ أُنْثَى مُسْلِمًا كَانَ أَمْ كَافِرًا اعْتِبَارًا بِالْمَالِيَّهِ .

وَلَوْ

تَعَدَّدَ فَفِى كُلِّ وَاحِدِهِ عُشْرُ قِيمَتِهَا كَمَا تَتَعَدَّدُ دِيَتُهُ لَوْ كَانَ حُرًّا .

(وَلَا كَفَّارَةَ هُنَا) أَىْ : فِى قَتْلِ الْجَنِينِ فِى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ ، لِأَنَّ وُجُوبَهَا مَشْرُوطٌ بِحَيَاةِ الْقَتِيلِ .

(وَلَوْ وَلَجَتْهُ الرُّوحُ فَدِيَةٌ كَامِلَةٌ لِلذَّكَرِ ، وَنِصْفٌ لِلْأُنْثَى) وَإِنْ خَرَجَ مَيِّتًا مَعَ تَيَقُّنِ حَيَاتِهِ فِى بَطْنِهَا ، فَلَوْ احْتُمِلَ كَوْنُ الْحَرَكَهِ لِرِيحٍ وَشَبَهِهَا لَمْ يُحْكَمْ بِهَا .

(وَمَعَ الِاشْتِبَاهِ) أَىْ : اشْتِبَاهِ حَالِهِ هَلْ هُوَ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَعَلَى الْجَانِى (نِصْفُ الدِّيَتَيْنِ) : دِيَهِ الذَّكَرِ وَدِيَهِ الْأُنْثَى ، لِصَحِيحَهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ ، وَغَيْرِهَا .

وَقِيلَ : يُقْرَعُ لِأَنَّهَا لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ .

وَيَضْعُفُ بِأَنَّهُ لَا إِشْكَالَ مَعَ وُرُودِ النَّصِّ الصَّحِيحِ بِذَلِكَ وَعَمَلِ الْأَصْحَابِ حَتَّى قِيلَ : إِنَّهُ إِجْمَاعٌ .

وَيَتَحَقَّقُ الِاشْتِبَاهُ (بِأَنْ تَمُوتَ الْمَرْأَهُ وَيَمُوتَ) الْوَلَدُ (مَعَهَا) وَلَمْ يَخْرُجْ (مَعَ الْعِلْمِ بِسَبْقِ الْحَيَاهِ) أَىْ : حَيَاهِ الْجَنِينِ عَلَى مَوْتِهِ ، أَمَّا سَبْقُ مَوْتِهِ عَلَى مَوْتِ أُمِّهِ وَعَدَمُهُ فَلَا أَثَرَ لَهُ .

(وَتَجِبُ الْكَفَّارَهُ) بِقَتْلِ الْجَنِينِ حَيْثُ تَلِجُهُ الرُّوحُ كَالْمَوْلُودِ .

وَقِيلَ : مُطْلَقًا (مَعَ الْمُبَاشَرَهِ) لِقَتْلِهِ لَا مَعَ التَّسْبِيبِ كَغَيْرِهِ .

(وَفِى أَعْضَائِهِ وَجِرَاحَاتِهِ بِالنِّسْبَهِ) إِلَى دِيَتِهِ فَفِى قَطْعِ يَدِهِ خَمْسُونَ دِينَارًا ، وَفِى حَارِصَتِهِ دِينَارٌ ، وَهَكَذَا ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجِنَايَهِ مُقَدَّرٌ فَالْأَرْشُ وَهُوَ تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ صَحِيحًا وَمَجْنِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْجِنَايَهِ مِنْ دِيَتِهِ .

(وَيَرِثُهُ وَارِثُ الْمَالِ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ) .

(وَتُعْتَبَرُ قِيمَهُ الْأُمِّ) لَوْ كَانَتْ أَمَهً (عِنْدَ الْجِنَايَهِ) لِأَنَّهَا وَقْتُ تَعَلُّقِ الضَّمَانِ (لَا) وَقْتُ (الْإِجْهَاضِ) وَهُوَ

الْإِسْقَاطُ .

(وَهِىَ) أَىْ : دِيَهُ الْجَنِينِ (فِى مَالِ الْجَانِى إِنْ

كَانَ) الْقَتْلُ (عَمْدًا) حَيْثُ لَا يُقْتَلُ بِهِ (أَوْ شَبِيهًا) بِالْعَمْدِ (وَإِلَّا فَفِي مَالِ الْعَاقِلَهِ) كَالْمَوْلُودِ .

وَحُكْمُهَا فِي التَّقْسِيطِ وَالتَّأْجِيلِ كَغَيْرِهِ .

وَهَذِهِ الدِّيَهُ لَيْسَتْ لِوَرَثَتِهِ ، بَلْ (تُصْرَفُ فِي وُجُوهِ الْقُرَبِ) عَنْ الْمَيِّتِ ، لِلْأَخْبَارِ الْمَذْكُورَهِ فَارِقًا فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنِينِ حَيْثُ تَكُونُ دِيَتُهُ لِوَرَثَتِهِ ، بِأَنَّ الْجَنِينَ مُسْتَقْبَلٌ مَرْجُوٌّ نَفْعُهُ قَابِلٌ لِلْحَيَاهِ عَادَهً ، بِخِلَافِ الْمَيِّتِ فَإِنَّهُ قَدْ مَضَى وَذَهَبَتْ مَنْفَعَتُهُ ، فَلَمَّا مُثِّلَ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ صَارَتْ دِيَتُهُ بِتِلْكَ الْمُثْلَهِ لَهُ لَا لِغَيْرِهِ يُحَجُّ بِهَا عَنْهُ وَيَفْعَلُ بِهَا أَبْوَابَ الْبِرِّ وَالْخَيْرِ مِنْ الصَّدَقَهِ وَغَيْرِهَا .

وَقَالَ الْمُرْتَضَى : تَكُونُ لِبَيْتِ الْمَالِ ، وَالْعَمَلُ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْجِنَايَهِ مُقَدَّرٌ أَخَذَ الْأَرْشَ لَوْ كَانَ حَيًّا مَنْسُوبًا إلَى الدِّيَهِ وَلَوْ لَمْ يُبِنْ الرَّأْسَ بَلْ قَطَعَ مَا لَوْ كَانَ حَيًّا لَمْ يَعِشْ مِثْلُهُ فَالظَّاهِرُ وُجُوبُ مِائَهِ دِينَارٍ أَيْضًا عَمَلًا بِظَاهِرِ الْأَخْبَارِ .

وَهَلْ يُفَرَّقُ هُنَا بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ كَغَيْرِهِ حَتَّى الْجَنِينِ ؟ يَحْتَمِلُهُ ، لِإِطْلَاقِ التَّفْصِيلِ فِي الْجِنَايَهِ عَلَى الْآدَمِيِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا كَالْجَنِينِ وَعَدَمِهِ بَلْ يَجِبُ عَلَى الْجَانِي مُطْلَقًا وُقُوفًا فِيمَا خَالَفَ الْأَصْلَ عَلَى مَوْضِعِ الْيَقِينِ مُؤَيَّدًا بِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ ، وَالْفَتْوَى بِأَنَّ الدِّيَهَ عَلَى الْجَانِي مَعَ تَرْكِ الِاسْتِفْصَالِ فِي وَاقِعَهِ الْحَالِ السَّابِقَهِ الدَّالِ عَلَى الْعُمُومِ .

وَهَلْ يَجُوزُ قَضَاءُ دَيْنِهِ مِنْ هَذِهِ الدِّيَهِ وَجْهَانِ ، مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِ فِي إطْلَاقِ الصَّدَقَهِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ ، وَكَوْنِ قَضَاءِ الدَّيْنِ مُلَازِمًا لِلْإِرْثِ ، لِظَاهِرِ الْآيَهِ ، وَمِنْ أَنَّ نَفْعَهُ بِقَضَاءِ دَيْنِهِ أَقْوَى ، وَنَمْنَعُ عَدَمَ دُخُولِهِ فِي الْبِرِّ ، بَلْ هُوَ مِنْ أَعْظَمِهَا ، وَلِأَنَّ مِنْ جُمْلَتِهَا قَضَاءَ دَيْنِ الْغَارِمِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَهِ أَفْرَادِهِ .

وَهَذَا أَقْوَى ، وَلَوْ

كَانَ الْمَيِّتُ ذِمِّيًّا فَعُشْرُ دِيَتِهِ ، أَوْ عَبْدًا فَعُشْرُ قِيمَتِهِ وَيُتَصَدَّقُ بِهَا عَنْهُ كَالْحُرِّ ، لِلْعُمُومِ .

(الثَّانِى – فِى الْعَاقِلَهِ)

(الثَّانِى – فِى الْعَاقِلَهِ)

الَّتِى تَحمِلُ دِيَهَ الْخَطَإِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ إمَّا مِنْ الْعَقْلِ وَهُوَ الشَّدُّ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْحَبْلُ عِقَالًا ، لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الْإِبِلَ بِفِنَاءِ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ الْمُسْتَحِقِّ لِلدِّيَهِ ، أَوْ لِتَحَمُّلِهِمْ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَهُ وَسُمِّيَتْ الدِّيَهُ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَعْقِلُ لِسَانَ وَلِيِّ الْمَقْتُولِ ، أَوْ مِنْ الْعَقْلِ وَهُوَ الْمَنْعُ ، لِأَنَّ الْعَشِيرَهَ كَانَتْ تَمْنَعُ الْقَاتِلَ بِالسَّيْفِ فِى الْجَاهِلِيَّهِ ثُمَّ مُنِعَتْ عَنْهُ فِى الْإِسْلَامِ بِالْمَالِ .

(وَهُمْ : مَنْ تَقَرَّبَ) إلَى الْقَاتِلِ (بِالْأَبِ) كَالْإِخْوَهِ وَالْأَعْمَامِ وَأَوْلَادِهِمَا (وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا وَارِثِينَ فِى الْحَالِ) .

وَقِيلَ : مَنْ يَرِثُ دِيَهَ الْقَاتِلِ لَوْ قُتِلَ ، وَلَا يَلْزَمُ مَنْ لَا يَرِثُ دِيَتَهُ شَيْئًا مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : هُمْ الْمُسْتَحِقُّونَ لِمِيرَاثِ الْقَاتِلِ مِنْ الرِّجَالِ الْعُقَلَاءِ مِنْ قِبَلِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ .

فَإِنْ تَسَاوَتْ الْقَرَابَتَانِ كَإِخْوَهِ الْأَبِ وَأُخْوَهِ الْأُمِّ كَانَ عَلَى إخْوَهِ الْأَبِ الثُّلُثَانِ ، وَعَلَى إخْوَهِ الْأُمِّ الثُّلُثُ .

وَمَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ الْأَشْهَرُ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ، وَمُسْتَنَدُ الْأَقْوَالِ غَيْرُ نَقِيٍّ .

(وَلَا تَعْقِلُ الْمَرْأَهُ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ وَالْفَقِيرُ عِنْدَ) اسْتِحْقَاقِ (الْمُطَالَبَهِ) وَهُوَ حُلُولُ أَجَلِ الدِّيَهِ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا أَوْ عَاقِلًا وَقْتَ الْجِنَايَهِ وَإِنْ وَرِثُوا جَمِيعًا مِنْ الدِّيَهِ .

(وَيَدْخُلُ) فِى الْعَقْلِ (الْعَمُودَانِ) : الْآبَاءُ وَالْأَوْلَادُ وَإِنْ عَلَوْا أَوْ سَفَلُوا ، لِأَنَّهُمْ أَخَصُّ الْقَوْمِ وَأَقْرَبُهُمْ ، وَلِرِوَايَهِ سَلَمَهَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الْقَاتِلِ الْمُوصِلِيِّ حَيْثُ كَتَبَ إلَى عَامِلِهِ يَسْأَلُ عَنْ قَرَابَهِ فُلَانٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ رَجُلٌ يَرِثُهُ لَهُ سَهْمٌ فِى الْكِتَابِ لَا يَحْجُبُهُ عَنْ مِيرَاثِهِ أَحَدٌ مِنْ قَرَابَتِهِ فَأَلْزِمْهُ الدِّيَهَ وَخُذْ بِهَا نُجُومًا

فِى ثَلَاثِ سِنِينَ الْحَدِيثَ .

وَفِى سَلَمَهَ ضَعْفٌ .

وَالْأَوْلَوِيَّهُ هُنَا مَمْنُوعَهٌ لِأَنَّهُ حُكْمٌ مُخَالِفٌ لِلْأَصْلِ ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ دُخُولِهِمْ فِيهِ ، لِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ ، وَقَدْ رُوِىَ { أَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَرَضَ دِيَهَ امْرَأَهٍ قَتَلَتْهَا أُخْرَى عَلَى عَاقِلَتِهَا وَبَرَّأَ الزَّوْجَ وَالْوَلَدَ } .

(وَمَعَ عَدَمِ الْقَرَابَهِ) الَّذِى يُحْكَمُ بِدُخُولِهِ (فَالْمُعْتَقُ) لِلْجَانِى .

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَصَبَاتُهُ ، ثُمَّ مُعْتَقُ الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ ثُمَّ مُعْتَقُ أَبِى الْمُعْتَقِ ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ كَتَرْتِيبِ الْمِيرَاثِ ، وَلَا يَدْخُلُ ابْنُ الْمُعْتَقِ وَأَبُوهُ وَإِنْ عَلَا ، أَوْ سَفَلَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْمُعْتَقُ اشْتَرَكُوا فِى الْعَقْلِ كَالْإِرْثِ .

(ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِمْ أَجْمَعَ (فَعَلَى ضَامِنِ الْجَرِيرَهِ) إنْ كَانَ هُنَاكَ ضَامِنٌ (ثُمَّ) مَعَ عَدَمِهِ ، أَوْ فَقْرِهِ فَالضَّامِنُ (الْإِمَامُ) مِنْ بَيْتِ الْمَالِ .

(وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَهُ عَمْدًا) مَحْضًا ، وَلَا شَبِيهًا بِهِ ، وَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْخَطَأَ الْمَحْضَ (وَ) كَذَا (لَا) يَعْقِلُ (بَهِيمَهً) إذَا جَنَتْ عَلَى إنْسَانٍ وَإِنْ كَانَتْ جِنَايَتُهَا مَضْمُونَهً عَلَى الْمَالِكِ عَلَى تَقْدِيرِ تَفْرِيطِهِ .

وَكَذَا لَا تَعْقِلُ الْعَصَبَهُ قَتْلَ الْبَهِيمَهِ ، بَلْ هِىَ كَسَائِرِ مَا يُتْلِفُهُ مِنْ الْأَمْوَالِ .

(وَلَا جِنَايَهَ الْعَبْدِ) بِمَعْنَى أَنَّ الْعَبْدَ لَوْ قَتَلَ إنْسَانًا خَطَأً ، أَوْ جَنَى عَلَيْهِ لَا تَعْقِلُ عَاقِلَتُهُ جِنَايَتَهُ ، بَلْ تَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ كَمَا سَلَفَ .

(وَتَعْقِلُ الْجِنَايَهَ عَلَيْهِ) أَىْ تَعْقِلُ عَاقِلَهُ الْحُرِّ الْجَانِى عَلَى الْعَبْدِ خَطَأً جِنَايَتِهِ عَلَيْهِ .

كَمَا تَعْقِلُ جِنَايَتَهُ عَلَى الْحُرِّ ، لِعُمُومِ ضَمَانِ الْعَاقِلَهِ الْجِنَايَهَ عَلَى الْآدَمِيِّ .

وَقِيلَ : لَا تَضْمَنُ الْعَاقِلَهُ الْجِنَايَهَ عَلَيْهِ أَيْضًا ، بَلْ إنَّمَا تَعْقِلُ الدِّيَاتِ ، وَالْمَأْخُوذُ عَنْ الْعَبِيدِ قِيمَهٌ لَا دِيَهٌ كَسَائِرِ قِيَمِ

الْأَمْوَالِ الْمُتْلَفَهِ وَبِهِ قَطَعَ فِى التَّحْرِيرِ فِى بَابِ الْعَاقِلَهِ ،

وَجَعَلَهُ تَفْسِيرًا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ { : لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَهُ عَبْدًا } .

وَالْأَجْوَدُ الْأَوَّلُ ، وَعَلَيْهِ نَزَلَ الْحَدِيثُ ، وَبِهِ جَزَمَ فِى أَوَّلِ الدِّيَاتِ مِنْهُ أَيْضًا كَغَيْرِهِ مِنْ كُتُبِهِ ، وَبِالْجُمْلَهِ فَإِنَّمَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَهُ إتْلَافَ الْحُرِّ الْآدَمِيِّ مُطْلَقًا إنْ كَانَ الْمُتْلِفُ صَغِيرًا ، أَوْ مَجْنُونًا ، أَوْ خَطَأً إنْ كَانَ مُكَلَّفًا ، لَا غَيْرَهُ مِنْ الْأَمْوَالِ وَإِنْ كَانَ حَيَوَانًا .

وَشَمِلَ إطْلَاقُ الْمُصَنِّفِ ضَمَانَ الْعَاقِلَهِ : دِيَهَ الْمُوضِحَهِ فَمَا فَوْقَهَا وَمَا دُونَهَا .

وَهُوَ فِى الْأَوَّلِ مَحَلُّ وِفَاقٍ ، وَفِى الثَّانِى خِلَافٌ .

مُنْشَؤُهُ عُمُومُ الْأَدِلَّهِ عَلَى تَحَمُّلِهَا لِلدِّيَهِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ ، وَخُصُوصُ قَوْلِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى مُوَثَّقَهِ أَبِى مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَهِ إلَّا الْمُوضِحَهُ فَصَاعِدًا مُؤَيِّدًا بِأَصَالَهِ الْبَرَاءَهِ مِنْ الْحُكْمِ الْمُخَالِفِ لِلْأَصْلِ وَهَذَا هُوَ الْأَشْهَرُ .

(وَعَاقِلَهُ الذِّمِّيِّ نَفْسُهُ)

، دُونَ عَصَبَتِهِ وَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا (وَمَعَ عَجْزِهِ) عَنْ الدِّيَهِ (فَالْإِمَامُ) عَاقِلَتُهُ ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّى الْجِزْيَهَ إلَيْهِ .

كَمَا يُؤَدِّى الْمَمْلُوكُ الضَّرِيبَهَ إلَى مَوْلَاهُ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِى كَوْنِ مَوْلَى الْعَبْدِ لَا يَعْقِلُ جِنَايَتَهُ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَمْلُوكًا مَحْضًا كَذَا عَلَّلُوهُ .

وَفِيهِ نَظَرٌ .

(وَتُقَسَّطُ) الدِّيَهُ عَلَى الْعَاقِلَهِ (بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ) مِنْ حَالَتِهِمْ فِى الْغِنَى وَالْفَقْرِ ، لِعَدَمِ ثُبُوتِ تَقْدِيرِهِ شَرْعًا فَيَرْجِعُ إلَى نَظَرِهِ .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخُ فِى أَحَدِ قَوْلَيْهِ وَجَمَاعَهٌ : (عَلَى الْغَنِيِّ نِصْفُ دِينَارٍ ، وَعَلَى الْفَقِيرِ رُبْعُهُ) ، لِأَصَالَهِ بَرَاءَهِ الذِّمَّهِ مِنْ الزَّائِدِ عَلَى ذَلِكَ .

وَالْمَرْجِعُ فِيهِمَا إلَى الْعُرْفِ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِهِمَا شَرْعًا ، وَالْأَوَّلُ أَجْوَدُ .

(وَالْأَقْرَبُ التَّرْتِيبُ

فِي التَّوْزِيعِ) فَيَأْخُذُ مِنْ أَقْرَبِ الطَّبَقَاتِ أَوَّلًا ، فَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَخَطَّى إلَى الْبَعِيدَهِ ، ثُمَّ الْأَبْعَدِ ، وَهَكَذَا يَنْتَقِلُ مَعَ الْحَاجَهِ إلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إلَى عَصَبَتِهِ ، ثُمَّ إلَى مَوْلَى الْمَوْلَى ، ثُمَّ إلَى الْإِمَامِ .

وَيُحْتَمَلُ بَسْطُهَا عَلَى الْعَاقِلَهِ أَجْمَعَ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِالْقَرِيبِ ، لِعُمُومِ الْأَدِلَّهِ .

وَعَلَى الْقَوْلِ بِالتَّقْدِيرِ لَوْ لَمْ تَسَعْ الطَّبَقَهَ الْقَرِيبَهَ الدِّيَهُ بِالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ انْتَقَلَ إلَى الثَّانِيَهِ .

وَهَكَذَا إلَى الْإِمَامِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا أَخٌ غَنِيٌّ أُخِذَ مِنْهُ نِصْفُ دِينَارٍ .

وَالْبَاقِي عَلَى الْإِمَامِ .

(وَلَوْ قَتَلَ الْأَبُ وَلَدَهُ عَمْدًا فَالدِّيَهُ لِوَارِثِ الِابْنِ)

إنْ اتَّفَقَ وَلَا نَصِيبَ لِلْأَبِ مِنْهَا (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ) لَهُ وَارِثٌ (سِوَى الْأَبِ فَالْإِمَامُ ، وَلَوْ قَتَلَهُ خَطَأً فَالدِّيَهُ عَلَى الْعَاقِلَهِ ، وَلَا يَرِثُ الْأَبُ مِنْهَا شَيْئًا) عَلَى الْأَقْوَى ، لِأَنَّ الْعَاقِلَهَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ جِنَايَتَهُ فَلَا يُعْقَلُ تَحَمُّلُهَا لَهُ ، وَلِقُبْحِ أَنْ يُطَالِبَ الْجَانِي غَيْرَهُ بِجِنَايَةٍ جَنَاهَا ، وَلَوْلَا الْإِجْمَاعُ عَلَى ثُبُوتِهَا عَلَى الْعَاقِلَهِ لِغَيْرِهِ لَكَانَ الْعَقْلُ يَأْبَى ثُبُوتَهَا عَلَيْهِمْ مُطْلَقًا .

وَقِيلَ : يَرِثُ مِنْهَا نَصِيبَهُ إنْ قُلْنَا بِإِرْثِ الْقَاتِلِ خَطَأً هُنَا ، لِعُمُومِ وُجُوبِ الدِّيَهِ عَلَى الْعَاقِلَهِ ، وَانْتِقَالِهَا إلَى الْوَارِثِ ، وَحَيْثُ لَا يَمْنَعُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ الْقَتْلِ الْإِرْثَ يَرِثُ الْأَبُ لَهَا أَجْمَعَ ، أَوْ نَصِيبَهُ عَمَلًا بِالْعُمُومِ ، وَلَوْ قُلْنَا : إنَّ الْقَاتِلَ خَطَأً لَا يَرِثُ مُطْلَقًا ، أَوْ مِنْ الدِّيَهِ فَلَا بَحْثَ .

وَكَذَا الْقَوْلُ لَوْ قَتَلَ الِابْنُ أَبَاهُ خَطَأً .

(الثَّالِثُ-فِي الْكَفَّارَهِ)اللَّازِمَهِ لِلْقَاتِلِ بِسَبَبِ الْقَتْلِ مُطْلَقًا

(وَقَدْ تَقَدَّمَتْ) فِي كِتَابِهَا وَأَنَّهَا كَبِيرَهٌ مُرَتَّبَه فِي الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ ، وَكَفَّارَهُ جَمْعٍ فِي الْعَمْدِ .

(وَلَا تَجِبُ مَعَ التَّسْبِيبِ كَمَنْ طَرَحَ حَجَرًا) فَعَثَرَ بِهِ إنْسَانٌ فَمَاتَ (أَوْ نَصَبَ

سِكِّينًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ فَهَلَكَ بِهَا آدَمِيٌّ) وَإِنْ وَجَبَتْ الدِّيَةُ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ مَعَ الْمُبَاشَرَةِ (وَتَجِبُ بِقَتْلِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ) مِمَّنْ هُوَ بِحُكْمِ الْمُسْلِمِ كَمَا تَجِبُ بِقَتْلِ الْمُكَلَّفِ وَيَسْتَوِي فِيهَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ مَمْلُوكًا لِلْقَاتِلِ وَلِغَيْرِهِ (لَا بِقَتْلِ الْكَافِرِ) وَإِنْ كَانَ ذِمِّيًّا ، أَوْ مُعَاهَدًا (وَعَلَى الْمُشْتَرِكِينَ) فِي الْقَتْلِ وَإِنْ كَثُرُوا (كُلُّ وَاحِدٍ كَفَّارَةٌ) كَمَلًا (وَلَوْ قُتِلَ) الْقَاتِلُ (قَبْلَ التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ) ، أَوْ مَاتَ قَبْلَ التَّكْفِيرِ (أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَاتُ الثَّلَاثُ مِنْ) أَصْلِ (مَالِهِ إنْ كَانَ) لَهُ مَالٌ ، لِأَنَّهُ حَقٌّ مَالِيٌّ فَيَخْرُجُ مِنْ الْأَصْلِ وَإِنْ لَمْ يُوصِ بِهِ كَالدَّيْنِ ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ مَالِيَّةٌ فَمَاتَ قَبْلَ إخْرَاجِهَا ، وَغَلَّبُوا عَلَيْهَا هُنَا جَانِبَ الْمَالِيَّةِ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا بَدَنِيًّا كَالصَّوْمِ ، لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى عِبَادَةٍ وَاحِدَةٍ فَيُرَجَّحُ فِيهَا حُكْمُ الْمَالِ كَالْحَجِّ ، وَإِنَّمَا قُيِّدَ بِالْعَمْدِ ، لِأَنَّ كَفَّارَةَ الْخَطَإِ وَشِبْهِهِ مُرَتَّبَةٌ ، وَالْوَاجِبُ قَدْ يَكُونُ مَالِيًّا كَالْعِتْقِ وَالْإِطْعَامِ ، وَبَدَنِيًّا كَالصِّيَامِ ، وَالْحُقُوقُ الْبَدَنِيَّةُ لَا تَخْرُجُ مِنْ الْمَالِ إلَّا مَعَ الْوَصِيَّةِ بِهَا .

وَمَعَ ذَلِكَ تَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ كَالصَّلَاةِ ، وَحِينَئِذٍ فَالْقَاتِلُ خَطَأً إنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْعِتْقِ ، أَوْ عَاجِزًا عَنْهُ وَعَنْ الصَّوْمِ أُخْرِجَتْ الْكَفَّارَةُ مِنْ مَالِهِ كَالْعَامِدِ ، وَإِنْ كَانَ فَرْضُهُ الصَّوْمَ لَمْ تَخْرُجْ إلَّا مَعَ الْوَصِيَّةِ فَلِذَا قُيِّدَ ، لِافْتِقَارِ غَيْرِ الْعَمْدِ إلَى التَّفْصِيلِ .

(الرَّابِعُ – فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَيَوَانِ

(الرَّابِعُ – فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَيَوَانِ) الصَّامِتِ :

(مَنْ أَتْلَفَ مَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاةُ) سَوَاءٌ كَانَ مَأْكُولًا كَالْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ أَمْ لَا كَالْأَسَدِ وَالنَّمِرِ وَالْفَهْدِ (بِهَا) أَيْ : بِالتَّذْكِيَةِ بِغَيْرِ إذْنِ مَالِكِهِ (فَعَلَيْهِ أَرْشُهُ) وَهُوَ

تَفَاوُتُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ حَيًّا وَمُذَكًّى مَعَ تَحَقُّقِ النُّقْصَانِ ، لَا قِيمَتُهُ ، لِأَنَّ التَّذْكِيَةَ لَا تُعَدُّ إتْلَافًا مَحْضًا ، لِبَقَاءِ الْمَالِيَّهِ غَالِبًا ، وَلَوْ فُرِضَ عَدَمُ الْقِيمَهِ أَصْلًا كَذَبْحِهِ فِي بَرِيَّهٍ لَا يَرْغَبُ أَحَدٌ فِي شِرَائِهِ لَزِمَهُ الْقِيمَهُ ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مِقْدَارُ النَّقْصِ (وَلَيْسَ لِلْمَالِكِ مُطَالَبَتُهُ بِالْقِيمَهِ) كَمَلًا (وَدَفْعُهُ إلَيْهِ عَلَى الْأَقْرَبِ) لِأَصَالَهِ بَرَاءَهِ ذِمَّهِ الْجَانِي مِمَّا زَادَ عَلَى الْأَرْشِ ، وَلِأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ فَلَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ إلَّا بِالتَّرَاضِي مِنْ الْجَانِبَيْنِ .

وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ الشَّيْخَانِ وَجَمَاعَهٌ فَخَيَّرُوا الْمَالِكَ بَيْنَ إلْزَامِهِ بِالْقِيمَهِ يَوْمَ الْإِتْلَافِ وَتَسْلِيمِهِ إلَيْهِ ، وَبَيْنَ مُطَالَبَتِهِ بِالْأَرْشِ نَظَرًا إلَى كَوْنِهِ مُفَوِّتًا لِمُعْظَمِ مَنَافِعِهِ فَصَارَ كَالتَّالِفِ .

وَضَعْفُهُ ظَاهِرٌ (وَلَوْ أَتْلَفَهُ لَا بِهَا فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ تَلَفِهِ إنْ لَمْ يَكُنْ غَاصِبًا) ، لِأَنَّهُ يَوْمَ تَفْوِيتِ مَالِيَّتِهِ الْمُوجِبِ لِلضَّمَانِ (وَيُوضَعُ مِنْهَا مَا لَهُ قِيمَهٌ مِنْ الْمَيْتَهِ) كَالشَّعْرِ وَالصُّوفِ وَالْوَبَرِ وَالرِّيشِ وَفِي الْحَقِيقَهِ مَا وَجَبَ هُنَا غَيْرُ الْأَرْشِ ، لَكِنْ لَمَّا كَانَ الْمَضْمُونُ أَكْثَرَ الْقِيمَهِ اعْتَبَرَهَا ، وَلَوْ كَانَ الْمُتْلِفُ غَاصِبًا فَقِيلَ : هُوَ كَذَلِكَ .

وَقِيلَ : يَلْزَمُهُ أَعْلَى الْقِيَمِ مِنْ حِينِ الْغَصْبِ إلَى حِينِ الْإِتْلَافِ .

وَهُوَ أَقْوَى وَقَدْ تَقَدَّمَ ، فَمِنْ ثَمَّ أَهْمَلَهُ (وَلَوْ تَعَيَّبَ بِفِعْلِهِ) مِنْ دُونِ أَنْ يُتْلِفَ كَأَنْ قَطَعَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ ، أَوْ جَرَحَهُ ، أَوْ كَسَرَ شَيْئًا مِنْ عِظَامِهِ (فَلِمَالِكِهِ الْأَرْشُ) إنْ كَانَتْ حَيَاتُهُ

مُسْتَقِرَّهً ، وَإِلَّا فَالْقِيمَهُ عَلَى مَا فُصِّلَ ، وَكَذَا لَوْ تَلِفَ بَعْدَ ذَلِكَ بِالْجِنَايَهِ .

(وَأَمَّا)لَوْ أَتْلَفَ (مَا لَا تَقَعُ عَلَيْهِ الذَّكَاهُ

فَفِي كَلْبِ الصَّيْدِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا) عَلَى الْأَشْهَرِ رِوَايَهً وَفَتْوَى .

وَقِيلَ : قِيمَتُهُ كَغَيْرِهِ مِنْ الْحَيَوَانِ الْقِيَمِيِّ إمَّا لِعَدَمِ ثُبُوتِ الْمِقْدَارِ أَوْ لِرِوَايَهِ

السَّكُونِيِّ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : حَكَمَ فِيهِ بِالْقِيمَهِ .

وَبَيْنَ التَّعْلِيلَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ ، وَخَصَّهُ الشَّيْخُ بِالسَّلُوقِيِّ نَظَرًا إلَى وَصْفِهِ فِي الرِّوَايَهِ ، وَهُوَ نِسْبَةٌ إلَى سَلُوقَ قَرْيَهٍ بِالْيَمَنِ أَكْثَرُ كِلَابِهَا مُعَلَّمَهٌ ، وَالْبَاقُونَ حَمَلُوهُ عَلَى الْمُعَلَّمِ مُطْلَقًا لِلْمُشَابَهَهِ .

(وَفِي كَلْبِ الْغَنَمِ كَبْشٌ) وَهُوَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُهُ ، لِعَدَمِ تَحْدِيدِ سِنِّهِ شَرْعًا وَلَا لُغَهً ، لِرِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا .

(وَقِيلَ) وَالْقَائِلُ الشَّيْخَانِ وَابْنُ إدْرِيسَ وَجَمَاعَهٌ : فِي قَتْلِهِ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) ، لِرِوَايَهِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ ضَعِيفَهٌ مُرْسَلَهٌ ، وَالْعَجَبُ مِنْ ابْنِ إدْرِيسَ الْمَانِعِ مِنْ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ مُطْلَقًا كَيْفَ يَذْهَبُ هُنَا إلَى ذَلِكَ ، لَكِنْ لَعَلَّهُ اسْتَنَدَ إلَى مَا تَوَهَّمَهُ مِنْ الْإِجْمَاعِ ، لَا إلَى الرِّوَايَهِ وَفِي قَوْلٍ ثَالِثٍ أَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيمَهُ كَمَا مَرَّ .

(وَفِي كَلْبِ الْحَائِطِ) وَهُوَ الْبُسْتَانُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ (عِشْرُونَ دِرْهَمًا) عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَلَمْ نَقِفْ عَلَى مُسْتَنَدِهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْقِيمَهِ أَجْوَدُ .

(وَفِي كَلْبِ الزَّرْعِ قَفِيزٌ مِنْ طَعَامٍ) وَهُوَ فِي رِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ الْمُتَقَدِّمَهِ ، وَخَصَّهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بِالْحِنْطَهِ .

وَهُوَ حَسَنٌ (وَلَا تَقْدِيرَ لِمَا عَدَاهَا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى قَاتِلِهَا) وَشَمِلَ إطْلَاقُهُ كَلْبَ الدَّارِ وَهُوَ أَشْهَرُ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ ، وَفِي رِوَايَهِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَّ فِي كَلْبِ الْأَهْلِ قَفِيزٌ مِنْ تُرَابٍ وَاخْتَارَهُ بَعْضُ الْأَصْحَابِ .

(أَمَّا الْخِنْزِيرُ

فَيُضْمَنُ لِلذِّمِّيِّ مَعَ الِاسْتِتَارِ بِهِ بِقِيمَتِهِ عِنْدَ مُسْتَحِلِّيهِ) إنْ أَتْلَفَهُ .

وَبِأَرْشِهِ كَذَلِكَ إنْ أَعَابَهُ

(وَكَذَا لَوْ أَتْلَفَ الْمُسْلِمُ عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الذِّمِّيِّ الْمُسْتَتِرِ .

وَتَرَكَ التَّصْرِيحَ بِالذِّمِّيِّ لِظُهُورِهِ ، وَلَعَلَّ التَّصْرِيحَ كَانَ

أَظْهَرَ (خَمْرًا ، أَوْ آلَهَ لَهْوٍ مَعَ اسْتِتَارِهِ) بِذَلِكَ ، فَلَوْ أَظْهَرَ شَيْئًا مِنْهُمَا فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُتْلِفِ مُسْلِمًا كَانَ أَمْ كَافِرًا فِيهِمَا .

(وَيَضْمَنُ الْغَاصِبُ قِيمَهَ الْكَلْبِ السُّوقِيَّهَ)

، لِأَنَّهُ مُؤَاخَذٌ بِأَشَقِّ الْأَحْوَالِ .

وَجَانِبُ الْمَالِيَّهِ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّهِ مُطْلَقًا (بِخِلَافِ الْجَانِي) فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُ إلَّا الْمُقَدَّرَ الشَّرْعِيَّ ، وَإِنَّمَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ الْقِيمَهَ (مَا لَمْ تَنْقُصْ عَنْ الْمُقَدَّرِ الشَّرْعِيِّ) فَيَضْمَنُ الْمُقَدَّرَ .

وَبِالْجُمْلَهِ فَيَضْمَنُ الْغَاصِبُ أَكْثَرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ الْقِيمَهِ وَالْمُقَدَّرِ الشَّرْعِيِّ .

(وَيَضْمَنُ صَاحِبُ الْمَاشِيَهِ جِنَايَتَهَا لَيْلًا ، لَا نَهَارًا)

عَلَى الْمَشْهُورِ ، وَالْمُسْتَنَدُ رِوَايَهُ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُضَمِّنُ مَا أَفْسَدَتْ الْبَهَائِمُ نَهَارًا وَيَقُولُ عَلَى صَاحِبِ الزَّرْعِ حِفْظُهُ ، وَكَانَ يُضَمِّنُ مَا أَفْسَدَتْهُ لَيْلًا ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

(وَمِنْهُمْ) وَهُمْ جُلَّهُ الْمُتَأَخِّرِينَ كَابْنِ إدْرِيسَ .

وَابْنِ سَعِيدٍ .

وَالْعَلَّامَهِ (مَنْ اعْتَبَرَ التَّفْرِيطَ) فِي الضَّمَانِ (مُطْلَقًا) لَيْلًا وَنَهَارًا .

إمَّا اسْتِضْعَافًا لِلرِّوَايَهِ ، أَوْ حَمْلًا لَهَا عَلَى ذَلِكَ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ : وَالْحَقُّ أَنَّ الْعَمَلَ لَيْسَ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَهِ ، بَلْ إجْمَاعِ الْأَصْحَابِ .

وَلَمَّا كَانَ الْغَالِبُ حِفْظَ الدَّابَّهِ لَيْلًا ، وَحِفْظَ الزَّرْعِ نَهَارًا أَخْرَجَ الْحُكْمَ عَلَيْهِ ، وَلَيْسَ فِي حُكْمِ الْمُتَأَخِّرِينَ رَدٌّ لِقَوْلِ الْقُدَمَاءِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الِاخْتِلَافُ هُنَا إلَّا فِي مُجَرَّدِ الْعِبَارَهِ عَنْ الضَّابِطِ ، أَمَّا الْمَعْنَى فَلَا خِلَافَ فِيهِ .

انْتَهَى وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْأَقْوَى اعْتِبَارُ التَّفْرِيطِ وَعَدَمِهِ .

(وَرَوَى) مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ (فِي بَعِيرٍ بَيْنَ أَرْبَعَهٍ عَقَلَهُ أَحَدُهُمْ فَوَقَعَ فِي بِئْرٍ فَانْكَسَرَ : أَنَّ عَلَى الشُّرَكَاءِ ضَمَانَ حِصَّتِهِ ، لِأَنَّهُ

حفـظ وضـيّعُوا رَوَى) ذَلِكَ أَبُو جَعْفَرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ) صَـلَوَاتُ اللَّهِ وَسَـلَامُهُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُشْـكِلٌ عَلَى إطْلَاقِهِ ، فَإِنَّ مُجَرَّدَ وُقُوعِهِ أَعَمُّ مِنْ تَفْرِيطِهِمْ فِيهِ ، بَلْ مِنْ تَفْرِيطِ الْعَاقِلِ ، وَمِنْ ثَمَّ أَوْرَدَهَا الْمُصَنِّفُ كَغَيْرِهِ بِلَفْظِ الرِّوَايَهِ .

وَيُمْكِنُ حَمْلُهَا عَلَى مَا لَوْ عَقَلَهُ وَسَـلَّمَهُ إلَيْهِمْ فَفَرَّطُوا ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ، وَالْأَقْوَى ضَـمَانُ الْمُفَرِّطِ مِنْهُمْ ، دُونَ غَيْرِهِ ، وَالرِّوَايَهُ حِكَايَهٌ فِي وَاقِعَهٍ

مُحْتَمِلَهٍ لِلتَّأْوِيلِ .

(وَلْيَكُنْ هَذَا آخِرَ اللُّمْعَهِ ، وَلَمْ نَذْكُرْ سِوَى الْمُهِمِّ)

مِنْ الْأَحْكَامِ (وَهُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ) .

هَذَا بِحَسَبِ الْغَالِبِ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَقْوَالًا نَادِرَهً غَيْرَ مَشْهُورَهٍ ، وَفُرُوعًا غَيْرَ مَذْكُورَهٍ .

(وَالْبَاعِثُ عَلَيْهِ) أَيْ : عَلَى الْمَذْكُورِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ ، أَوْ عَلَى تَصْـنِيفِ الْكِتَابِ وَإِنْ كَانَ اسْمُهُ مُؤَنَّثًا (اقْتِضَاءُ) أَيْ : طَلَبُ (بَعْضِ الطُّلَّابِ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (نَفَعَهُ اللَّهُ وَإِيَّانَا بِهِ) وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَنَفَعَ بِشَرْحِهِ كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ بِحَقِّ الْحَقِّ وَأَهْلِهِ (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ، وَعِتْرَتِهِ الْمَعْصُومِينَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا) .

هَـذَا آخِرُ كَلَامِ الْمُصَـنِّفِ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ ، وَنَحْنُ نَحْمَـدُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى تَوْفِيقِهِ وَتَسْـهِيلِهِ لِتَأْلِيفِ هَـذَا التَّعْلِيقِ ، وَنَسْأَلُهُ مِنْ فَضْـلِهِ وَكَرَمِهِ أَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ ، مُوجِبًا لِثَوَابِهِ الْجَسِـيمِ ، وَأَنْ يَغْفِرَ لَنَا مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ اجْتِهَادٍ ، وَوَقَعَ فِيهِ مِنْ خَلَلٍ فِي إيرَادٍ ، إنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

وَفَرَغَ مِنْ تَسْوِيـدِهِ مُؤَلِّفُهُ الْفَقِيرُ إلَى عَفْوِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ " زَيْنُ الـدِّينِ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَـدَ الشَّامِيُّ الْعَـامِلِيُّ " عَـامَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِفَضْـلِهِ وَنِعَمِهِ وَعَفَا عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَزَلَّاتِهِ

بِجُودِهِ وَكَرَمِهِ عَلَى ضِيقِ الْمَجَالِ ، وَتَرَاكُمِ الْأَهْوَالِ الْمُوجِبَهِ لِتَشْوِيشِ الْبَالِ ، خَاتِمَهَ لَيْلَهِ السَّبْتِ وَهِيَ الْحَادِيَهُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ شَهْرِ جُمَادَى الْأُولَى سَنَهَ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِمِائَهٍ مِنْ الْهِجْرَهِ النَّبَوِيَّهِ حَامِدًا مُصَلِّيًا .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاخْتِمْ لَنَا بِالْخَيْرِ .

آشنایی با علوم اسلامی- فلسفه (شهید مطهری)

درس اول: فلسفه چیست؟

قسمت اول

درس اول: فلسفه چیست؟

درس اول: فلسفه چیست؟

اولین مساله ای که لازم است درباره فلسفه بدانیم این است که فلسفه چیست؟

قبل از اینکه به این پرسش پاسخ دهیم، نظر به یک عده خلط مبحثهایی که در پاسخ این پرسش واقع شده است ناچاریم مقدمه ای کوتاه در باره مطلبی که معمولا در کتب منطق ذکر می شود بیاوریم:

تعریف لفظی و تعریف معنوی

منطقیین می گویند: آنگاه که از چیستی یک شی ء پرسش می شود مورد پرسش مختلف است.

گاهی مورد پرسش معنی و مفهوم لفظ است. یعنی هنگامی که می پرسیم فلان چیز چیست؟ آن «چیز» مورد سؤال خود همان لفظ است. و منظور از «چیستی آن، این است که معنی لغوی یا اصطلاحی آن لفظ چیست؟ فرض کنید در ضمن قرائت کتابی به لفظ «پوپک بر می خوریم و معنی آن را نمی دانیم از دیگری می پرسیم که پوپک چیست؟ او در جواب می گوید، پوپک نام مرغی است. یا مثلاـ در عبارت منطقیین به لفظ «کلمه بر می خوریم از دیگری می پرسیم که «کلمه در اصطلاح منطقیین چیست؟ او می گوید، کلمه در اصطلاح منطقیین عبارت است از «فعل در اصطلاح نحویین.

بدیهی است که رابطه لفظ و معنی رابطه ای است قرادادی و اصطلاحی، خواه اصطلاح عام یا اصطلاح خاص.

در پاسخ این چنین سئوالی باید موارد استعمال را جستجو کرد و یا به کتب لغت مراجعه کرد. این چنین سئوالی ممکن است پاسخهای متعدد داشته باشد و

همه آنها هم صحیح باشد. زیرا ممکن است یک لفظ در عرفهای مختلف، معانی مختلف داشته باشد، مثلا یک لفظ در عرف اهل منطق و فلسفه ممکن است معنی خاص داشته باشد و در عرف اهل ادب معنی دیگری. همچنانکه لغت «کلمه در عرف عام و هم در عرف علمای ادب یک معنی دارد و در عرف منطقیین معنی دیگری. یا لغت «قیاس در عرف منطقیین یک معنی دارد و در عرف فقها و اصولیین معنی دیگری.

وقتی یک لفظ در عرف واحد دو معنی یا چند معنی مختلف داشته باشد، در این گونه موارد باید گفت این لغت در فلان اصطلاح باین معنی است و در فلان اصطلاح دیگر به فلان معنی دیگر است. پاسخهائی که به اینگونه سئوالا داده می شود «تعریف لفظی نامیده می شود.

ولی گاهی که از چیستی یک شی ء سئوال می شود مورد پرسش معنی لفظ نیست، بلکه حقیقت معنی است. نمی خواهیم بپرسیم «معنی این لفظ چیست؟ معنی لفظ را می دانیم ولی حقیقت و کنه معنی بر ما مجهول است سئوال از حقیقت و کنه معنی است. مثلا اگر بپرسیم: «انسان چیست؟» مقصود این نیست که لغت انسان برای چه معنی وضع شده است. همه می دانیم که لغت انسان برای همین موجود خاص دو پای راست اندام سخنگو وضع شده است بلکه سئوال از این است که ماهیت و حقیقت انسان چیست؟ بدیهی است که پاسخ صحیح چنین سئوالی جز یک چیز نمی تواند باشد. یعنی ممکن نیست که چند پاسخ متعدد همه صحیح باشد. پاسخی که به اینگونه سئوالات داده می شود «تعریف حقیقی خوانده می شود.

تعریف لفظی بر تعریف حقیقی مقدم است. یعنی اول باید مفهوم

لفظ را مشخص کرد و سپس آن معنی مشخص شده را تعریف حقیقی کرد. و الا موجب مغالطه و مشاجره های بیجا خواهد شد.

زیرا اگر لفظی معانی لغوی یا اصطلاحی متعددی داشته باشد و این تعدد معانی مغفول عنه باشد هر دسته ای ممکن است معنی و اصطلاح خاصی را منظور نظر قرار دهند و آن را تعریف کنند، غافل از اینکه هر کدام از اینها چیزی را در نظر دارد غیر از آن چیزی که دیگری در نظر گرفته است و بی جهت با یکدیگر مشاجره می کنند.

عدم تفکیک معنی لفظ از حقیقت معنی موجب می گردد که احیانا تحولات و تطوراتی که در معنی لفظ پدید آمده است به حساب حقیقت معنی گذاشته شود. مثلا ممکن است لفظ خاصی ابتداء در یک معنی «کل استعمال شود و بعد، اصطلاحات تغییر کند و عینا همان لفظ بجای «کل در مورد «جزء» آن «کل استعمال شود. اگر کسی معنی لفظ را از حقیقت معنی تفکیک نکند خواهد پنداشت که آن «کل واقعا «تجزیه شده است. و حال آنکه در آن کل تغییر رخ نداده است بلکه لفظ مستعمل در کل جای خود را عوض کرده و در جزء آن استعمال شده است.

اتفاقا در مورد «فلسفه چنین اشتباهی دامنگیر عموم فلاسفه غرب و مقلدان شرقی آنها شده است و شاید توفیق بیابیم و در درسهای بعد آن را توضیح دهیم.

کلمه فلسفه یک کلمه اصطلاحی است و معانی اصطلاحی متعدد و گوناگونی یافته است. گروههای مختلف فلاسفه هر کدام تعریف خاصی از فلسفه کرده اند ولی این اختلاف تعریف و تعبیر مربوط به یک حقیقت نیست. هر گروهی این لفظ را در

معنی خاص بکار برده اند، و همان معنی خاص منظور خویشتن را تعریف کرده اند.

آنچه یک گروه آن را فلسفه می نامند گروه دیگر آن را فلسفه نمی نامد یا اساسا ارزش آن را منکر است و یا آن را بنام دیگر می خوانـد و یا جزء علم دیگر می دانـد، و قهرا از نظر هر گروه گروه دیگر فیلسوف خوانده نمی شوند. از این رو ما در پاسـخ «فلسـفه چیست؟» سـعی می کنیم که با توجه به اصـطلاحات مختلف به پاسخ بپردازیم. اول به پاسخ این پرسـش از نظر فلاسفه اسلامی می پردازیم. و قبل از هر چیز ریشه لغوی این کلمه را مورد بحث قرار می دهیم.

لغت فلسفه

این لغت ریشه یونانی دارد. همه علماء قدیم و جدید که با زبان یونانی و تاریخ علمی یونان قدیم آشنا بوده اند می گویند:

این لغت مصـدر جعلی عربی کلمه «فیلوسوفیـا» است. کلمه فیلوسوفیا مرکب است از دو کلمه: «فیلو» و «سوفیا» کلمه فیلو بمعنی دوسـتداری و کلمه سوفیـا به معنی دانـائی است، پس کلمه فیلوسوفیـا به معنی دوسـتداری - دانـائی است و افلاطون سـقراط را «فیلوسوفس یعنی دوسـتدار دانائی معرفی می کنـد. (۱) علیهـذا کلمه «فلسـفه که مصـدر جعلی عربیز است به معنی فیلسوفگری است.

قبل از سـقراط گروهی پدید آمدند که خود را «سوفیست یعنی دانشمند می نامیدند. این گروه ادراک انسان را مقیاس حقیقت و واقعیت می گرفتند و در استدلالهای خود مغالطه بکار می بردند.

تـدریجا لغت سوفیست مفهوم اصـلی خود را از دست داد و مفهوم مغـالطه کـار به خود گرفت و سوفیست گری مرادف شـد با مغالطه کاری کلمه «سفسطه در زبان عربی مصدر ساختگی «سوفیست است که اکنون در میان ما به معنی مغالطه کاری است.

سقراط بعلت تواضع و فروتنی

که داشت و هم شاید به علت احتراز از هم ردیف شدن با سوفیستها، امتناع داشت که او را «سوفیست یا دانشمند خوانند. (۲) و از این رو خود را فیلسوف یعنی دوستدار دانش خواند، تدریجا کلمه فیلوسوفیا، بر عکس کلمه سوفیست که از مفهوم دانشمند به مفهوم مغالطه کار سقوط گرفت، از مفهوم دوستدار دانش به مفهوم دانشمند ارتقا یافت و کلمه فلسفه نیز مرادف شد با دانش، علیهذا لغت فیلسوف به عنوان یک لغت اصطلاحی قبل از سقراط به کسی اطلاق نشده است و بعد از سقراط نیز بلافاصله به کسی اطلاق نشده لغت فلسفه نیز در آن ایام هنوز مفهوم مشخص نداشته است و می گویند ارسطو نیز این لغت را بکار نبرده است و بعدها اصطلاح فلسفه و فیلسوف رایج شده است.

در اصطلاح مسلمین:

مسلمین این لغت را از یونان گرفتند، صیغه عربی از آن ساختند و صیغه شرقی به آن دادند، و آن را به معنی مطلق دانش عقلی به کار بردند.

قسمت دوم

فلسفه در اصطلاح شایع مسلمین نام یک فن خاص و دانش خاص نیست، همه دانشهای عقلی را در مقابل دانشهای نقلی از قبیل لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، عروض، تفسیر، حدیث، فقه، اصول، تحت عنوان کلی فلسفه نام می بردند. و چون این لغت مفهوم عامی داشت، قهرا فیلسوف به کسی اطلاق می شد که جامع همه علوم عقلی آن زمان، اعم از الهیات و ریاضیات و طبیعیات و سیاسیات و اخلاقیات و منزلیات بوده باشد. و به این اعتبار بود که می گفتند: «هر کس فیلسوف باشد جهانی می شود علمی، مشابه جهان عینی .

مسلمین آنگاه که می خواستند تقسیم ارسطوئی را درباره علوم

بیان کنند کلمه فلسفه یا کلمه حکمت را بکار می بردند. می گفتند فلسفه (یعنی علم عقلی) بر دو قسم است: نظری و عملی.

فلسفه نظری آن است که درباره اشیاء آن چنان که هستند بحث می کند و فلسفه عملی آن است که درباره افعال انسان آن چنان که باید و شایسته است باشد بحث می کند. فلسفه نظری بر سه قسم است:

الهیات یا فلسه علیا. ریاضیات یا فلسفه وسطا. طبیعیات یا فلسفه سفلا. فلسفه علیا یا الهیات بنوبه خود مشتمل بر دو فن است: امور عامه، و دیگر الهیات بالمعنی الاخص.

ریاضیات چهار بخش است و هر کدام علم علیحده است: حساب هندسه، هیئت، موسیقی.

طبیعیات نیز بنوبه خود بخشها و اقسام زیادی دارد. فلسفه عملی نیز بنوبه خود تقسیم می شود به علم اخلاق، علم تدبیر منزل، علم سیاست مدن. علیهذا پس فیلسوف کامل یعنی جامع همه علوم نامبرده.

فلسفه حقیقی یا علم اعلا

از نظر این فلاسفه، در میان بخشهای متعدد فلسفه، یک بخش نسبت به سایر بخشها امتیاز خاص دارد و گوئی یک سر و گردن از همه آنها بلندتر است و آن همان است که بنامهای: فلسفه اولی، فلسفه علیا، علم اعلی، علم کلی، الهیات، ما بعد الطبیعه(متافیزیک) خوانده می شود. امتیاز این علم نسبت به سایر علوم یکی در این است که به عقیده قدما از هر علم دیگر برهانی تر و یقینی تر است، دیگر اینکه بر همه لوم دیگر ریاست و حکومت دارد و در واقع ملکه علوم است، زیرا علوم دیگر به او نیاز کلی دارند و او نیاز کلی به آنها ندارد. سوم اینکه از همه دیگر کلی تر و عامتر است. (۳) از نظر این

فلاسـفه، فلسفه حقیقی همین علم است از این رو گاهی کلمه فلسفه به خصوص این علم اطلاق می شد، ولی این اطلاق به ندر اتفاق می افتاد.

پس از نظر قـدمای فلاسـفه، لغت فلسـفه دو معنی داشت: یکی معنی شـایع که عبارت بود از مطلق دانش معقول که شامل همه علوم غیر نقلی بود. دیگر معنی غیر شایع که عبارت بود از علم الهی یا فلسفه اولی که از شعب سه گانه فلسفه نظری است.

بنا بر این اگر فلسـفه را به حسب اصـطلاح قدما بخواهیم تعریف کنیم و اصـطلاح شایع را در نظر بگیریم فلسفه چون یک لغت عام است و به فن خاص و علم خاص اطلاق نمی شود، تعریف خاص هم نـدارد. فلسـفه به حسب این اصـطلاح شایع یعنی علم غیر نقلی و فیلسوف شـدن یعنی جامع همه علوم شدن، و به اعتبار همین عمومیت مفهوم فلسـفه بود که می گفتند فلسـفه کمال نفس انسان است هم از جنبه نظری و هم از جنبه عملی.

اما اگر اصـطلاح غیر شایع را بگیریم و منظورمان از فلسـفه همان عملی باشد که قدما آن را فلسـفه حقیقی و یا فلسفه اولی و یا علم اعلی می خواندنـد فلسـفه تعریف خاص دارد و پاسخ سؤال «فلسـفه چیست؟» این است که فلسـفه عبارت است از: «علم به احوال موجود از آن جهت که موجود است نه از آن جهت که تعین خاص دارد، مثلا جسم است، یا کم است یا کیف است، یا انسان است، یا گیاه است و غیره .

توضـیح مطلب این است که اطلاعـات مـا دربـاره اشـیاء دو گونه است: یا مخصوص است به نوع و یا جنس معینی و به عبارت دیگر

درباره احوال و احکام و عوارض خاص یک نوع و یا یک جنس معین است مثل علم ما به احکام اعـداد، و یا احکام مقادیر، و یا احوال و آثار گیاهان و یا احوال و آثار و احکام بـدن انسان، و امثال اینها که اول را علم حساب یا عـدد شناسـی می نامیم، و دوم را علم هندسه یا مقدار شناسـی، و سوم را علم گیاه شناسـی، و چهارم را علم پزشکی یا بدن شناسی، و همچنین سایر علوم از قبیل آسمان شناسی، زمین شناسی، معدن شناسی، حیوان شناسی، روانشناسی، جامعه شناسی، اتم شناسی و غیره.

و یا مخصوص به نوع خاص نیست، یعنی موجود از آن جهت که نوع خاص است آن احوال و احکام و آثار را نـدارد، بلکه از آن جهت دارای آن احکام و احوال و آثار است که «موجود» است.

بعبـارت دیگر جهـان گـاهی از نظر کثرت و موضوعات جـدا جـدا مورد مطالعه قرار می گیرد و گاهی از جهت وحـدت، یعنی «موجود» را از آن جهت که موجود است بعنوان یک «واحد» در نظر می گیریم و مطالعات خود را درباره آن «واحد» که شامل همه چیز است ادامه می دهیم.

ما اگر جهان را به یک اندام تشبیه کنیم می بینیم که مطالعه ما درباره این اندام دو گونه است: برخی مطالعات ما مربوط اسـت به اعضاء این انـدام مثلا سـر یا دست یا پا یا چشم این انـدام، ولی برخی مطالعات ما مربوط می شود به کل اندام مثل اینکه آیا این اندام از کی بوجود آمده است و تا کی ادامه می یابد؟ و آیا اساسا «کی درباره مجموع اندام معنی و مفهوم دارد یا نه؟ آیا

این انـدام یـک وحـدت واقعی دارد و کـثرت اعضـاء کـثرت ظـاهری و غیر حقیقی اسـت یـا وحـدتش اعتبـاری است و از حد وابسـتگی ماشـینی، یعنی وحدت صناعی تجاوز نمی کند؟ آیا این اندام یک مبدء دارد که سایر اعضاء از آن بوجود آمده اند؟ مثلا آیا این اندام سـر دارد و سـر اندام منشا پیدایش سایر اعضاء است یا اندامی است بی سر؟ آیا اگر سر دارد، سر این اندام از یـک مغز شـاعر و مـدرک برخوردار است و یـا پوک و خـالی است؟ آیـا تمـام انـدام حتی ناخن و اسـتخوان از نوعی حیات و زنـدگی برخوردار است و یا شـعور و ادراک در این اندام محدود است به برخی موجودات که تصادفا مانند کرمی که در یک لش مرده پیـدا می شونـد پیـدا شـده است و آن کرمها همانها است که به نام حیوان و از آن جمله انسان خوانده می شوند؟ آیا این انـدام در مجمـوع خـود هـدفی را تعقیب می کنـد و بسوی کمـال و حقیقـتی روان است یـا موجودی است بی هـدف و بی مقصـد؟ آیا پیدایش و زوال اعضاء تصادفی است یا قانون علیت بر آن حکمفرما است و هیچ پدیده ای بدون علت نیست و هر معلول خـاص از علت خـاص پدیـد می آیـد؟ آیـا نظـام حاکم بر این انـدام نظامی قطعی و لا یتخلف است یا هیـچ ضـرورت و قطعیتی بر آن حـاکم نیست؟ آیا ترتیب و تقـدم و تاخر اعضاء این انـدام واقعی و حقیقی است یا نه؟ مجموع جهازات کلی این اندام چند تا است؟ و امثال اینها.

آن قسـمت از مطالعات ما که مربوط می شود به عضو شناسی جهان هستی، «علم است و آن قسمت از مطالعات که مربوط می شود

به اندام شناسی، «فلسفه است.

پس می بینیم که یک «تیپ خاص از مسائل است که با مسائل هیچ علمی از علوم جهان که درباره یک موجود خاص تحقیق می کند شباهت ندارد ولی خودشان تیپ خاصی را تشکیل می دهند. وقتی که درباره این تیپ مسائل از نظر شناسائی «اجزاء العلوم مطالعه می کنیم و می خواهیم بفهمیم از نظر فنی، مسائل این تیپی از عوارض چه موضوعی به شمار می روند می بینیم از عوارض «موجود بما هو موجود» است و البته توضیح و تشریح این مطلب در کتب مبسوط فلسفی باید صورت گیرد و از عهده این درس خارج است.

علاوه بر مسائل بالا، هرگاه ما درباره ماهیت اشیاء بحث کنیم که مثلا ماهیت و چیستی و تعریف واقعی جسم یا انسان چیست؟ یا هرگاه بخواهیم درباره وجود و هستی و اشیاء بحث کنیم مثلا آیا دائره حقیقی یا خط حقیقی موجود است یا نه؟ باز به همین فن مربوط می شود زیرا بحث درباره امور نیز بحث درباره عوارض موجود بما هو موجود است. یعنی به اصطلاح ماهیات از عوارض و احکام موجود بما هو موجود می باشند. این بحث نیز دامنه دراز دارد و از حدود این درس خارج است. در کتب مبسوط فلسفی درباره آن بحث شده است.

نتیجه بحث این شد که اگر کسی از ما بپرسد که فلسفه چیست؟ ما قبل از آنکه به پرسش او پاسخ دهیم می گوئیم این لغت در عرف هر گروهی اصطلاح خاص دارد.

اگر منظور تعریف فلسفه مصطلح مسلمین است در اصطلاح رایج مسلمین این کلمه اسم جنس است برای همه علوم عقلی و نام علم خاصی نیست که بتوان تعریف کرد، و در اصطلاح غیر رایج

نام فلسفه اولی است و آن علمی است که درباره کلی ترین مسائل هستی که مربوط به هیچ موضوع خاص نیست و به همه موضوعات هم مربوط است بحث می کند. آن علمی است که همه هستی را به عنوان موضوع واحد مورد مطالعه قرار می دهد.

پی نوشتها

۱- ملل و نحل شهرستانی، جلد ۲ صفحه ۲۳۱ و تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۲۰.

۲- تاریخ فلسفه دکتر هومن جلد اول، صفحه ۱۶۹.

۳- بیان و اثبات این سه امتیاز از عهده این بحثهای مختصر خارج است رجوع شود به سه فصل اول الهیات شفا و اوائل جلد اول اسفار.

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

درس دوم: فلسفه چیست؟(۲)

در درس گذشته، فلسفه را در اصطلاح مسلمین تعریف کردیم. اکنون لازم است برخی تعریفات دیگر فلسفه را نیز برای اینکه فی الجمله آشنایی پیدا شود نقل نمائیم.

ولی قبل از پرداختن به تعریفات جدید به یک اشتباه تاریخی که منشا اشتباه دیگری نیز شده است باید اشاره کنیم:

ما بعد الطبیعه، متافیزیک:

ارسطو اول کسی است که پی برد یک سلسله مسائل است که در هیچ علمی از علوم اعم از طبیعی یا ریاضی یا اخلاقی یا اجتماعی یا منطقی نمی گنجد و باید آنها را به علم جداگانه ای متعلق دانست. شاید هم او اول کسی است که تشخیص داد محوری که این مسائل را به عنوان عوارض و حالات خود گرد خود جمع می کند، «موجود بما هو موجود» است و شاید هم اول کسی است که کشف کرد رابط و عامل پیوند مسائل هر علم با یکدیگر و ملاک جدائی آنها از مسائل علوم دیگر چیزی است که موضوع علم نامیده می شود.

البته مسائل این علم بعدها

توسعه پیدا کرد و مانند هر علم دیگر اضافات زیادی یافت. این مطلب از مقایسه ما بعد الطبیعه ارسطو با ما بعد الطبیعه ابن سینا تا چه رسد به ما بعد الطبیعه صدر المتالهین روشن می شود. ولی بهر حال ارسطو اول کسی است که این علم را به عنوان یک علم مستقل کشف کرد و به آن در میان علوم دیگر جای مخصوص داد.

ولی ارسطو هیچ نامی روی این علم نگذاشته بود. آثار ارسطو را بعد از او در یک دائره المعارف جمع کردند. این بخش از نظر ترتیب، بعد از بخش طبیعیات قرار گرفت و چون نام مخصوص نداشت به «متافیزیک یعنی بعد از فیزیک معروف شد. کلمه متافیزیک بوسیله مترجمین عربی به «ما بعد الطبیعه ترجمه شد.

کم کم فراموش شد که این نام بدان جهت به این علم داده شده که در کتاب ارسطو بعد از طبیعیات قرار گرفته است. چنین گمان رفت این نام از آن جهت به این علم داده شده است که مسائل این علم از قبیل خدا، عقول مجرده، خارج از طبیعتند. از این رو برای افرادی مانند «ابن سینا» این سئوال مطرح شد که می بایست این علم ما قبل الطبیعه خوانده می شد نه ما بعد الطبیعه، زیرا اگر به اعتبار اشتمال این علم بر بحث خدا آن را به این نام خوانده اند خدا قبل از طبیعت قرار گرفته نه بعد از آن. (۱)

بعدها در میان برخی از متفلسفان جدید این اشتباه لفظی و ترجمه ای منجر به یک اشتباه معنوی شد. گروه زیادی از اروپائیان کلمه ما بعد الطبیعه را مساوی با ماوراء الطبیعه پنداشتند و گمان کردند که موضوع

این علم اموری است که خارج از طبیعتند و حال آنکه چنانکه دانستیم موضوع این علم شامل طبیعت و ماوراء طبیعت و بالاخره هر چه موجود است می شود. بهر حال این دسته به غلط این علم را چنین تعریف کردند:

متافیزیک علمی است که فقط درباره خدا و امور مجرد از ماده بحث می کند.

فلسفه در عصر جدید

چنانکه می دانیم نقطه عطف در عصر جدید نسبت به عصر قدیم که از قرن شانزدهم آغاز می شود و به وسیله گروهی که در راس آنها دکارت فرانسوی و بیکن انگلیسی بودند صورت گرفت این بود که روش قیاسی و عقلی در علوم جای خود را به روش تجربی و حسی داد. علوم طبیعی یکسره از قلمرو روش قیاسی خارج شد و وارد حوزه روش تجربی شد. ریاضیات حالت نیمه قیاسی و نیمه تجربی به خود گرفت.

پس از این جریان این فکر برای بعضی پیدا شد که روش قیاسی به هیچ وجه قابل اعتماد نیست. پس اگر علمی در دسترس تجربه و آزمایش عملی نباشد و بخواهد صرفا از قیاس استفاده کند، آن علم اساسی ندارد، و چون علم ما بعد الطبیعه چنین است یعنی تجربه و آزمایش عملی را در آن راه نیست پس این علم اعتبار ندارد، یعنی مسائل این علم نفیا و اثباتا قابل تحقیق و مطالعه نیستند. این گروه گرد آن علمی که یک روز یک سر و گردن از همه علوم دیگر بلندتر بود و اشرف علوم و ملکه علوم خوانده می شد یک خط قرمز کشیدند. از نظر این گروه، علمی به نام علم ما بعد الطبیعه یا فلسفه اولی یا هر نام دیگر وجود ندارد و

نمی تواند وجود داشته باشد. این گروه در حقیقت گرامیترین مسائل مورد نیاز عقل بشر را از بشر گرفتند.

گروهی دیگر مدعی شدند که روش قیاسی در همه جا بی اعتبار نیست در ما بعد الطبیعه و اخلاق باید از آن استفاده کرد. این گروه اصطلاح جدیدی خلق کردند و آنچه را که با روش تجربی قابل تحقیق بود «علم خواندند و آنچه می بایست با روش قیاسی از آن استفاده شود اعم از متافیزیک و اخلاق و منطق و غیره آن را «فلسفه خواندند. پس تعریف فلسفه در اصطلاح این گروه عبارت است از «علومی که صرفا با روش قیاسی تحقیق می شوند و تجربه و آزمایش عملی را در آنها راه نیست .

بنا بر این نظر، مانند نظر علماء قدیم، کلمه فلسفه یک اسم عام است نه اسم خاص، یعنی نام یک علم نیست، نامی است که شامل چندین علم می گردد. ولی البته دائره فلسفه به حسب این اصطلاح نیست باصطلاح قدماء تنگتر است. زیرا فقط شامل علم ما بعد الطبیعه و علم اخلاق و علم منطق و علم حقوق و احیانا بعضی علوم دیگر می شود و اما ریاضیات و طبیعیات در خارج این دائره قرار می گیرند بر خلاف اصطلاح قدما که شامل ریاضیات و طبیعیات هم بود.

گروه اول که به کلی منکر ما بعد الطبیعه و منکر روش قیاسی بودند و تنها علوم حسی و تجربی را معتبر می شناختند کم کم متوجه شدند که اگر هر چه هست منحصر به علوم تجربی باشد و مسائل این علوم هم که جزئی است یعنی مخصوص به موضوعات خاص است ما از شناخت کلی جهان - که فلسفه یا ما

بعد الطبیعه مدعی عهده داری آن بود - بکلی محروم خواهیم ماند. از این رو فکر جدیدی بر ایشان پیدا شد و آن پایه گذاری «فلسفه علمی بود. یعنی فلسفه ای که صد در صد متکی به علوم است و در آن از مقایسه علوم با یکدیگر و کشف نوعی رابطه و کلیت میان قوانین و مسائل علوم با یکدیگر یک سلسله مسائل کلی تر بدست می آید. این مسائل کلی تر را به نام فلسفه خواندند. اگوست کنت فرانسوی و هربرت اسپنسر انگلیسی چنین روشی پیش گرفتند.

فلسفه از نظر این دسته دیگر آن علمی نبود که مستقل شناخته می شد چه از نظر موضوع و چه از نظر مبادی، زیرا آن علم موضوعش «موجود بما هو موجود» بود و مبادئش - و لا اقل مباداء عمده اش بدیهیات اولیه بود. بلکه علمی شد که کارش تحقیق در فرآورده های علوم دیگر و پیوند دادن میان آنها و استخراج مسائل کلی تر از مسائل محدودتر علوم بود.

فلسفه تحصلی اگوست کنت فرانسوی و فلسفه ترکیبی هربرت اسپنسر انگلیسی از این نوع است.

از نظر این گروه فلسفه، علمی جدا از سایر علوم نیست، بلکه نسبت علوم با فلسفه از قبیل نسبت یک درجه از معرفت با یک درجه کاملتر از معرفت درباره این چیز است. یعنی فلسفه ادراک وسیعتر و کلی تر همان چیزهائی است که مورد ادراک و معرفت علوم است.

برخی دیگر مانند کانت، قبل از هر چیز تحقیق درباره خود معرفت و قوه ای که منشاء این معرفت است، یعنی عقل را، لازم شمردند و به نقد و نقادی عقل انسان پرداختند و تحقیقات خود را فلسفه یا فلسفه نقادی (critical philosophy) نام نهادند.

البته این فلسفه نیز

با آنچه نزد قدما به نام فلسفه خوانده می شد جز اشتراک در لفظ وجه مشترک دیگری ندارد. همچنانکه با فلسفه تحقیقی اگوست کنت و فلسفه ترکیبی اسپنسر نیز وجه اشتراکی جز لفظ ندارد.

فلسفه کنت به منطق، که نوع خاص از فکر شناسی است، از فلسفه که جهانشناسی است نزدیکتر است.

در جهان اروپا کم کم آنچه «نه علم بود، یعنی در هیچ علم خاصی از علوم طبیعی یا ریاضی نمی گنجید و در عین حال یک نظریه در باره جهان یا انسان یا اجتماع بود، بنام فلسفه خوانده شد.

اگر کسی همه «ایسم هائی که در اروپا و آمریکا بنام فلسفه خوانده می شود جمع کند. و تعریف همه را بدست آورد، می بیند که هیچ وجه مشترکی جز «نه علم بودن ندارند. این مقدار که اشاره شد برای نمونه بود که بدانیم تفاوت فلسفه قدیم با فلسفه های جدید از قبیل تفاوت علوم قدیمه با علوم جدیده نیست.

علم قدیم با علم جدید، مثلا طب قدیم و طب جدید، هندسه قدیم و هندسه جدید، علم النفس قدیم و علم النفس جدید، گیاه شناسی قدیم و گیاه شناسی جدید و ... تفاوت ما هوی ندارند، یعنی چنین نیست که مثلا کلمه «طب در قدیم نام یک علم بود و در جدید نام یک علم دیگر، طب قدیم و طب جدید هر دو دارای تعریف واحد هستند، طب به هر حال عبارت است از معرفت احوال و عوارض بدن انسان.

تفاوت طب قدیم و طب جدید یکی در شیوه تحقیق مسائل است که طب جدید از طب قدیم تجربی تر است و طب قدیم از طب جدید استدلالی تر و قیاسی تر است، و دیگر در نقص

و کمال است، یعنی طب قدیم ناقص تر و طب جدید کاملتر است. و همچنین سایر علوم.

اما فلسفه در قدیم و جدید یک نام است برای معانی مختلف و گوناگون و به حسب هر معنی تعریف جداگانه دارد. چنانکه خواندیم در قدیم گاهی کلمه فلسفه نام «مطلق علم عقلی بود و گاهی این نام اختصاص می یافت به یکی از شعب یعنی علم ما بعد الطبیعه یا فلسفه اولی، و در جدید این نام به معانی متعدد اطلاق شده و بر حسب هر معنی یک تعریف جداگانه دارد.

جدا شدن علوم از فلسفه:

یک غلط فاحش رایج در زمان ما که از غرب سرچشمه گرفته است و در میان مقلدان شرقی غربیان نیز شایع است، افسانه جدا شدن علوم از فلسفه است، یک تغییر و تحول لفظی که به اصطلاحی قرادادی مربوط می شود با یک تغییر و تحول معنوی که به حقیقت یک معنی مربوط می گردد اشتباه شده و نام جدا شدن علوم از فلسفه به خود گرفته است.

چنانکه سابقا گفتیم، کلمه فلسفه یا حکمت در اصطلاح قدما غالبا به معنی دانش عقلی در مقابل دانش نقلی بکار می رفت و لهذا مفهوم این لفظ شامل همه اندیشه های عقلانی و فکری بشر بود.

در این اصطلاح، لغت فلسفه یک «اسم عام و «اسم جنس بود نه «اسم خاص . بعد در دوره جدید این لفظ اختصاص یافت به ما بعد الطبیعه و منطق و زیبائی شناسی و امثال اینها. این تغییر اسم سبب شده که برخی بپندارند که فلسفه در قدیم یک علم بود و مسائلش الهیات و طبیعیات و ریاضیات و سایر علوم بود، بعد طبیعیات و ریاضیات از فلسفه جدا

شدند و استقلال یافتند.

این چنین تعبیری درست مثل این است که مثلاـ کلمه «تن یک وقت به معنی بدن در مقابل روح بکار برده شود و شامل همه اندام انسان از سر تا پا بوده باشد، و بعد اصطلاح ثانوی پیدا شود و این کلمه در مورد از گردن به پائین، در مقابل «سر» به کار برده شود و آنگاه برای برخی این توهم پیدا شود که سر انسان از بدن انسان جدا شده است. یعنی یک تغییر و تحول لفظی با یک تغییر و تحول معنوی اشتباه شود.

و نیز مثل این است که کلمه «فارس یک وقت به همه ایران اطلاق می شده است و امروز به استانی از استانهای جنوبی ایران اطلاق می شود و کسی پیدا شود و گمان کند که استان فارس از ایران جدا شده است. جدا شدن علوم از فلسفه از همین قبیل است. علوم روزی تحت نام عام فلسفه یاد می شدند و امروز این نام اختصاص یافته به یکی از آن علوم.

این تغییر نام ربطی به جدا شدن علوم از فلسفه ندارد. علوم هیچ وقت جزء فلسفه به معنای خاص این کلمه نبوده تا جدا شود.

پی نوشت

۱- الهیات شفا، چاپ قدیم، صفحه ۱۵

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

درس سوم: فلسفه اشراق و فلسفه مشاء

فلاسفه اسلامی به دو دسته تقسیم می شوند فلاسفه اشراق و فلاسفه مشاء. سر دسته فلاسفه اشراقی اسلامی، شیخ شهاب الدین سهروردی از علماء قرن ششم است و سر دسته فلاسفه مشاء اسلامی، شیخ الرئیس ابو علی بن سینا به شمار می رود.

اشراقیان پیرو افلاطون، و مشائیان پیرو ارسطو به شمار می روند. تفاوت اصلی و جوهری روش اشراقی و روش مشائی در این است

که در روش اشراقی برای تحقیق در مسائل فلسفی و مخصوصا «حکمت الهی تنها استدلال و تفکرات عقلی کافی نیست، سلوک قلبی و مجاهدات نفس و تصفیه آن نیز برای کشف حقایق ضروری و لازم است، اما در روش مشائی تکیه فقط بر استدلال است.

لفظ «اشراق که به معنی تابش نور است برای افاده روش اشراقی مفید و رسا است ولی کلمه «مشاء» که به معنی «راه رونده یا «بسیار راه رونده است صرفا نامگذاری است و روش مشائی را افاده نمی کند. گویند: علت اینکه ارسطو و پیراونش را «مشائین خواندند این بود که ارسطو عادت داشت که در حال قدم زدن و راه رفتن افاده و افاضه کند. پس اگر بخواهیم کلمه ای را بکار بریم که مفید مفهوم روش فلسفی مشائین باشد باید کلمه «استدلالی را بکار بریم و بگوئی فلاسفه دو دسته اند: اشراقیون و استدلالیون.

اینجا لازم است تحقیق شود که آیا واقعا افلاطون و ارسطو دارای دو متد مختلف بوده اند و چنین اختلاف نظری میان استاد (افلاطون) و شاگرد (ارسطو) بوده است؟ و آیا طریقه ای که شیخ شهاب الدین سهروردی - که از این پس ما او را با نام کوتاهش به نام شیخ اشراق خواهیم خواند - در دوره اسلامی آن را بیان کرده است طریقه افلاطون است و افلاطون طرفدار و پیرو سلوک معنوی و مجاهدت و ریاضت نفس و مکاشفه و مشاهده قلبی و به تعبیر شیخ اشراق طرفدار «حکمت ذوقی بوده است؟ آیا مسائلی که از زمان شیخ اشراق به بعد به عنوان مسائل مورد اختلاف اشراقین و مشائین شناخته می شود، مانند اصالت ماهیت و اصالت وجود، وحدت و

کثرت وجود، مساله مثل و ارباب انواع، قاعده امکان اشرف، و ده ها مسائل دیگر از این قبیل، همه مسائل مورد اختلاف افلاطون و ارسطو است که تا این زمان ادامه یافته است و یا این مسائل و لا اقل بعضی از این مسائل بعدها اختراع و ابتکار شده و روح افلاطون و ارسطو از اینها بی خبر بوده است؟.

آنچه اجمالا در این درسها می توانیم بگوئیم این است که مسلما میان افلاطون و ارسطو اختلاف نظرهائی وجود داشته، یعنی ارسطو بسیاری از نظریه های افلاطون را رد کرد و نظریه های دیگری در برابر او ابراز کرد.

در دوره اسکندریه که حد فاصل میان دوره یونانی و دوره اسلامی است، پیروان افلاطون با پیروان ارسطو دو دسته مختلف را تشکیل می داده اند. فارابی کتاب کوچک معروفی دارد به نام «الجمع بین رایی الحکیمین در این کتاب مسائل اختلافی این دو فیلسوف طرح شده و کوشش شده که به نحوی اختلافات میان این دو حکیم از بین برود.

ولی آنچه از مطالعه آثار افلاطون و ارسطو و از مطالعه کتبی که در بیان عقائد و آراء این دو فیلسوف با توجه به سیر فلسفه در دوره اسلامی، به دست می آید یکی این است که مسائل عمده مورد اختلاف اشراقیین که امروز در فلسفه اسلامی مطرح است، به استثناء یکی دو مساله، یک سلسله مسائل جدید اسلامی است و ربطی به افلاطون و ارسطو ندارد، مانند مسائل ماهیت و وجود، مساله جعل، مساله ترکب و بساطت جسم، قاعده امکان اشرف، وحدت و کثرت وجود. مسائل مورد اختلاف ارسطو و افلاطون همانها است که در کتاب «الجمع بین رای الحکیمین فارابی آمده و البته

غیر از مسائل سابق الذکر است.

از نظر ما مسائل اساسی مورد اختلاف افلاطون و ارسطو سه مساله است که بعدا درباره آنها توضیح خواهیم داد.

از همه مهمتر این که بسیار محل تردید است که افلاطون طرفدار سیر و سلوک معنوی و مجاهدت و ریاضت و مشاهده قبلی بوده است. بنابر این، اینکه ما افلاطون و ارسطو را دارای دو روش بدانیم: روش اشراقی و روشن استدلالی، بسیار قابل مناقشه است. به هیچوجه معلوم نیست که افلاطون در زمان خودش و یا در زمانهای نزدیک به زمان خودش به عنوان یک فرد «اشراقی طرفدار اشراق درونی شناخته می شده است. و حتی معلوم نیست که لغت «مشائی منحصرا درباره ارسطو و پیراونش اطلاق می شده است.

شهرستانی صاحب الملل و النحل در جلد دوم کتابش می گوید: «اما مشائین مطلق، پس آنها اهل «لوقین اند، و افلاطون به احترام حکمت، همواره در حال راه رفتن آن را تعلیم می کرد، ارسطو از او تبعیت کرد و از این رو او (ظاهرا ارسطو) و پیراونش را مشائین خواندند».

البته در اینکه به ارسطو و پیراونش «مشائین می گفته اند و این تعبیر در دوره اسلامی هم ادامه داشته است نمی توان تردید کرد. آنچه مورد تردید و قابل نفی و انکار است این است که افلاطون «اشراقی خوانده شده باشد.

ما قبل از شیخ اشراق در سخن هیچ یک از فلاسفه مانند فارابی و بو علی و یا مورخان فلسفه مانند شهرستانی نمی بینیم که از افلاطون به عنوان یک حکیم طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی یاد شده باشد و حتی به کلمه اصطلاحی «اشراق هم بر نمی خوریم. (۱) شیخ اشراق بود که این کلمه را بر سر

زبانها انداخت و هم او بود که در مقدمه کتاب حکمه الاشراق گروهی از حکمای قدیم، از جمله فیثاغورس و افلاطون را طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی خواند و از افلاطون به عنوان «رئیس اشراقیون یاد کرد.

به عقیده ما شیخ اشراق تحت تاثیر عرفا و متصوفه اسلامی روشن اشراقی را انتخاب کرد، آمیختن اشراق و استدلال با یکدیگر ابتکار خود او است. ولی او – شاید برای اینکه نظریه اش بهتر مقبولیت بیابد – گروهی از قدمای فلاسفه را دارای همین مشرب معرفی کرد. شیخ اشراق هیچگونه سندی در این موضوع به دست نمی دهد. همچنانکه در مورد حکماء ایران باستان نیز سندی ارائه نمی دهد، حتما اگر سندی در دست می داشت ارائه می داد و مساله ای را که مورد علاقه اش بود اینگونه به ابهام و اجمال برگذار نمی کرد.

برخی از نویسندگان تاریخ فلسفه ضمن شرح عقائد و افکار افلاطون، به هیچوجه از روش اشراقی او یاد نکرده اند. در ملل و نحل شهرستانی، تاریخ فلسفه دکتر هومن، تاریخ فلسفه ویل دورانت، سیر حکمت در اروپا، نامی از روش اشراقی افلاطون به گونه ای که شیخ اشراق مدعی است برده نشده است. در سیر حکمت در اروپا موضوع عشق افلاطونی را یادآوری می کند و از زبان افلاطون می گوید:

«روح پیش از آمدن به دنیا، زیبائی مطلق را دیده و چون در این دنیا زیبائی ظاهر را می بیند و به یاد زیبائی مطلق می افتد و غم هجران به او دست می دهد. عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است. اما عشق حقیقی چیز دیگر است و مایه ادراک اشراقی و دریافت زندگی جاوید می گردد».

آنچه افلاطون در مورد عشق گفته است که بعدها به نام عشق

افلاطونی خوانـده می شود عشق زیبائی ها است که به عقیـده افلاطون - لا اقل در حکیمان - ریشه ای الهی دارد. و به هر حال ربطی به آنچه شیخ اشراق در باب تهذیب نفس و سیر و سلوک عرفانی الی الله گفته است، ندارد.

اما برترانـدراسل در جلد اول تاریخ فلسـفه اش، مکرر از آمیختگی تعقل و اشـراق در فلسـفه افلاطون یاد می کند، ولی به هیچ وجه مدرکی ارائه نمی دهد و چیزی نقل نمی کند که روشن گردد آیا اشـراق افلاطونی چیزی است که از راه مجاهدت نفس و تصـفیه آن پیـدا می شود و یا همان است که مولود یک عشق به زیبائی است. تحقیق بیشتر نیازمند به مطالعه مسـتقیم در همه آثار افلاطون است.

در مورد فیثاغورس شاید بتوان قبول کرد که روش اشـراقی داشـته است و ظاهرا این روش را از مشـرق زمین الهام گرفته است. راسل که روش افلاطون را اشراقی می داند مدعی است که افلاطون در این جهت تحت تاثیر فیثاغورس بوده است. (۲)

در میان آراء و عقائد افلاطون، خواه او را از نظر روش اشـراقی بدانیم یا نه، سه مساله است که ارکان و مشخصات اصلی فلسفه افلاطون را تشکیل می دهد، و ارسطو در هر سه مساله با او مخالف بوده است.

۱- نظریه مثـل: طبق نظریه مثـل، آنچه در این جهـان مشاهـده می شود، اعم از جواهر و اعراض، اصـل و حقیقت شان در جهان دیگر وجود دارد و افراد این جهان به منزله سایه ها و عکسـهای حقایق آن جهانی می باشـند، مثلا افراد انسان که در این جهان زندگی می کنند همه دارای یک اصل و حقیقت در جهان دیگر هستند و انسان اصیل و حقیقی انسان آن جهانی

است. همچنین سایر اشیاء.

افلاطون آن حقایق را «ایده می نامد، در دوره اسلامی کلمه «ایده به «مثال ترجمه شده است و مجموع آن حقایق به نام «مثل افلاطونی خوانده می شود بو علی سخت با نظریه مثل افلاطونی مخالف است و شیخ اشراق سخت طرفدار آن است. یکی از طرفداران نظریه «مثل میرداماد، و یکی دیگر صدر المتالهین است. البته تعبیر این دو حکیم از «مثل خصوصا میرداماد، با تعبیر افلاطون حتی با تعبیر شیخ اشراق متفاوت است.

یکی دیگر از طرفداران نظریه مثل در دوره های اسلامی میر فندرسکی از حکمای دوره صفویه است. قصیده معروفی به فارسی دارد و نظر خویش را در مورد مثل در آن قصیده بیان کرده است. مطلع قصیده این است:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد، آنچه در بالاستی صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همی با اصل خود یکتاستی این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری گر ابو نصرستی و گر بو علی سیناستی

۲- نظریه اساسی مهم دیگر افلاطون درباره روح آدمی است وی معتقد است که روحها قبل از تعلق به بدنها در عالمی برتر و بالاتر از همان عالم مثل است مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن روح به بدن تعلق پیدا می کند و در آن جایگزین می شود.

۳- نظریه سوم افلاطون که مبتنی بر دو نظریه گذشته است و به منزله نتیجه گیری از آن دو نظریه است این است که علم تذکر و یادآوری است نه یادگیری واقعی، یعنی هر چیز که ما در این جهان می آموزیم، می پنداریم چیزی را که نمی دانسته و نسبت به

آن جاهـل بوده ایم برای اولین بـار آموخته ایم، در حقیقت یادآوری آن چیزهایی است که قبلا می دانسـته ایم، زیرا گفتیم که روح قبل از تعلق به بدن در این عالم، در عالمی برتر موجود بوده و در آن عالم «مثل را مشاهده می کرده است و چون حقیقت هر چیز «مثـال آن چیز است و روحهـا مثالهـا را قبلا ادراک کرده انـد پس روحها قبل از آنکه به عالم دنیا وارد شونـد و به دنیا تعلق یابند عالم به حقائق بوده اند چیزی که هست پس از تعلق روح به بدن آن چیزها را فراموش کرده ایم.

بـدن برای روح مـا به منزله پرده ای است که بر روی آیینه ای آویخته شـده باشـد که مـانع تـابش نور و انعکـاس صور در آینه است در اثر دیالکتیـک، یعنی بحث و جـدل و روش عقلی، یا در اثر عشق (یا در اثر مجاهـدت و ریاضت نفس و سـیر سـلوک معنوی بنابر استنباط امثال شیخ اشراق) پرده بر طرف می شود و نور می تابد و صورت ظاهر می گردد.

ارسـطو، در هر سه مسـاله بـا افلاـطون، مخالف است. اولا وجود کلیات مثالی و مجرد و ملکوتی را منکر است و کلی را و یا به تعبیر صـحیحتر کلیت کلی، را صـرفا امر ذهنی می شـمارد. ثانیـا معتقـد است که روح پس از خلق بـدن یعنی مقـارن بـا تمام و کمـال یـافتن خلقت بـدن خلق می شود و بـدن به هیچوجه مانع و حجابی برای روح نیست، بر عکس وسـیله و ابزار روح اسـت برای کسب معلومات جدید. روح معلومات خویش را به وسـیله همین حواس و ابزارهای بدنی به دست می آورد، روح قبلا در عالم دیگری نبوده است تا معلوماتی بدست آورده

باشد.

اختلاف نظر افلاطون و ارسطو، در این مسائل اساسی و برخی مسائل دیگر که البته به این اهمیت نیست، بعد از آنها نیز ادامه یافت. در مکتب اسکندریه هم افلاطون پیروانی دارد و هم ارسطو. پیروان اسکندرانی افلاطون به نام افلاطونیان جدید خوانده می شدند. مؤسس این مکتب شخصی است مصری به نام «آمونیاس ساکاس و معروفترین و بارزترین آنها یک مصری یونانی الاصل است به نام «افلوطین ، که مورخین اسلامی او را «الشیخ الیونانی می خوانند. افلاطونیان جدید، مطالب تازه آورده اند و ممکن است از منابع قدیم شرقی استفاده کرده باشند. پیروان اسکندرانی ارسطو عده زیادی هستند که شرح کرده اند ارسطو را. معروفترین آنها تامسطیوس و اسکندر افریدوسی می باشند.

پی نوشتها

۱- به اعتقاد هانری کربن، اولین بار شخصی بنام ابن الوحشیه (در حدود اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم) این کلمه را در جهان اسلام به کار برده است (رجوع شود به کتاب سه حکیم مسلمان، صفحات ۷۳ و ۱۸۲ چاپ دوم).

سید حسن تقی زاده در یادداشتهای تاریخ علوم در اسلام - مجله مقالات و بررسیها (نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات و معارف اسلامی - تهران شماره ۳ و ۴ صفحه ۲۱۳) پس از ذکر کتاب مجهولی منسوب به همین ابن الوحشیه می گوید:

و کتاب دیگر همان ابن وحشیه نبطی موسوم به «الفلاحه النبطیه که باز آن را به یک حکیم بابلی باسم قوثامی نسبت داده که او از کتب قدیمتر بابلی از تالیفات ضغریث و ینبوشاد نقل کرده باعث تطویل می شود، حتی ابن خلدون با آن قریحه تحقیق این کتاب دوم را از علمای نبطی دانسته که از یونانی به عربی ترجمه شده است. ولی عاقبت

در نتیجه تحقیقات گوتشمیدونولد که آلمانی و مخصوصا نالینوی ایطالیائی معلوم شده که کتاب مزبور مجعول و پر از هذیان است و حتی نالینورا عقیده بر آن است که ابن وحشیه وجود نداشته و همان ابوطالب زیات همه این موهومات را بقالب ریخته و به یک شخص موهوم نسبت داده است و محققین بر آنند که این نوع کتب از تالیفات شعوبیه است که می خواسته اند ثابت کنند که علوم نزد ملل غیر عرب بوده و عرب را بهره ای از علوم نبوده است.

بعید نیست که منشا اشتباه شیخ اشراق هم کتاب الفلاحه النبطیه و یا کتابی مانند آن از تالیفات شعوبیه بوده است. فعلا کتاب الفلاحه النبطیه در اختیار ما نیست تا مطالب آن را با آنچه از شیخ اشراق در این زمینه رسیده است مقایسه کنیم.

۲- برای مطالعه فلسفه فیثاغورسی رجوع شود به جلد دوم ملل و نحل شهرستانی و جلد اول تاریخ فلسفه برتراند راسل.

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

درس چهارم: روشهای فکری اسلامی

در درس قبل، مختصر توضیحی درباره روش فلسفی اشراقی و روش فلسفی مشائی دادیم و گفتیم میان اشراقیون و مشائیون یک سلسله اختلافات اساسی در مسائل فلسفی وجود دارد و گفتیم که بنا بر مشهور افلاطون، سرسلسله اشراقیون و ارسطو، سرسلسله مشائیون به شمار می رود. و هم اشاره شد که در دوره اسلامی این دو مکتب ادامه یافت، برخی از فلاسفه اسلامی روش اشراقی دارند برخی دیگر روش مشائی.

نظر به اینکه در جهان اسلامی روشهای فکری دیگر هم بوده است که با روش اشراقی و مشائی مغایرت داشته است و آنها نیز نقشی اصیل و اساسی در تحول فرهنگ اسلامی داشته اند ناچاریم به آنها نیز

اشاره کنیم:

در میان سایر روشها آنچه مهم و قابل ذکر است دو روش است:

۱- روش عرفانی:

۲- روش کلامی:

عرفا و هم چنین متکلمین به هیچ وجه خود را تابع فلاسفه اعم از اشراقی و مشائی، نمی دانسته اند و در مقابل آنها ایستادگی به خرج داده اند و تصادمهایی میان آنها و فلاسفه رخ داده است و همین تصادمها در سرنوشت فلسفه اسلامی تاثیر بسزائی داشته است. عرفان و کلام علاوه بر آنکه از طریق معارضه و تصادم به فلسفه اسلامی تحرک بخشیده اند افقهای تازه نیز برای فلاسفه گشوده اند.

بسیاری از مسائلی که در فلسفه اسلامی مطرح است، اولین بار وسیله متکلمین و عرفا مطرح شده است. هر چند اظهار نظر فلسفه با اظهار نظر عرفا و متکلمین متفاوت است.

علیهذا مجموع روشهای فکری اسلامی چهار روش است و متفکران اسلامی چهار دسته بوده اند. بدیهی است که مقصود ما روشهای فکریی است که به معنی عام رنگ فلسفی دارد یعنی نوعی هستی شناسی و جهان شناسی است، ما در این درس که درباره کلیات فلسفه بحث می کنیم، کاری به روشهای فکری فقهی یا تفسیری یا حدیثی یا ادبی یا سیاسی یا اخلاقی نداریم که آنها داستانی دیگر دارند.

نکته دیگر این است که همه این روشها تحت تاثیر تعلیمات اسلامی رنگ مخصوصی پیدا کرده اند و با مشابه های خود در خارج از حوزه اسلامی تفاوتهائی داشته و دارند. و به عبارت دیگر: روح خاص فرهنگ اسلامی بر همه آنها حاکم است.

آن چهار روش فکری، عبارت است از:

۱- روش فلسفی استدلالی مشائی، این روش پیروان زیادی دارداکثر فلاسفه اسلامی پیرو این روش بوده اند. الکندی، فارابی، بو علی سینا، خواجه نصیر الدین طوسی، میرداماد، ابن

رشـد اندلسـی، ابن باجه اندلسـی، ابن الصائغ اندلسـی، مشائی مسـلک بوده انـد. مظهر و نماینـده کامل این مکتب بو علی سـینا است. کتابهای فلسـفی بو علی از قبیل شفا، اشارات، نجات، دانشنامه علائی، مبدء و معاد، تعلیقات مباحثات، عیون الحکمه همه حکمت مشاء است. در این روش تکیه فقط بر استدلال و برهان عقلی است و بس.

۲- روش فلسـفی اشـراقی. ایـن روش نسـبت به روش مشـائی پیروان کمـتری دارد. آن کس که این روش را احیـاء کرد «شـیخ اشـراق بود. قطب الدین شـیرازی، شـهر زوری و عده ای دیگر روش اشراقی داشته اند. خود شیخ اشراق، مظهر و نماینده کامل این مکتب به شـمار می رود. شـیخ اشـراق کتب زیـادی نوشـته است از قبیـل حکمه الاشـراق، تلویحات، مطارحات، مقاومات، هیاکل النور. معروفترین آنها کتاب حکمه الاشراق است و تنها این کتاب است که صد در صد روش اشراقی دارد. شیخ اشراق برخی رساله ها به فارسی دارد از قبیل: آواز پر جبرئیل، عقل سرخ و غیره.

در ایـن روش به دو چیز تکیه می شـود: اسـتدلال و برهـان عقلی، و دیگر مجاهـده و تصـفیه نفس. به حسب این روش، تنهـا با نیروی استدلال و برهان عقلی نتوان حقائق جهانرا اکتشاف کرد.

۳- روش سـلوکی عرفانی. روش عرفان و تصوف فقط و فقط بر تصـفیه نفس بر اساس سـلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچوجه اعتمادی به اسـتدلالات عقلی نـدارد این روش پای اسـتدلالیان را چوبین می داند. به حسب این روش، هدف تنها کشف حقیقت نیست، بلکه رسیدن به حقیقت است.

روش عرفانی پیروان زیادی دارد و عرفای نامداری در جهان اسلام ظهور کرده اند. از

آن جمله بایزد بسطامی، حلاج شبلی، جنید بغدادی، ذوالنون مصری، ابو سعید ابو الخیر، خواجه عبد الله انصاری، ابوطالب مکی، ابو نصر سراج، ابو القاسم قشیری، محیی الدین عربی اندلسی، ابن فارض مصری، مولوی رومی را باید نام برد، مظهر و نماینده کامل عرفان اسلامی که عرفان را به صورت یک علم مضبوط در آورده و پس از او هر کس آمده تحت تاثیر شدید او بوده است، محیی الدین عربی است.

روش سلوکی عرفانی با روش فلسفی اشراقی یک وجه اشتراک دارد و دو جه اختلاف، وجه اشتراک آن دو تکیه بر اصلاح و تهذیب و تصفیه نفس است اما دو وجه امتیاز یکی این است که عارف استدلال را به کلی طرد می کند ولی فیلسوف اشراقی آن را حفظ می نماید و فکر و تصفیه را به کمک یکدیگر می گیرد، دیگر هدف فیلسوف اشراقی مانند هر فیلسوف دیگر کشف حقیقت است اما هدف عارف وصول به حقیقت است.

۴- روش استدلالی کلامی - متکلمین مانند فلاسفه مشاء تکیه شان بر استدلالات عقلی است ولی با دو تفاوت:

یکی اینکه اصول و مبادی عقلی که متکلمین بحثهای خود را از آنجا آغاز می کنند با اصول و مبادی عقلی که فلاسفه بحث خود را از آنجا آغاز می کنند متفاوت است. متکلمین خصوصا معتزله مهمترین اصل متعارفی که بکار می برند «حسن و قبح است با این تفاوت که معتزله حسن و قبح را عقلی می دانند و اشاعره، شرعی. معتزله یک سلسله اصول و قواعد، بر این اصل مترتب کرده اند از قبیل «قاعده لطف و «وجوب اصلح بر باری تعالی و بسیار مطالب دیگر.

ولی فلاسفه اصل حسن و قبح را یک اصل اعتباری

و بشری می دانند، از قبیل مقبولات و معقولات عملی که در منطق مطرح است و فقط در «جدل قابل استفاده است نه در «برهان از این رو فلاسفه کلام را «حکمت جدلی می خوانند نه «حکمت برهانی .

یکی دیگر اینکه متکلم، بر خلاف فیلسوف، خود را «متعهد» می داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام. بحث فیلسوفانه یک بحث آزاد است یعنی فیلسوف هدفش قبلا تعیین نشده که از چه عقیده ای دفاع کند ولی هدف متکلم قبلا تعیین شده است.

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می شود:

روش کلامی به نوبه خود به سه روش منشعب می شود:

الف – روش کلامی معتزلی.

ب – روش کلامی اشعری.

ج – روش کلامی شیعی.

شرح کامل هر یک از این روشها در این درس میسر نیست و نیازمند بحث جداگانه ای است. معتزله زیادند، ابو الهذیل علاف، نظام، جاحظ، ابو عبیده معمر بن مثنی که در قرنهای دوم و سوم هجری می زیسته اند و قاضی عبد الجبار معتزلی در قرن چهارم و زمخشری در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم مظاهر و نماینده مکتب معتزله به شمار می روند. و شیخ ابو الحسن اشعری متوفی در سال ۳۳۰ هجری مظهر و نماینده کامل مکتب اشعری می رود. قاضی ابو بکر باقلانی و امام الحرمین جوینی و غزالی، و فخر الدین رازی روش اشعری داشته اند.

متکلمین شیعی نیز زیاد بوده اند. هشام بن الحکم که از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام است یکی متکلم شیعی است. خاندان نوبختی که یک خاندان ایرانی شیعی می باشند متکلمان زبردستی داشته اند شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی نیز از متکلمان شیعه به شمار می روند مظهر و نماینده کامل کلام شیعی خواجه نصیر

الدین طوسی است. کتاب تجرید العقائد خواجه یکی از معروفترین کتب کلام است خواجه فیلسوف و ریاضی دان هم هست، بعد از خواجه سرنوشت کلام به کلی تغییر کرد و بیشتر رنگ فلسفی به خود گرفت.

در میان کتب کلامی اهل تسنن «شرح مواقف - که متن آن از قاضی عضد ایجی معاصر و ممدوح حافظ است، و شرح آن از می رسید شریف جرجانی است - از همه معروفتر است، کتاب مواقف، سخت تحت تاثیر کتاب تجرید العقائد است.

درس پنجم: حکمت متعالیه

درس پنجم: حکمت متعالیه

درس پنجم: حکمت متعالیه

در درس گذشته، اجمالا به چهار روش فکری در دوره اسلامی اشاره کردیم و نمایندگان معروف آنها را نیز نام بردیم.

اکنون اضافه می کنیم که این چهار جریان در جهان اسلام ادامه یافتند تا در یک نقطه به یکدیگر رسیدند و جمعا جریان واحدی را به وجود آوردند. نقطه ای که این چهار جریان در آنجا با یکدیگر تلاقی کردند «حکمت متعالیه نامیده می شود. حکمت متعالیه بوسیله صدر المتالهین شیرازی (متوفا در سال ۱۰۵۰ هجری قمری) پایه گذاری شد. کلمه «حکمت متعالیه وسیله بو علی نیز - در اشارات - به کار رفته است ولی فلسفه بو علی هرگز به این نام معروف نشد.

صدر المتالهین رسما فلسفه خود را حکمت متعالیه خواند و فلسفه وی به همین نام مشهور شد. مکتب صدر المتالهین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراقی است یعنی به استدلال و کشف و شهود تواما معتقد است، ولی از نظر اصول و از نظر استنتاجات متفاوت است.

در مکتب صدر المتالهین بسیاری از مسائل مورد اختلاف مشاء و اشراق، یا مورد اختلاف فلسفه و عرفان، و یا مورد اختلاف فلسفه و کلام برای

همیشه حل شده است. فلسفه صدر المتالهین یک فلسفه التقاطی نیست، بلکه یک نظام خاص فلسفی است که هر چند روشهای فکری گوناگون اسلامی در پیدایش آن مؤثر بوده اند باید آن را نظام فکری مستقلی دانست.

صدر المتالهین کتابهای متعدد دارد، از آن جمله است: اسفار اربعه، الشواهد الربوبیه، مبدا و معاد، عرشیه، مشاعر، شرح هدایه اثیر الدین ابهری.

«حاج ملا هادی سبزواری صاحب کتاب منظومه و شرح منظومه (متولد ۱۲۱۲ هجری قمری و متوفا در ۱۲۹۷ هجری قمری) از پیروان مکتب صدر المتالهین است. کتاب شرح منظومه سبزواری و کتاب اسفار صدر المتالهین و کتاب اشارات بو علی سینا و کتاب شفای بو علی سینا و کتاب حکمت الاشراق شیخ اشراق از کتب شایع و متداولی است که در حوزه های علوم قدیمه تدریس می شود.

صدر المتالهین، از جمله کارهائی که کرد، این بود که به مباحث فلسفی که از نوع سلوک فکری و عقلی است، نظام و ترتیبی داد شبیه آنچه عرفا در سلوک قلبی و روحی بیان کرده اند.

عرفا معتقدند که سالک با به کار بستن روش عارفانه چهار سفر انجام می دهد.

۱- سفر من الخلق الی الحق در این مرحله کوشش سالک این است که از طبیعت عبور کند و پاره ای عوالم ماوراء طبیعی را نیز پشت سر بگذارد تا به ذات حق واصل شود و میان او و حق حجابی نباشد.

۲- سفر بالحق فی الحق. این مرحله دوم است، پس از آنکه سالک ذات حق را از نزدیک شناخت به کمک خود او به سیر در شئون و کمالات و اسماء و صفات او می پردازد.

۳- سیر من الحق الی الخلق بالحق. در این سیر، سالک به خلق

و میان مردم بازگشت می کنـد، اما بازگشـتن به معنی جـدا شـدن و دور شدن از ذات حق نیست، ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می بیند.

۴- سیر فی الخلق بالحق. در این سیر سالک به ارشاد و هدایت مردم، به دستگیری مردم و رساندن آنها به حق می پردازد.

صدر المتالهین، مسائل فلسفه را به اعتبار اینکه فکر نوعی سلوک است ولی ذهنی، به چهار دسته تقسیم کرد.

۱- مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند و در حقیقت سیر فکر ما است از خلق به حق (امور عامه فلسفه).

۲- مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق).

۳- مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

۴- مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

کتاب اسفار اربعه که به معنی «سفرهای چهارگانه است بر اساس همین نظام و ترتیب است.

صدر المتالهین که سیسـتم خاص فلسـفی خویش را «حکمت متعالیه نام نهاد، فلسـفه مشـهور و متداول، اعم از اشراقی و مشائی را، فلسفه عامیه، یا فلسفه متعارفه خواند.

نظری کلی به فلسفه ها و حکمت ها

فلسـفه و حکمت، به مفهوم عـام، از نظرهـای مختلف تقسـیمات گونـاگون دارنـد اما اگر از لحاظ متـد و روش در نظر بگیریم چهار نوع است: حکمت استدلالی، حکمت ذوقی، حکمت تجربی، حکمت جدلی.

حکمت اسـتدلالی متکی به قیـاس و برهان است. سـر و کارش فقط با صـغرا و کبرا و نتیجه و لازم و نقیض و ضـد و امثال اینها است.

حکمت ذوقی، سر و کارش تنها با استدلال نیست، بیشتر با ذوق و الهام و اشراق است. بیشتر از آنچه از عقل الهام می گیرد از دل الهام می گیرد.

حکمت تجری آن

است که نه با عقل و استدلال قیاسی سر و کار دارد و نه با دل و الهامات قلبی. سر و کارش با حس و تجربه و آزمایش است. یعنی نتائج علوم را که محصول تجربه و آمازیش است با مربوط کردن به یکدیگر به صورت حکمت و فلسفه در می آورد.

حکمت جدلی، استدلالی است، اما مقدمات استدلال در این حکمت، آن چیزهائی است که منطقیین آنها را «مشهورات یا «مقبولات می خوانند.

قبلا در کلیات منطق، مبحث «صناعات خمس ، خواندیم که مقدمات استدلال چند گونه است. از آن جمله مقدماتی است که آنها را «بدیهیات اولیه می نامند و از آن جمله است مقدماتی که آنها را «مشهورات می خوانند.

مثلاـ اینکه «دو شی ء مساوی با شی ء سوم، خودشان مساوی یکدیگرند» که با جمله «مساوی المساوی مساو» بیان می شود و همچنین اینکه محال است یک حکم با نقیضش در آن واحد صدق کنند، اموری بدیهی به شمار می روند و اما اینکه «زشت است انسان درحضور دیگران دهانش را به خمیازه باز کند» یک امر مشهوری است.

استناد و استدلال به بدیهیات، «برهان نامیده می شود، اما استناد و استدلال به «مشهورات جزء جدل به شمار می رود.

پس حکمت جدلی، یعنی حکمتی که بر اساس مشهورات در مسائل جهانی و کلی استدلال کند.

متکلمان، غالبا پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت است و فلان چیز نیک است. متکلمین، به اصطلاح بر اساس «حسن و قبح عقلی استدلال می کنند.

حکما مدعی هستند که حسن و قبحها همه مربوط است به دائره زندگی انسان، درباره خدا و جهان و هستی با این معیارها نمی توان قضاوت کرد. از این رو حکما، کلام را حکمت جدلی می نامند.

حکما

معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی و چون در دوره اسلامی، خصوصا در میان شیعه، تدریجا فلسفه، بدون آنکه از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد و خود را قبلا «متعهد» سازد، به بهترین وجهی اصول اسلامی را تایید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجا به دست امثال خواجه نصیر الدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد.

حکمت تجربی، البته فوق العاده با ارزش است. اما عیب این حکمت دو چیز دیگر است. یکی اینکه دائره حکمت تجربی محدود است به علوم تجربی و علوم تجربی محدود است به مسائل قابل لمس و قابل حس، در صورتی که نیاز فلسفی بشر درباره مسائلی است بسی وسیعتر از آنچه در قلمرو تجربه قرار می گیرد.

مثلا آنگاه که درباره آغاز برای زمان، و نهایت برای مکان، و مبداء برای علل بحث می کنیم، چگونه می توانیم در آزمایشگاه و زیر میکروسکپ به مقصود خود نائل گردیم، لهذا حکمت تجربی نتوانست غریزه فلسفی بشر را اشباع کند و ناچار شد که در مسائل اساسی فلسفی سکوت اختیار کند. دیگر اینکه، محدود بودن و وابسته به طبیعت بودن مسائل تجربی ارزش آنها را متزلزل کرده است. به طوری که امروز مسلم است که مسائل علمی تجربی ارزش موقت دارد و هر لحظه انتظار منسوخ شدن آنها میرود. حکمتی هم که مبنی بر آزمایشها باشد طبعا متزلزل است و در نتیجه یک نیاز اساسی بشر را، یعنی «اطمینان و یقین را به بشر نمی دهد، اطمینان و یقین در مسائلی

پیدا می شود که «تجرد ریاضی یا «تجرد فلسفی داشته باشند، معنی تجرد ریاضی و تجرد فلسفی در فلسفه فقط قابل توضیح است.

باقی می ماند حکمت استدلالی و حکمت ذوقی. مسائلی که در درسهای آینده بحث می شود توضیح دهنده این دو حکمت و بیان کننده ارزش آنها است.

درس ششم: مسائل فلسفه

درس ششم: مسائل فلسفه

درس ششم: مسائل فلسفه

اکنون لازم است ولو بطور اشاره فهرستی از مسائلی که در فلسفه اسلامی درباره آنها تحقیق می شود، همراه با یک سلسله توضیحات روشنگر، به دست دهیم. مسائل فلسفی بر محور «موجود» دور می زند، یعنی آن چیزی که در فلسفه، از قبیل بدن است برای پزشکی، و از قبیل عدد است برای حساب، و از قبیل مقدار است برای هندسه، «موجود بماهو موجود» است، بعبارت دیگر موضوع فلسفه «موجود بماهو موجود» است، همه بحثهای فلسفی در اطراف این موضوع دور می زند، به تعبیر دیگر موضوع فلسفه «هستی است.

مسائلی که در اطراف هستی دور می زند چند گونه است:

الف – مسائلی که مربوط است به هستی و دو نقطه مقابل هستی یعنی: ماهیت و نیستی.

البته در جهان عینی، جز هستی چیزی نیست، هستی در ماوراء ذهن، نقطه مقابل ندارد. ولی این ذهن مفهوم ساز بشر دو معنی و دو مفهوم دیگر در مقابل هستی ساخته است: یکی نیستی، دیگر ماهیت و نیستی.

البته در جهان عینی، جز هستی چیزی نیست، هستی در ماوراء ذهن، نقطه مقابل ندارد. ولی این ذهن مفهوم ساز بشر دو معنی و دو مفهوم دیگر در مقابل هستی ساخته است: یکی نیستی، دیگر ماهیت (البته ماهیتها). یک سلسله مسائل فلسفه، خصوصا در حکمت متعالیه، مسائل مربوط به وجود و ماهیت است، و یک

سلسله مسائل دیگر مسائل مربوط به هستی و نیستی است.

ب – دسته دیگر مسائل مربوط به اقسام هستی است. هستی به نوبه خود اقسامی دارد که به منزله انواع آن به شمار می روند و به عبارت دیگر: هستی دارای تقسیماتی است، از قبیل: تقسیم به عینی و ذهنی، تقسیم به واجب و ممکن، تقسیم به حادث و قدیم، تقسیم به ثابت و متغیر، تقسیم به واحد و کثیر، تقسیم به قوه و فعل، تقسیم به جوهر و عرض، البته مقصود تقسیمات اولیه هستی است یعنی تقسیماتی که بر هستی وارد می شود از آن جهت که هستی است.

مثلاـ انقسام به سفید و سیاه یا بزرگ و کوچک، مساوی و نامساوی، طاق و جفت، بلند و کوتاه و امثال اینها از انقسامات موجود بما هو موجود نیست، بلکه از انقسامات موجود بما هو جسم یا موجود بما هو متکمم (کمیت پذیر) است، یعنی جسمیت از آن جهت که جسمیت و یا کمیت از آن جهت که کمیت است این انقسامات را می پذیرد.

اما انقسام به واحد و کثیر و واجب و ممکن انقسام به موجود بماهو موجود است در فلسفه راجع به ملاـک این انقسامات و تشخیص اینکه چه انقسامی از انقسامات موجود بماهو موجود است و چه انقسامی از این انقسامات نیست تحقیق دقیق شده است، احیانا به مواری بر می خوریم که برخی تقسیمات را بعضی از فلاسفه از تقسیمات جسم بما هو جسم می دانسته اند و خارج از حوزه فلسفه اولی فرض می کرده اند و بعضی دیگر به دلاـئلی آنها را از تقسیمات موجود بما هو موجود دانسته و داخل در حوزه فلسفه اولی شمرده اند و ما در همین درسها

به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

ج – دسته دیگر، مسائلی است که مربوط است به قوانین کلی حاکم بر هستی از قبیل: علیت، سنخیت علت و معلول، ضرورت حاکم بر نظام علت و معلول، تقدم و تاخر و معیت در مراتب هستی.

د – برخی دیگر مسائل مربوط به اثبات طبقات هستی یا عوالم هستی است. یعنی هستی طبقات و عوالم خاص دارد. حکمای اسلامی به چهار عالم کلی یا به چهار نشاه معتقدند:

عالم طبیعت یا ناسوت.

عالم مثال یا ملکوت

عالم عقول یا جبروت

عالم الوهیت یا لاهوت

عالم ناسوت، یعنی عالم ماده و حرکت وزمان و مکان، و به عبارت دیگر عالم طبیعت و محسوسات یا عالم دنیا.

عالم مثال یا ملکوت، یعنی عالمی برتر از طبیعت که دارای صور و ابعاد هست اما فاقد حرکت و زمان و تغییر است.

عالم جبروت، یعنی عالم عقول، یا عالم معنی که از صور و اشباح مبراست و فوق عالم ملکوت است.

عالم لاهوت یعنی عالم الوهیت و احدیت.

ه – برخی دیگر مسائل مربوط به روابط عالم طبیعت با عوالم مافوق خود است به عبارت بهتر مربوط است به سیر نزولی هستی از لاهوت تا طبیعت و سیر صعودی طبیعت به عوالم بالاتر، مخصوصا در مورد انسان که به نام «معاد» خوانده می شود و بخش عظیمی را در حکمت متعالیه اشغال کرده است.

وجود و ماهیت:

در باب وجود و ماهیت، مهمترین بحث این است که آیا وجود اصیل است یا ماهیت مقصود این است که ما در اشیاء همواره دو معنی تشخیص می دهیم و هر دو معنی را درباره آنها صادق می دانیم. آن دو چیز یکی هستی است و دیگری چیستی. مثلا «می دانیم که انسان هست،

درخت هست، عدد هست، مقدار هست ... اما عدد یک چیستی و یک ماهیت (۱) دارد و انسان ماهیت و چیستی دیگری. اگر بگوئیم عدد چیست یک پاسخ دارد و اگر بگوئیم انسان چیست پاسخ دیگری دارد.

خیلی چیزها هستی روشنی دارند، یعنی می دانیم که هستند اما نمی دانیم که چیستند مثلا- می دانیم که حیات هست، برق هست اما نمی دانیم که حیات چیست، برق چیست.

بسیار چیزها را می دانیم که چیستند، مثلا «دائره تعریف روشنی پیش ما دارد و می دانیم دائره چیست؟ اما نمی دانیم در طبیعت عینی دائره واقعی وجود دارد یا ندارد. پس معلوم می شود که هستی غیر از چیستی است.

از طرفی می دانیم که این کثرت، یعنی دوگانگی ماهیت و وجود صرفا، ذهنی است یعنی در ظرف خارج، هر چیزی دو چیز نیست پس یکی از این دو عینی و اصیل است و دیگری اعتباری و غیر اصیل.

البته این بحث دامنه درازی دارد و غرض ما در این کلیات، آشنائی با اصطلاح است. آنچه اینجا باید بدانیم این است که مساله اصالت وجود و ماهیت سابقه تاریخی زیادی ندارد.

این مساله در جهان اسلام ابتکار شده است. فارابی و بو علی و خواجه نصیر الدین طوسی و حتی شیخ اشراق بحثی به عنوان اصالت ماهیت و اصالت وجود طرح نکرده اند. این بحث در زمان «میرداماد» (اوائل قرن یازدهم هجری) وارد فلسفه شد.

میرداماد اصالت ماهیتی بود، اما شاگرد نامدارش «صدر المتالهین اصالت وجود را به اثبات رساند و از آن تاریخ همه فلاسفه ای که اندیشه قابل توجهی داشته اند اصالت وجودی بوده اند. ما در جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم نقش خاص عرفا و متکلمین و فلسفه را در مقدماتی که منتهی

به پیدایش این فکر فلسفی برای صدر المتالهین گشت تا اندازه ای بیان کرده ایم.

ضمنا این نکته نیز خوب است گفته شود که در عصر ما، فلسفه ای رونق گرفته که آن نیز گاهی بنام فلسفه اصالت وجود خوانده می شود و آن فلسفه اگزیستانسیالیسم است. آنچه در این فلسفه به نام اصالت وجود خوانده می شود مربوط به انسان است و درباره این مطلب است که انسان بر خلاف سایر اشیاء یک ماهیت مشخص پیش بینی شده و یک قالب معین طبیعی ندارد، انسان چیستی خود را خود طرح ریزی می کند و خود می سازد. این مطلب تا حدود زیادی مطلب درستی است و در فلسفه اسلامی تایید شده است. ولی آنچه در فلسفه اسلامی به نام اصالت وجود خوانده می شود اولا اختصاص به انسان ندارد، مربوط است به همه جهان، ثانیا در اصالت وجود اسلامی بحث درباره اصالت بمعنی عینیت، در مقابل اعتباریت و ذهنیت است و بحث اگزیستانسیالیسم درباره اصالت به معنی تقدم است و به هر حال این دو را نباید یکی پنداشت.

پی نوشت

۱- ماهیت یک کلمه عربی است، مخفف «ما هویت است، کلمه ما هو که به معنی «چیست او» است با یاء مصدریه و تاء مصدریه «ما هویت شده و با تخفیف «ماهیت شده است. پس اهیت یعنی «چیست اوئی یا «چیستی .

درس هفتم: عینی و ذهنی

درس هفتم: عینی و ذهنی

درس هفتم: عینی و ذهنی

یکی از تقسیمات هستی این است که هستی یک شی ء، یا عینی است و یا ذهنی، هستی ذهنی یعنی هستی خارجی که مستقل از ذهن انسان است، می دانیم که مثلا کوه و دریا و صحرا در خارج از ذهن ما و مستقل از ذهن ما وجود دارند،

ذهن ما خواه آنها را تصور کند و خواه تصور نکند، بلکه خواه ما و ذهن ما وجود داشته باشیم، و خواه وجود نداشته باشیم کوه و دریا و صحرا وجود دارد.

ولی همین کوه و دریا و صحرا وجودی هم در ذهن ما دارند، آنگاه که ما تصور می کنیم آنها را، در حقیقت آنها را ذهن خود وجود می دهیم، وجودی که اشیاء در ذهن ما پیدا می کنند «وجود ذهنی نامیده می شود.

اینجا جای دو پرسش هست. یکی اینکه به چه مناسبت تصویرهائی که از اشیاء در ذهن ما پیدا می شوند، به عنوان وجودی از آن اشیاء در ذهن ما تلقی می شود. اگر چنین است پس می بایست تصویری هم که از اشیاء بر روی دیوار یا کاغذ نقش می بندد نوعی دیگر از وجود خوانده شود به نام وجود دیواری یا کاغذی. ما اگر تصویرات ذهنی را به نوعی «وجود» برای شی ء تصویر شده تعبیر کنیم در حقیقت یک «مجاز» به کار برده ایم نه حقیقت، و حال اینکه سر و کار فلسفه باید با حقیقت باشد.

دیگر اینکه مساله وجود ذهنی در حقیقت مربوط به انسان است و یکی از مسائل روانی انسانی است و چنین مساله ای می بایست در روانشناسی مطرح شود نه در فلسفه. زیرا مسائل فلسفه مسائل کلی است و مسائل جزئی مربوط به علوم است.

در پاسخ پرسش اول می گوئیم که رابطه صورت ذهنی یا شی ء خارجی مثلا- رابطه کوه و دریای ذهنی با کوه و دریای خارجی، بسی عمیقتر است از رابطه عکس کوه و دریای روی کاغذ یا دیوار، با کوه و دریای خارجی. اگر آنچه در ذهن است تنها یک تصویر ساده می بود هرگز منشا

آگاهی نمی شد. همچنانکه تصویر بر روی دیوار منشاء آگاهی دیوار نمی گردد، بلکه تصویر ذهنی عین آگاهی است.

فلاسفه در مساله وجود ذهنی به اثبات رسانیده اند که علت آگاهی ما به اشیاء خارجی این است که تصویرات ذهنی ما یک تصویر ساده نیست بلکه نوعی وجود یافتن ماهیت اشیاء خارجی است در ذهن ما، و از همین جا پاسخ پرسش دوم نیز روشن می شود، و آن اینکه هر چند مساله تصویرات ذهنی از یک نظر یک مساله روانی انسانی است و از همان نظر باید در علم معرفه النفس مورد بحث قرار گیرد، ولی از آن نظر که ذهن انسان واقعا یک نشاه دیگر از وجود است و سبب می گردد که هستی در ذات خود دو گونه گردد: ذهنی و عینی، جای آن در فلسفه است.

بو علی در اوایل الهیات شفا بطور اشاره و صدر المتالهین در تعلیقات خویش بر الهیات شفا بطور صریح و به تفصیل گفته اند که گاهی یک مساله از دو نظر با دو فن مربوط می شود مثلا هم به فلسفه مربوط می شود و هم به علوم طبیعی.

حقیقت و خطا

مساله وجود ذهنی از یک زاویه دیگر که مورد مطالعه قرار گیرد، مربوط می شود به ارزش واقع نمائی ادراکات. یعنی مربوط می شود به اینکه ادراکات و احساسات و تصورات ما درباره عالم خارج چه اندازه «واقع نما» است.

یکی از مسائل مهم که از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه بوده است این است که آیا آنچه ما بوسیله حواس یا به وسیله عقل درباره اشیاء ادراک می کنیم با واقع و نفس الامر مطابقت دارد یا نه؟

گروهی چنین فرض می کنند که برخی ادراکات حسی یا عقلی ما

با واقع و نفس الامر مطابقت دارد و برخی ندارد، آن ادراکاتی که با «واقعیت مطابق است «حقیقت خوانده می شود و آنچه که مطابق نیست «خطا» نامیده می شود. ما پاره ای از خطاهای حواس را می شناسیم. باصره، سامعه، ذائقه، لامسه، شامه، جایزه الخطا است.

در عین حال اکثر ادراکات حسی ما عین حقیقت است ما شب و روز را، دوری و نزدیکی را، بزرگی و کوچکی حجم را، درشتی و نرمی را، سردی و گرمی را، با همین حواس تشخیص می دهیم و شک نداریم که عین حقیقت است و خطا نیست.

همچنین عقل ما جایز الخطا است، منطق برای جلوگیری خطای عقل در استدلالاتش تدوین شده است، در عین حال اکثر استدلالات عقلی ما حقیقت است. ما آنگاه که مثلا قلمهای زیادی داد و ستد داریم و بدهی ها را یک جا و بستانکاریها را جای دیگر جمع و از یکدیگر تفریق می کنیم یک عمل فکری و عقلانی انجام می دهیم و اگر در حین عمل دقت کافی کرده باشیم شک نداریم که حاصل جمع و تفریق ما عین حقیقت است.

ولی «سوفیست های یونانی که قبلا هم از آنها یاد کردیم، تفاوت «حقیقت و «خطا» را منکر شدند و گفتند هر کس هر گونه احساس کند و هر گونه بیندیشد برای او همان «حقیقت است. آنها گفتند مقیاس همه چیز انسان است. سوفیستها یا سوفسطائیان اساسا «واقعیت را انکار کردند و چون «واقعیت را انکار کردند دیگر چیزی باقی نماند تا ادراکات و احساسات انسان در صورت مطابقت با آن «حقیقت باشد و در صورت عدم مطابقت «خطا».

این گروه معاصر با سقراط اند. یعنی عصر سقراط مقارن است با پایان دوره

سوفسطائیان.

سقراط و افلاطون و ارسطو بر ضد اینها قیام کردند. پروتاگوراس و گورگیاس دو شخصیت معروف سوفسطائی می باشند.

در دوره های بعد از ارسطو، در اسکندریه گروهی دیگر پدید آمدند که شکاك یا «سپتی سیست خوانده شدند و معروفترین آنها شخصی است بنام «پیرون ، شکاکان واقعیت را از اصل منکر نشدند ولی مطابقت ادراکات بشر را با واقعیت انکار کردند.

آنان گفتند انسان در ادراک اشیاء تحت تاثیر حالات درونی و شرائط خاص بیرونی هر چیز را یک جور می بیند، گاهی دو نفر یک چیز را در دو حالت مختلف و یا از دو زاویه مختلف می نگرند و هر کدام او را به گونه ای می نگرند.

یک چیز در چشم یکی زشت است و در چشم دیگری زیبا، در چشم یکی کوچک است و در چشم دیگری بزرگ، در چشم یکی، یکی است و در چشم دیگری دو تا، یک هوا در لامسه یکی گرم است و در لامسه دیگری سرد، یک طعم برای یک شیرن است و برای دیگری تلخ، سوفسطائیان و همچنین شکاکان منکر ارزش واقع نمائی علم شدند.

عقائد سوفطائیان و شکاکان بار دیگر در عصر جدید زنده شد. اکثر فلاسفه اروپا تمایل به شکاکیت دارند. برخی از فلاسفه، مانند سوفسطائیان، واقعیت را از اصل انکار کرده اند.

فیلسوف معروفی هست به نام «برکلی که ضمنا اسقف نیز می باشد، که به کلی منکر اقعیت خارجی است. ادله ای که بر مدعای خویش اقامه کرده است آن چنان مغالطه آمیز است که برخی مدعی شده اند هنوز احدی پیدا نشده که بتواند دلیلهای او را رد کند با اینکه همه می دانند مغالطه است.

کسانی که خواسته اند پاسخ سوفسطائیان قدیم از قبیل پروتاگوراس و یا

سوفسطائیان و ایده آلیستهای جدید از قبیل برکلی را بدهند از راهی وارد نشده اند که بتوانند رفع شبه نمایند.

از نظر فلاسفه اسلامی راه حل اساسی این شبهه آن است که ما به حقیقت وجود ذهنی پی ببریم، تنها در این صورت است که معما حل می گردد.

حکمای اسلامی در مورد وجود ذهنی اول به تعریف می پردازند و مدعی می گردند که علم و ادراک عبارت است از نوعی وجود برای ادراک شده در ادراک کننده، آنگاه به ذکر پاره ای براهین می پردازند برای اثبات این مدعا، و سپس ایرادها و اشکالهای وجود ذهنی را نقل و رد می کند.

این بحث به این صورت در اوایل دوره اسلامی وجود نداشته است، و به طریق اولی در دوره یونانی وجود نداشته است بنابر این ما تحقیق کرده ایم ظاهرا اولین بار وسیله خواجه نصیر الدین طوسی بحثی به این نام وارد کتب فلسفه و کلام شد و سپس جای شایسته خویش را در کتب فلسفه و کلام باز یافت بطوری که در کتب متاخرین مانند صدر المتالهین و حاج ملا هادی سبزواری جای مهمی دارد.

فارابی و بو علی، حتی شیخ اشراق و پیروان آنها، بابی به نام «وجود ذهنی در کتب خویش باز نکرده اند و حتی به این کلمه تفوه نکرده اند. اصطلاح وجود ذهنی بعد از دور بو علی پدید آمده است.

البته آنچه از کلماتی که فارابی و بو علی به مناسبت های دیگر طرح کرده اند بر می آید این است که عقیده آنها نیز این بوده است که ادراک عبارت است از تمثیل حقیقت ادراک شده در ادراک کننده، ولی آنها نه بر این مدعا اقامه برهان کرده اند و نه آن را

به عنوان یک مساله مستقل از مسائل وجود و یک تقسیم مستقل از تقسیمات وجود تقلی کرده اند.

درس هشتم: حادث و قدیم

قسمت اول

درس هشتم: حادث و قدیم

درس هشتم: حادث و قدیم

از جمله مباحث فلسفی که از دیر زمان جلب توجه کرده است مساله حادث و قدیم است.

حادث در عرف و لغت به معنی «نو» و قدیم به معنی «کهنه است. ولی حادث و قدیم در اصطلاح فلسفه و کلام با آنچه در عرف عام وجود دارد فرق دارد. فلاسفه هم که درباره حادث و قدیم بحث می کنند می خواهند ببینند که چه چیز نو و چه چیز کهنه است، اما مقصود فلاسفه از حادث بودن و نو بودن یک چیز آن است که آن چیز پیش از آنکه بوده شده است نابود بوده است، یعنی اول نبوده و بعد بود شده است، مقصودشان از قدیم بودن و کهنه بودن این است که آن چیز همیشه بوده است و هیچگاه نبوده است که نبوده.

پس اگر ما درختی را فرض کنیم که میلیاردها سال عمر کرده باشد آن درخت در عرف عام کهن و بسیار کهن است. اما در اصطلاح فلسفه و کلام، حادث و نو است. زیرا همان درخت قبل از آن میلیاردها سال نبوده است.

فلاسفه، حدوث را به «مسبوق بودن هستی شی ء به نیستی خودش و قدم را به «مسبوق نبودن هستی شی ء به نیستی خودش تعریف می کنند. پس حادث عبارت است از چیزی که نیستیش بر هستیش تقدم داشته باشد و قدیم عبارت است از موجودی که نیستی مقدم بر هستی برای او فرض نمی شود.

بحث حادث و قدیم این است که آیا همه چیز در عالم حادث است و هیچ چیز

قـدیم نیست. یعنی هر چه را در نظر بگیریم قبلا نبوده و بعـد هست شده است، یا همه چیز قدیم است و هیچ چیز حادث نیست، یعنی همه چیز همیشه بوده است، یا برخی چیزها حادثنـد و برخی چیزها قـدیم، یعنی مثلا شـکلها، صورتها، ظاهرها حادثند، اما مـاده هـا، موضوعها، ناپیـداها قدیمنـد؟ و یا اینکه افراد و اجزاء حادثنـد اما انواع و کل ها قدیمنـد. یا اینکه امور طبیعی و مادی حادثنـد ولی امور مجرد و مـا فوق مـادی قدیمنـد، و یـا اینکه فقط خـدا یعنی خالق کل و عله العلل قـدیم است و هر چه غیر او است حادث است. بالاخره جهان حادث است یا قدیم؟

متکلمین اسـلامی، معتقدنـد که فقط خداونـد قـدیم است و هر چه غیر از خـدا است که به عنوان «جهان یا «ماسوی نامیـده می شود، اعم از مـاده و صورت، و اعم از افراد و انواع، و اعم از اجزاء و کل ها، و اعم از مجرد و مادی همه حادثنـد، ولی فلاسـفه اسـلامی معتقدند که حدوث از مختصات عالم طبیعت است، عوالم ما فوق طبیعت، مجرد، و قدیمند. در عالم طبیعت نیز اصول و کلیـات قدیمنـد، فروع و جزئیات حادثنـد. علیهـذا جهان از نظر فروع و جزئیات حادث است اما از نظر اصول و کلیات، قـدیم است.

بحث در حدوث و قدم جهان تشاجر سختی میان فلاسفه و متکلمین بر انگیخته است. غزالی که در بیشتر مباحث مذاق عرفان و تصوف دارد و در کمترین آنها مـذاق کلامی دارد، بو علی سـینا را به سـبب چنـد مساله که یکی از آنها قدم عالم است تکفیر می کند. غزالی کتاب معروفی دارد به نام «تهافت الفلاسفه در این کتاب

بیست مساله را بر فلاسفه مورد ایراد قرار داده است و به عقیده خود تناقض گوئیهای فلاسفه را آشکار کرده است. ابن رشد اندلسی به غزالی پاسخ گفته است و نام کتاب خویش را «تهافت التهافت گذاشته است.

متکلمین می گویند اگر چیزی حادث نباشد و قدیم باشد، یعنی همیشه بوده و هیچگاه نبوده که نبوده است، آن چیز به هیچوجه نیازمند به خالق و علت نیست. پس اگر فرض کنیم که غیر از ذات حق اشیاء دیگر هم وجود دارند که قدیمند طبعا آنها بی نیاز از خالق می باشند پس در حقیقت آنها هم مانند خداوند واجب الوجود بالذاتند، ولی براهینی که حکم می کند که واجب الوجود بالذات واحد است اجازه نمی دهد که ما به بیش از یک واجب الوجود قائل شویم، پس بیش از یک قدیم وجود ندارد و هر چه غیر از او است حادث است.

پس جهان، اعم از مجرد و مادی و اعم از اصول و فروع، و اعم از انواع و افراد، و اعم از کل و اجزاء و اعم از ماده و صورت، و اعم از پیدا و نا پیدا حادث است.

فلاسفه به متکلمین پاسخ محکم داده اند، گفته اند که همه اشتباه شما در یک مطلب است و آن این است که پنداشته اید اگر چیزی وجود ازلی و دائم و مستمر داشته باشد حتما بی نیاز از علت است، و حال آنکه مطلب این چنین نیست. نیازمندی و بی نیازی یک شی ء نسبت به علت به ذات شی ء مربوط است که واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود، (۱) و ربطی به حدوث و قدم او ندارد. مثلا شعاع خورشید از خورشید است، این

شعاع نمی تواند مستقل از خورشید وجود داشته باشد، وجودش وابسته به وجود خورشید و فائض از او و ناشی از او است، خواه آنکه فرض کنیم زمانی بوده که این شعاع نبوده است و خواه آنکه فرض کنیم که همیشه خورشید بوده و همیشه هم تشعشع داشته است. اگر فرض کنیم که شعاع خورشید ازلا و ابدا با خورشید بوده است لازم نمی آید که شعاع بی نیاز از خورشید باشد.

فلاسفه مدعی هستند که نسبت جهان به خداوند نسبت شعاع به خورشید است، با این تفاوت که خورشید به خود و کار خود آگاه نیست و کار خود را از روی اراده انجام نمی دهد ولی خداوند به ذات خود و به کار خود آگاه است.

در متون اصلی اسلامی گاهی به چنین تعبیراتی بر می خوریم که جهان نسبت به خداوند به شعاع خورشید تشبیه شده است، آیه کریمه قرآن می فرماید:

الله نور السموات و الارض (۲) مفسران در تفسیر آن گفته اند یعنی خداوند نور دهنده آسمان ها و زمین است، به عبارت دیگر وجود آسمان و زمین شعاعی است الهی.

فلاسفه، هیچ دلیلی از خود عالم بر قدیم بودن عالم ندارند، اینها از آن جهت این مدعا را دنبال می کنند که می گویند خداوند فیاض علی الاطلاق است و قدیم الاحسان است، امکان ندارد که فیض و احسان او را محدود و منطقع فرض نمائیم. به عبارت دیگر: فلاسفه الهی با نوعی «برهان لمی یعنی با مقدمه قرار دادن وجود و صفات خدا به قدم عالم رسیده اند. معمولا منکران خدا قدم عالم را عنوان می کنند، فلاسفه الهی می گویند همان چیزی که شما آن را دلیل نفی خدا می گیرید، از نظر ما لازمه

وجود خداوند است، به علاوه از نظر شما قدم عالم یک فرضیه است و از نظر ما یک مطلب مبرهن.

متغیر و ثابت

یکی دیگر از مباحث فلسفی بحث متغیر و ثابت است که با بحث حادث و قدیم قریب الافق است. تغییر یعنی دگرگونی، و ثبات یعنی یک نواختی.

بدون شک، ما دائما شاهد تغییرات و دگرگونیها در جهان می باشیم، خود ما که به دنیا آمده ایم دائما از حالی به حالی منتقل شده و دوره ها طی کرده و خواهیم کرد تا به مرگ ما منتهی شود. همچنین است وضع زمین و دریاها، کوهها و درختان و حیوانات و ستارگان و منظومه شمسی و کهکشانها.

آیا این دگرگونیها ظاهری است و مربوط به شکل و صورت و اعراض جهان است یا عمیق و اساسی است و در جهان هیچ امر ثابتی وجود ندارد. به علاوه آیا تغییراتی که در جهان رخ می دهد دفعی و آنی است یا تدریجی و زمانی؟.

این مساله نیز مساله ای کهن است و در یونان باستان نیز مطرح بوده است. ذیمقراطیس (دموکریت، یا دموکریتوس) که پدر نظریه اتم شناخته می شود و به فیلسوف خندان هم مشهور است مدعی بود که تغییرات و تحولات همه سطحی است. زیرا اساس هستی طبیعت ذرات اتمی است و آن ذرات ازلا و ابدا در یک حالند و تغییر ناپذیرند. این تغییراتی که ما مشاهده می کنیم نظیر تغییراتی است که در یک توده سنگریزه مشاهده کنیم که گاهی به این شکل و گاهی به شکل دیگر گرد هم جمع شوند، که به هر حال در ماهیت و حقیقت آنها تغییری رخ نمی دهد.

این دید همان است که به دید، «ماشینی معروف است، و این فلسفه

نوعی فلسفه مکانیکی است.

ولی فیلسوف دیگری هست یونانی به نام هرقلیطوس (هراکلیت یا هراکلیتوس) که او بر عکس مدعی است که هیچ چیزی در دو لحظه به یک حال نیست. این جمله از او است «نمی توان دو بار در یک رودخانه پای نهاد» زیرا درلحظه دوم نه فرد، همان فرد است و نه رودخانه آن رودخانه است. البته این فلسفه از آن جهت نقطه مقابل فلسفه ذیمقراتیس قرار گرفته است که همه چیز را در حال جریان و عدم ثبات می بیند اما از نظر ضد مکانیکی، یعنی از نظر به اصطلاح، دینامیکی بیانی ندارد.

در فلسفه ارسطو در اینکه همه اجزاء طبیعت تغییر می پذیرد بحثی نیست، سخن در این است که چه تغییراتی تدریجی و زمانی است و چه تغییراتی دفعی و آنی. تغییرات تدریجی در این فلسفه به نام حرکت نامیده می شود و تغییرات دفعی به نام کون و فساد، یعنی به وجود آمدن دفعی به نام «کون خوانده می شود و فانی شدن دفعی به نام «فساد» و چون از نظر ارسطو و پیروان او تغییرات اساس جهان، مخصوصا تغییراتی که در جوهر ما رخ می دهد همه دفعی است این جهان را جهان کون و فساد می خواندند.

آنجا که تغییرات دفعی است، یعنی صرفا در یک لحظه صورت می گیرد، در غیر آن لحظه ثبات بر قرار است، پس اگر تغییرات را دفعی بدانیم نظر به اینکه آن تغییرات در یک «آن صورت می گیرد و در غیر آن «آن یعنی در «زمان ثابتند، این چنین متغیراتی متغیر نسبی و ثابت نسبی می باشند. پس اگر تغییر، به نحو حرکت باشد تغییر مطلق است و اگر تغییر به نحو کون و

فساد و به نحو آنی باشد تغییر، نسبی است.

پس از نظر ارسطوئیان اگر چه شـی ء ثابت یک نواخت مطلق در طبیعت وجود ندارد (بر خلاف نظر ذیمقراطیسیان) بلکه همه چیز متغیر است. امـا نظر به اینکه عمـده در طبیعت جوهرهـا هسـتند و جوهرهـا تغییراتشـان دفعی است پس جهان ثبات نسبی و تغییر نسبی دارد و ثبات بیش از تغییر بر جهان حاکم است.

قسمت دوم

ارسـطو و ارسـطوئیان چنانکه می دانیم، اشـیاء را به نحو خاصـی دسـته بندی کرده اند و مجموعا اشیاء را داخل تحت ده جنس اصـلی که آنهـا را مقـوله می نامنـد دانسـته انـد و به این ترتیب: مقـوله جـوهر، مقوله کم، مقوله کیف، مقوله این، مقوله وضع، مقوله متی، مقوله اضافه، مقوله جده، مقوله فعل، مقوله انفعال.

به عقیـده ارسـطوئیان، حرکت، تنهـا در مقـوله کم و مقوله کیف و مقوله این واقع می شود، در سـایر مقولاـت حرکت صورت نمی گیرد، تغییرات سـایر مقولاـت همه دفعی است و به عبـارت دیگر سایر مقولات از ثبات نسبی برخوردارنـد و سه مقوله ای هم که حرکت در آنها وقوع می یابـد، نظر به اینکه خود حرکت دائم نیست، گاه هست و گاه نیست، بر آن سه مقوله نیز ثبات نسبی حکمفرما است. پس در فلسفه ارسطو ثبات بیش از تغییر و یک نواختی بیش از دگرگونی به چشم می خورد.

بو علی سـینا معتقـد شـد که در مقوله وضع نیز حرکت صورت می گیرد، یعنی او ثـابت کرد که برخی حرکات، ماننـد حرکت کره بر گرد محور خودش از نوع حرکت وضـعی است نه از نوع حرکت اینی. از این رو حرکات اینی بعد از بو علی اختصاص یافت به حرکات انتقالی. آنچه بو علی کشف کرد و مورد

قبـول دیگران واقع شـد وجـود یـک حرکت دیگر نبـود، بلکه توضـیح مـاهیت یـک نوع حرکت بود که دیگران آن را از نوع حرکت اینی می دانستند و او ثابت کرد که از نوع حرکت وضعی است.

از جمله تحولات اساسی که در فلسـفه اسـلامی و بوسـیله صـدر المتالهین رخ داد، اثبات حرکت جوهریه بود. صـدر المتالهین ثـابت کرد که حتی بر اصول ارسـطوئی مـاده و صورت نیز، بایـد قبول کنیم که جواهر عالم در حال حرکت دائم و مسـتمر می باشـند، یک لحظه ثبات و همسانی در جواهر عالم وجود نـدارد و اعراض (یعنی نه مقوله دیگر) به تبع جوهرها در حرکتنـد. از نظر صدر المتالهین، طبیعت مساوی است با حرکت و حرکت مساوی است با حدوث و فناء مستمر و دائم و لا ینقطع.

بنـا بر اصـل حرکت جوهریه، چهره جهـان ارسـطوئی به کلی دگرگون می شود. بنـا بر این اصل، طبیعت و ماده مساوی است با حرکت، و زمان عبارت است از اندازه و کشـش این حرکت جوهری، و ثبات مساوی است با ماوراء الطبیعی بودن. آنچه هست یـا تغییر مطلق است (طبیعت) و یـا ثبـات مطلق است (ماوراء طبیعت) ثبات طبیعت، ثبات نظم است نه ثبات وجود و هستی یعنی بر جهان نظام مسـلم و لا یتغیری حاکم است ولی محتوای نظام که در داخل نظام قرار گرفته انـد متغیرند بلکه عین تغییرند. این جهان هم هستیش ناشی از ماوراء است و هم نظامش، و اگر حکومت جهان دیگر نمی بود این جهان که یک پارچه لغزندگی و دگرگونی است رابطه گذشته و آینده اش قطع بود.

گشت مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار

در درس ششم

اشاره کرده که تقسیمات اولیه هستی، یعنی تقسیماتی که مستقیما تقسیم موجود بما هو موجود است، در حوزه فلسفه اولی است.

اکنون می گوئیم که بحث ثابت و متغیر تا قبل از صدر المتالهین در حوزه طبیعیات شمرده می شد، زیرا هر حکم و هر تقسیمی که مربوط به جسم بما هو جسم باشد مربوط به طبیعیات است، چنین گفته می شد که این جسم است که یا ثابت است و یا متغیر و به تعبیر دیگر: یا ساکن است و یا متحرک. و به عبارت دیگر، حرکت و سکون از عوارض جسم است. پس بحث ثابت و متغیر صرفا باید در طبیعیات آورده شود.

ارسطو و ابن سینا و پیروان آنها مباحث حرکت و سکون را در طبیعیات آورده اند.

ولی پس از کشف اصالت وجود و کشف حرکت جوهریه وسیله صدر المتالهین و روشن شدن اینکه طبایع عالم متحرك بما هو متحرك و متغیر بما هو متغیرند، یعنی جسم چیزی نیست که صرفا حرکت بر او عارض شده باشد و احیانا حرکت از او سلب شود و حالت عدم حرکت او را سکون بنامیم، بلکه طبایع عالم عین حرکت می باشند، نقطه مقابل این حرکت جوهری «ثبات است نه «سکون سکون در مورد حرکتهای عارضی صادق است که حالت نبود آن را سکون می خوانیم ولی در مورد حرکت ذاتی جوهری سکون فرض ندارد. نقطه مقابل این چنین حرکت جوهری که عین جوهر است، جواهری هستند که ثبات عین ذات آنها است، آنها موجوداتی هستند ما فوق مکان و زمان و عاری از قوه و استعداد و ابعاد مکانی و زمانی. علیهذا این جسم نیست که یا ثابت است و یا متغیر، بلکه موجود

بما هو موجود است که یا عین ثبات است (وجودات ما فوق مادی) و یا عین سیلان و شدن و صیرورت و حدوث استمراری است (عالم طبیعت). پس وجود و هستی همچنانکه در ذات خود به واجب و ممکن تقسیم می گردد، در ذات خود به ثابت و سیال منقسم می شود.

این است که از نظر صدر المتالهین تنها قسمتی از حرکات، یعنی حرکات عارضی جسم که نقطه مقابلشان سکون است شایسته است که در طبیعیات ذکر شود و اما سایر حرکات و یا همان حرکات، نه از آن حیث که عارض بر جسم طبیعی می باشند، باید در فلسفه اولی درباره آنها بحث و تحقیق به عمل آید. صدر المتالهین مباحث حرکت را در امور عامه اسفار ضمن بحث قوه و فعل آورده است، هر چند حق این بود که یک باره فصل مستقلی برای آن قرار می داد.

از نتایج بسیار مهم این کشف بزرگ - مبنی بر اینکه وجود در ذات خود به ثابت و سیال تقسیم می شود و اینکه وجود ثابت نحوه ای از وجود است و وجود سیال نحوه ای دیگر از وجود است - این است که «شدن و «صیرورت عین مرتبه ای از هستی است. هر چند به اعتباری می توانیم «شدن را ترکیب و آمیختگی هستی و نیستی بدانیم ولی این ترکیب و آمیختگی ترکیب حقیقی نیست بلکه نوعی اعتبار و مجاز است (۳) .

حقیقت این است که کشف اصالت وجود و اعتباریت ماهیات است که ما را به درک این مهم موفق می دارد، یعنی اگر اصالت وجود نبود اولا- تصور حرکت جوهریه ناممکن بود، و ثانیا اینکه سیلان و شدن و صیرورت عین مرتبه ای از وجود است،

قابل تصور نبود.

در فلسـفه جدیـد اروپا، حرکت از طرق دیگر جای خود را باز یافت و جمعی از فلاسـفه معتقد شدند که حرکت رکن اساسـی طبیعت است و بعبـارت دیگر، به اعتقاد اینان، طبیعت مساوی است با «شـدن اما نظر به اینکه این انـدیشه بر پایه اصالت وجود و انقسام ذاتی وجود به ثابت و سـیال نبود این فلاسفه چنین تصور کردند که «شدن همان جمع میان نقیضین است که قدما محال می دانستند و همچنین گمان کردند که لازمه «شدن بطلان اصل هو هویت است که قدما آن را مسلم می پنداشتند.

این فلاسـفه گفتنـد که اصل حاکم بر انـدیشه فلسـفی قدما «اصل ثبات بوده است و قدما چون موجودات را ثابت می انگاشـتند چنین تصور می کردند که امر اشیاء دائر است میان «بودن و «نبودن علیهذا از این دو یکی باید صحیح باشد و بس (اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضـین)، یعنی همواره یا بودن است و یا نبودن و شق سومی در کار نیست. همچنین چون قدما اشـیاء را ثابت می انگاشتند چنین تصور می کردند که هر چیزی همواره خودش خودش است (اصل هو هویت) ولی با کشف اصل حرکت و تغییر در طبیعت و اینکه طبیعت دائمـا در حـال «شـدن است این دو اصـل بی اعتبـار است، زیرا «شـدن جمع میان بودن و نبودن است و آنجا که شـی ء هم بودن است و هم نبودن، «شدن تحقق یافته است. شـی ء در حال شدن هم هست و هم نیست، شی ء در حـال شـدن در هر لحظه خـودش غیر خـودش است، خـودش در عین اینکه خودش است خودش نیست، خودش از خودش سلب می شود پس اگر اصل حاکم بر اشیاء

اصـل بودن و نبودن بود هم اصـل امتناع اجتماع نقیضـین صـحیح بود و هم اصل هو هویت، ولی چون اصل حاکم، اصل شـدن است هیچکدام از این دو اصل صحیح نیست.

بعبارت دیگر اصل امتناع اجتماع نقیضـین و اصل هو هویت که بر انـدیشه قـدما حکومت بی رقیبی داشـته است ناشـی از اصـل دیگری بـوده است که آن نیز بـدون چـون و چرا بر انـدیشه قـدما حکمرانی می کرده است و آن اصـل ثبـات است، بـا کشـف بطلاـن اصل ثبات وسـیله علوم طبیعی قهرا آن دو اصل نیز بی اعتبار است. آنچه گفتیم تصوری بسـیاری از فلاسـفه جدیـد – از هگل تا عصر حاضر – است.

ولی مـا می بینیم که صـدر المتـالهین از راه دیگر به بطلاـن اصل ثبات می رسـد، و حرکتی که او کشف می کنـد به معنی این است که طبیعت مسـاوی است بـا عـدم ثبات و ثبات مساوی است با تجرد. و در عین حال او هرگز ماننـد فلاسـفه جدیـد نتیجه گیری نمی کند و نمی گوید چون طبیعت مساوی است با «شدن و به تعبیر خود او مساوی است با سیلان و صیرورت پس اصل امتناع جمع و رفع نقیضـین باطل است. او در عین حال که «شدن را نوعی جمع وجود و عدم می داند آن را جمع نقیضـین نمی شمـارد چرا؟ علت مطلب این است که او اصـل مهم تری را کشف کرده است و آن اینکه وجود و هسـتی در ذات خود تقسـیم می شود به ثـابت و سـیال. وجود ثـابت مرتبه ای از هسـتی است، نه ترکیـبی از هسـتی و غیر هستی، و وجود سـیال نیز مرتبه ای دیگر از هستی است نه ترکیبی از هستی و غیر هستی. ترکیب

«شدن از هستی و نیستی جمع میان دو نقیض نیست، همچنانکه انسلاب شی ء از نفس خود نیز نیست.

اشتباه فلاسفه جدید ناشی از دو جهت است، یکی عدم درک انقسام هستی به ثابت و سیال و دیگر اینکه تصور آنان درباره اصل تناقض و اصل تضاد نارسا بوده است.

پی نوشتها

۱- حکماء این مطلب را با این تعبیر بیان می کنند: «مناط احتیاج شی ء به علت، امکان است نه حدوث برای تفصیل این مطلب رجوع شود به کتاب «علل گرایش به مادیگری از مرتضی مطهری.

۲- سوره نور، آیه ۳۵

۳- رجوع شود به مقاله «اصل تضاد در فلسفه اسلامی در کتاب «مقالات فلسفی از مرتضی مطهری.

درس نهم: علت و معلول

درس نهم: علت و معلول

کهن ترین مساله فلسفه، مساله علت و معلول است. در هر سیستم فلسفی نام علت و معلول برده می شود، بر خلاف اصالت وجود یا وجود ذهنی که در برخی سیستمهای فلسفی جایگاه بلندی دارد و برخی از سیستمهای فلسفی دیگر کوچکترین آگاهی از آن ندارند و یا بحث قوه و فعل که در فلسفه ارسطو نقش مهمی ایفا می کند و یا بحث ثابت و متغیر که در فلسفه صدر المتالهین مقام شایسته ای یافته است.

علیت نوعی رابطه است میان دو شی ء که یکی را علت و دیگری را معلول می خوانیم، اما عمیق ترین رابطه ها. رابطه علت و معلول این است که علت وجود دهنده معلول است. آنچه معلول از علت دریافت می کند تمام هستی و واقعیت خویش است، لهذا اگر علت نبود معلول نبود. ما چنین رابطه ای در جای دیگر سراغ نداریم که اگر یکی از دو طرف رابطه نبود دیگری هم نبود. علیهذا نیاز معلول به علت، شدیدترین نیازها است. نیاز در اصل

هستی. بنا بر این اگر بخواهیم علت را تعریف کنیم باید بگوئیم: «آن چیزی که معلول در کیان و هستی خود به او نیازمند است

از جمله مسائلی که در باب علت و معلول هست این است که هر پدیده ای معلول است و هر معلولی نیازمند به علت است پس هر پدیـده ای نیازمنـد به علت است. یعنی اگر چیزی در ذات خود عین هستی نیست و هستی او را عارض شـده و پدیـد آمـده است ناچار در اثر دخالت عاملی بوده است که آن را علت می نامیم، پس هیـچ پدیـده ای بدون علت نیست. فرضـیه مقابل این نظریه این است که فرض شود، پدیده ای بدون علت پدید آید، این فرضـیه به نام صدفه یا «اتفاق نامیده می شود. فلسـفه اصـل علیت را می پذیرد و به شدت نظریه «صدفه و «اتفاق را رد می کند.

اینکـه هر پدیـده ای معلـول و نیازمنـد بـه علت است مـورد اتفـاق فلاسـفه و متکلمین است ولی متکلمین چنین پدیـده ای را به «حادث تعبیر می کننـد و فلاسـفه به «ممکن ، یعنی متکلمین می گویند هر «حادث معلول و نیازمند به علت است و فلاسـفه می گویند هر «ممکن معلول و نیازمند به علت است و این دو تعبیر مختلف نتیجه های مختلف می دهد که در بحث حادث و قدیم به آن اشاره کردیم.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که هر علتی فقط معلول خاص ایجاد می کنـد نه هر معلولی را. و هر معلولی تنها از علت خاص صادر می شود نه از هر علتی. به عبارت دیگر میان موجودات جهان وابسـتگیهای خاصـی هست پس هر چیز منشاء هر چیزی نمی تواند بشود و هر چیزی ناشی از هر چیزی نمی تواند

باشد. ما در تجربیات عادی خود به این حقیقت جزم داریم که مثلا غذا خوردن علت سیر شدن است و آب نوشیدن علت سیراب شدن و درس خواندن علت با سواد شدن. لهذا اگر بخواهیم به هر یک از معلولات نامبرده دست بیابیم به علت خاص خودش متوسل می شویم. هیچگاه برای سیر شدن به آب نوشیدن یا درس خواندن متوسل نمی گردیم و برای با سواد شدن غذا خودرن را کافی نمی دانیم.

فلسفه ثابت می کند که در میان تمام جریانات عالم چنین رابطه مسلمی وجود دارد و این مطلب را به این تعبیر بیان می کند:

«میان هر علت با معلول خودش سنخیت و مناسبت خاصی حکمفرما است که میان یک علت و معلول دیگر نیست .

این اصل مهمترین اصلی است که به فکر ما انتظام می بخشد و جهان را در اندیشه ما، نه به صورت مجموعه ای هرج و مرج که در آن هیچ چیزی شرط هیچ چیزی نیست، بلکه به صورت دستگاهی منظم و مرتب در می آورد که هر جزء آن جایگاه مخصوص دارد و هیچ جزئی ممکن نیست در جای جزء دیگر قرار گیرد.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که در فلسفه ارسطو علت چهار قسم است: علت فاعلی، علت غائی، علت مادی، علت صوری در مصنوعات بشری این چهار علت به خوبی صادق است: مثلا اگر خانه ای بسازیم، بنا و عمله علت فاعلی است و سکونت در آن خانه، علت غائی است و مصالح آن خانه علت مادی است و شکل ساختمان که متناسب با مسکن است نه مثلا با انبار یا حمام یا مسجد علت صوری است.

از نظر ارسطو هر پدیده طبیعی، مثلا یک سنگ، یک

گیاه یک انسان هم عینا دارای چهار علت مزبور هست.

از جمله مسائل علت و معلول این است که علت در اصطلاح علماء طبیعی یعنی در اصطلاح طبیعیات با علت در اصطلاح الهیات علماء علم الهی اندکی متفاوت است از نظر علم الهی که اکنون آن را به نام «فلسفه می خوانیم علت عبارت است از وجود دهنده، یعنی فلاسفه چیزی را علت چیز دیگر می خوانند که آن چیز وجود دهنده چیز دیگر بوده باشد و گرنه آن را علت نمی خوانند و احیانا آن را «معد» می خوانند ولی علماء علوم طبیعی حتی در موردی که رابطه میان دو چیز صرفا رابطه تحریک و تحرک است کلمه علت اطلاق می کنند. علیهذا در اصطلاح علماء طبیعی بنا علت خانه است زیرا بنا به وسیله یک سلسله نقل و انتقالها بالاخره منشا ساختن یک خانه شده ولی علماء علم الهی هرگز بنا را علت خانه نمی خوانند زیرا بنا به وجود آورنده خانه نیست، بلکه مصالح خانه قبلا وجود داشته است و کار بنا فقط این بوده که به آنها سازمان داده است. همچنین پدر و مادر نسبت به فرزند بر حسب اصطلاح علماء علوم طبیعی علت شمرده می شوند ولی بر حسب اصطلاح فلسفه آنها «مقدمه «معد» و «مجرا» نامیده می شود، علت شمرده نمی شوند.

مساله دیگر در باب علت و معلول این است که سلسله علل (البته علل به اصطلاح فلاسفه نه علل به اصطلاح علمای طبیعی، یعنی علل وجود نه علل حرکت) متناهی است و محال است نامتناهی باشد یعنی اگر وجود یک شی ء صادر از علتی و قائم به علتی باشد و وجود آن علت نیز قائم به علت دیگر، و وجود آن علت

نیز قـائم به علت دیگر باشـد ممکن است هزارها و میلیونها و یا میلیاردها علت و معلول به این ترتیب هر کـدام صادر از دیگری باشـد و بالاـ برود، ولی در نهـایت امر به علتی منتهی می گردد که آن علت قـائم بالـذات است و قائم به علتی دیگر نیست زیرا تسـلسل علـل غیر متنـاهیه محـال است. فلاسـفه براهین زیـادی اقـامه می کننـد بر امتنـاع تسـلسل علل غیر متناهیه، و این تعبیر را مخفف می کننـد و می گوینـد: تسـلسل علـل محال است. و غالبا تعبیر را از این هم مخفف تر می کننـد و می گوینـد تسلسـل محال است و البته مقصود این است که تسلسل علل غیر متناهیه محال است.

کلمه تسـلسل از مـاده «سلسـله است که به معنی زنجیر است، پس تسـلسل یعنی زنجیره شـدن علـل غیر متنـاهیه. فلاسـفه نظام و ترتیب علل و معلولات را به حلقات زنجیر که به ترتیب شت سر یکدیگر قرار گرفته اند، تشبیه کرده اند.

درس دهم: وجوب و امکان و امتناع

درس دهم: وجوب و امکان و امتناع

یکی دیگر از مسائل مهم فلسفه بحث وجوب و امکان و امتناع است. که به نام «مواد ثلاثه معروف است.

منطقیین می گویند اگر محمولی را به موضوعی نسبت دهیم مثلا بگوئیم «الف، ب است رابطه ب با الف یکی از کیفیتهای سه گـانه را خواهـد داشت، یـا این رابطه، رابطه ضـروری ست یعنی حتمی و اجتنـاب ناپـذیر و غیر قابـل تخلف است، و به عبارت دیگر عقـل ابـا دارد که خلاـف آن را قبول کنـد، یـا بر عکس، یعنی رابطه، رابطه امتنـاعی است، یعنی محـال است که محمول عارض موضوع گردد، و به عبارت دیگر عقل از قبول خود آن ابا دارد. و یا این رابطه به گونه ای

است که می شود مثبت باشد و می شود منفی باشد یعنی هم قابل اثبات است و هم قابل نفی، و به عبارت دیگر عقل نه از قبول خود آن ابا دارد و نه از قبول خلافش.

مثلا اگر رابطه عدد چهار را با جفت بودن در نظر بگیریم، این رابطه ضروری و حتمی است، عقل از قبول خلاف آن ابا دارد. عقل می گوید عدد چهار جفت است بالضروره و بالوجوب، پس آنچه بر این رابطه حاکم است وجوب و ضروری است.

ولی اگر بگوئیم عدد پنج جفت است، رابطه، رابطه امتناعی است. یعنی عدد پنج از جفت بودن امتناع دارد و عقل ما هم که این معنی را درک می کند از قبول آن ابا دارد، پس رابطه حاکم میان عدد پنج و جفت بودن امتناع و استحاله است.

اما اگر بگوئیم امروز هوا آفتابی است رابطه، یک رابطه امکانی است، یعنی طبیعت روز نه اقتضا دارد که حتما آفتابی باشد و نه اقتضا دارد که حتما ابری باشد، بر حسب طبیعت روز هر دو طرف ممکن است، در اینجا رابطه میان روز و آفتابی بودن رابطه امکانی است.

پس رابطه میان هر موضوعی با هر محمولی که در نظر بگیریم، در حاق واقع از یکی از این سه کیفیت که احیانا آنها را به ملاحظه خاصی «ماده نیز می نامند خالی نیست. آنچه ما اینجا گفتیم سخن منطقیین بود.

فلاسفه که بحث شان درباره وجود است، می گویند هر «معنی و «مفهوم را که در نظر بگیری و موضوع قرار دهیم و «وجود» را به عنوان محمول به آن نسبت دهیم از یکی از سه قسم خارج نیست یا رابطه وجود با آن مفهوم و

معنی وجوبی است یعنی ضرورتا و وجوبا آن چیز وجود دارد، ما آن را واجب الوجود می نامیم.

بحث خدا در فلسفه تحت عنوان بحث اثبات واجب الوجود ذکر می شود. براهین فلسفی حکم می کند که موجودی که نیستی بر او محال است و هستی برای او ضروری است وجود دارد.

و اگر رابطه وجود با او منفی و متناعی است یعنی محال است که موجود باشد بلکه ضرورتا و وجوبا باید نباشد آن چیز را ممتنع الوجود می نامیم. مثل جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب.

و اما گر رابطه وجود با آن معنی رابطه امکانی است. یعنی آ نمعنی، ذاتی است که نه از وجود ابا داد و نه از عدم، ما آن چیز را ممکن الوجود می نامیم. همه اشیاء عالم مانند انسان و حیوان و درخت و آب و ... که بحکم یک سلسله علل پدید می آیند و سپس معدون می گردند، ممکن الوجودند.

مساله دیگر دربار وجوب و امکان این است که هر ممکن الوجود بالذات، به وسیله علتش واجب الوجود می شود، اما واجب الوجود بالغیر نه بالذات. یعنی هر ممکن الوجود اگر مجموع علل و شرائطش موجود شود حتما موجود می شود و واجب الوجود بالغیر می گردد. و اگر موجود نگردد – حتی اگر یکی از شرائط و یکی از اجزاء علتش مفقود باشد، ممتنع الوجود بالغیر می گردد.

از این رو فلاسفه می گویند: «الشی ء ما لم یجب لم یوجد» یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجوب و ضرورت نرسد موجود نمی گردد.

پس هر چیزی که موجود شده و می شود به حکم ضرورت و وجوب و در یک نظام قطعی و تخلف ناپذیر موجود می گردد. پس نظام حاکم بر

جهان و اشیاء یک نظام ضروری و وجوبی و قطعی و تخلف ناپذیر است و به اصطلاح فلاسفه امروز نظام حاکم بر جهان یک نظام جبری است. (۱)

در بحث علت و معلول گفتیم که اصل سنخیت میان علت و معلول به فکر ما انتظام خاص می بخشد و یک پیوستگی خاصی میان اصلها و فرعها، میان علتها و معلولها در ذهن ما مجسم می کند.

اکنون می گوئیم این اصل که هر ممکن الوجود از علت خود ضرورت کسب می کند که از جهتی مربوط است به علت و معلول و از جهتی مربوط است به ضرورت امکان، به نظام فکری ما در باره جهان رنگ خاص می دهد و آن اینکه این نظام یک نظام ضروری و حتمی و تخلف ناپذیر است. فلسفه این مطلب را با عبارت کوتاه «اصل ضرورت علت و معلولی بیان می کند.

اگر ما اصل علیت غائی را در طبیعت بپذیریم، یعنی بپذیریم که طبیعت در سیر و رکت خود غایاتی را جستجو می کند و همه غایات هم به یک غایت اصلی که غایه الغایات است منتهی می گردد، باز نظام حاکم بر جهان رنگ تازه دیگری پیدا می کند. ما در اینجا وارد بحث غایات که فوق العاده جالب و مهم است نمی شویم و به دروس اختصاصی فلسفی واگذار می کنیم.

بحث ما در باره کلیات فلسفه در اینجا به پایان می رسد، ولی باز هم مسائلی هست که لازم است اجمالا با کلیاتی از آنها آشنا شویم، مانند وحدت و کثرت، قوه و فعل، جوهر و عرض، مجرد و مادی و غیره، امیدوارم در آینده فرصتی بیابیم که درباره اینها نیز بحث کنیم.

پی نوشت

۱- این جبر، با جبری که در مقابل اختیار در

مورد انسان بکار برده می شود یکی نیست، این دو نباید با یکدیگر اشتباه شود. ضروری بودن نظام جهان با اختیار انسان منافات ندارد.

علوم قرآن

مقدمه

مقدمه

علوم قرآنی .

((علوم قرآنی)) اصطلاحی است درباره مسایلی مرتبط با شناخت قرآن و شؤون مختلف آن فرق میان ((علوم قرآنی)) و ((معارف قرآنی)) آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد, اما معارف قرآنی کاملا با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سروکار داشته و یک نوع تفسیرموضوعی به شمار می رود.

معارف قرآنی یا تفسیر موضوعی , مسایل مطرح شده در قرآن را از حیث محتوایی بررسی می کند بدین ترتیب که آیات مربوط به یک موضوع را از سراسرقرآن در یک جا گردآورده و در مورد آن چه که از مجموع آن ها به دست می آید سخن می گوید, مشروط برآن که از محدوده دلالت قرآنی فراتر نرود گرچه در تفسیرموضوعی گاه ضرورت دارد به شواهد عقلی و نقلی دیگری نیز استشهاد شود, ولی بحث کاملاـ قرآنی است و تنها از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار می گیرد این مطلب بدین جهت اهمیت دارد که بحث هایی را که جنبه ((معارف اسلامی)) دارند و احیانادر کنار دلایل عقلی و نقلی به آیات قرآن نیز استناد می کنند, از ((معارف قرآنی)) یا((تفسیر موضوعی قرآن)) جدا شود.

((علوم قرآنی)) بحث های مقدماتی برای شناخت قرآن و پی بردن به شؤون مختلف آن است در علوم قرآنی مباحثی چون وحی و نزول قرآن , مدت و ترتیب نزول , اسباب النزول , جمع و تالیف قرآن

, کاتبان وحی , یک سان کردن مصحف ها,پیدایش قرائات و منشا اختلاف در قرائت قرآن , حجیت و عدم تحریف قرآن ,مساله نسخ در قرآن , پیدایش متشابهات در قرآن , اعجاز قرآن و مطرح می باشد ازاین جهت علوم را به صیغه جمع گفته اند که هر یک از این مسایل در چارچوب خوداستقلال دارد و علمی جدا شناخته می شود و غالبا ارتباط تنگاتنگی میان این مسایل وجود ندارد لذا میان مسایل علوم قرآنی نوعا یک نظم طبیعی برقرار نیست تا رعایت ترتیب میان آن ها ضروری گردد, لذا هر مساله جدا از مسایل دیگر قابل بحث و بررسی است .

ضرورت بحث در علوم قرآنی از آن جهت است که تا قرآن کاملا شناخته نشود وثابت نگردد که کلام الهی است , پی جور شدن محتوای آن موردی ندارد برای رسیدن به نص اصلی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده , باید روشن کرد که آیا تمامی قرائت ها یا برخی از آن ها است که ما را به آن نص هدایت می کند؟

هم چنین درمساله نسخ , تشخیص آیه منسوخ از ناسخ یک ضرورت اولی است البته نسخ به معنای اعم که شامل تخصیص و تقیید نیز می باشد, چنان که در کلام پیشینیان نیزآمده است هم چنین است مساله متشابهات در قرآن که بدون تشخیص این جهت درآیات , استنباط احکام و استفاده از مفاهیم عالیه قرآن به درستی ممکن نیست و هریک از مسایل علوم قرآنی در جای خود, نقش مهمی در بهره گیری از محتوای قرآن ایفا می کند برخی از این مسایل , از مبادی

تصوریه و برخی از مبادی تصدیقیه به شمار می روند.

پیشینه علوم قرآنی

قسمت اول

پیشینه علوم قرآنی .

بحث درباره قرآن و شناخت مسایل مختلف آن , از همان دوران نخست مطرح بوده و هم واره در طول تاریخ , بزرگان و دانش پژوهان در این زمینه به بحث وگفت و گو نشسته و آثار نفیس و گران بهایی از خود به یادگار گذارده اند و این مطالعات پیوسته ادامه دارد.

بر پایه مدارک موجود, اولین کسی که درباره قرآن به بحث نشست و گفت و گو راآغاز نمود, یحیی بن یعمر شاگرد برومند ابوالاسود دؤلی (متوفای ۸۹) بود نام برده کتابی در فن قرائت قرآن , در روستای واسط, نگاشت که شامل انواع قرائت های مختلف آن دوره می باشد سپس حسن بصری (متوفای ۱۱۰) کتابی در عدد آیات قرآن نوشت نویسندگان و آثار دیگر موجود در این زمینه به ترتیب ظهور, عبارتند از:.

عبدالله بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) رساله ای در اختلاف مصاحف عثمانی ونیز رساله دیگری در وقف و وصل در قرآن نوشته است و شیبه بن نصاح مدنی (متوفای ۱۳۰) کتاب ((الوقوف)) را نگاشت ابان بن تغلب (متوفای ۱۴۱) نخستین کسی است که پس از یحیی بن یعمر در فن قرائات کتاب نوشت محمدبن سائب کلبی (متوفای ۱۴۶) اول کسی است که در ((احکام القرآن)) کتاب نوشت مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰) نخستین نویسنده ای است که در باره ((آیات متشابهات))کتاب نوشت ابوعمرو, علابن زبان تمیمی (متوفای ۱۵۴) کتاب ((وقف و ابتدا)) و((قرائات)) را نوشت حمزه بن حبیب یکی از قرا سبعه (متوفای ۱۵۶) در فن قرائات کتاب نوشت .

یحیی بن زیاد فرا

(متوفای ۲۰۷) کتاب ((معانی القرآن)) را در سه مجلد نوشت این نویسنده هم چنین کتاب ((اختلاف اهل کوفه و بصره و شام در مصاحف)) و کتاب ((جمع و تثنیه در قرآن)) را به تحریر درآورد محمدبن عمر واقدی (متوفای ۲۰۷)کتاب ((رغیب)) در علوم قرآنی و ((غل ط رجال)) را نوشت ابوعبیده معمربن المثنی (متوفای ۲۰۹) کتاب ((اعجاز القرآن)) در دو جز و ((معانی القرآن)) را نوشت او اول کسی است که در اعجاز قرآن کتاب نوشته است ابوعبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتاب های فراوانی در علوم قرآنی نوشته و او اول کسی است که دراین زمینه به طور گسترده کتاب نوشته است از جمله کتب او ((فضائل القرآن)),((المقصور و الممدود)) در فن قرائات , ((غریب القرآن)), ((ناسخ و منسوخ)) و ((اعجازالقرآن)) و, را می توان نام برد علی بن مدینی (متوفای ۲۳۴) در ((اسباب نزول)) کتاب نوشت احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی (متوفای حدود ۲۵۰) کتاب ((ناسخ و منسوخ)) را نوشت ابو زرعه عراقی (متوفای ۲۶۴) هزار بیت (الفیه) در ((غریب الفاظ قرآنی)) سرود ابوعبدالله احمد بن محمد بن سیار (متوفای ۲۶۸) ((ثواب القرآن)) و ((کتاب القرائه)) را تالیف کرد ابومحمد عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه)(متوفای ۲۷۶) کتاب های : ((تاویل مشکل القرآن)) و ((تفسیر غریب القرآن)) و ((اعراب القرآن)) و ((قرائات)) را نوشت ابوالعباس محمد بن یزید مبرد نحوی (متوفای ۲۸۶)کتاب ((اعراب القرآن)) را نوشت ابوعبدالله محمد بن ایوب بن ضریس (متوفای ۲۹۴) کتابی در آن چه

در مکه و مدینه نازل شده و نیز کتاب ((فضائل القرآن))را نوشت ابوالقاسم سعد بن عبدالّله اشعری قمی (متوفای ۲۹۹) رساله ای در انواع آیات قرآن نوشت .

محمد بن زید واسطی متکلم امامی (متوفای ۳۰۷) کتابی در ((اعجاز قرآن))نوشت و آن را در نظم و تالیف آن دانست محمد بن خلف بن مرزبان (متوفای ۳۰۹)کتاب ((الحاوی)) در علوم قرآنی در (۲۷) جز نوشت ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (متوفای ۳۱۰) کتاب ((التنزیه و ذکر متشابهات القرآن)) را نوشت ابوبکر بن ابی داوود عبدالّله بن سلیمان سجستانی (متوفای ۳۱۶) کتاب معروف ((المصاحف))و ((الناسخ و المنسوخ)) و رساله ای در ((قرائات)) نوشت ابن درید ابوبکر محمد بن الحسن ازدی (متوفای ۳۲۱) کتابی در ((غریب القرآن)) نوشت ابن مجاهد ابوبکراحمد بن موسی (متوفای ۳۲۴) کتاب ((السبعه فی القراات)) را نگاشت ابوالبرکات عبدالرحمان انباری (متوفای ۳۲۸) ((البیان فی اعراب القرآن)) و ((عجائب علوم القرآن)) را به نگارش درآورد ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹)کتاب ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی (متوفای ۳۳۰)کتاب معروف ((غریب القرآن)) را نگاشت ابوجعفر احمد بن محمد نحاس (متوفای ۳۳۸) کتب ((اعراب القرآن)), ((الناسخ والمنسوخ)) و ((معانی القرآن)) را تحریرنمود ابومحمد قصاب محمدبن علی کرخی (متوفای حدود ۳۶۰) کتاب ((نکت القرآن)) را تقریر کرد ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص (متوفای ۳۷۰) کتاب ((احکام القرآن)) را در سه جلد بزرگ تالیف کرد ابوعلی فارسی (متوفای ۳۷۷) کتاب ((الحجه فی القراات)) را نگاشت ابوالحسن عباد بن عباس (متوفای ۳۸۵)

در احکـام القرآن کتابی نوشت ابوالحسن علی بن عیسـی رمانی (متوفای ۳۸۶) کتاب ((النکت فی اعجاز القرآن)) را نگاشـت محمد بن علی ادفوئی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((الاستغنا)) در علوم قرآنی را در ۲۰ مجلد نوشت ابو سلیمان حمد بن محمد بستی خطابی (متوفای ۳۸۸) کتاب ((بیان اعجاز القرآن)) را تالیف کرد.

ابو بکر محمد بن طیب باقلانی (متوفای ۴۰۳) کتاب ((اعجاز القرآن)) را تقریرنمود ابوالحسن محمد بن الحسین شریف رضی (متوفای ۴۰۴) ((تلخیص البیان)) درمجازات قرآن و ((حقائق التاویل)) در متشابه قرآن را تصـنیف کرد ابو زرعه عبـدالرحمان بن محمد (متوفای حدود ۴۱۰) کتـاب ((حجه القرائات)) را به رشـته تحریر درآورد هبه اللّه , ابن سـلامه (متوفای ۴۱۰) کتاب ((الناسـخ و المنسوخ)) رانوشت ابوعبداللّه محمد بن محمد بن النعمان (شـیخ مفید) (متوفای ۴۱۳) ((اعجازالقرآن)) و ((البیان)) را در انـواع علوم قرآنی نگاشـته است ابوالحسن عمادالـدین قاضـی عبـدالجبار (متوفـای ۴۱۵) ((متشــابه القرآن)) و ((تنزیه القرآن عن المطاعن)) را به تحریردرآورده است ابوالقاسم حسـین بن علی مغربی (متوفای ۴۱۸) ((خصائص القرآن)) راتالیف کرد ابوالحسن علی بن ابراهیم حوفی (متوفای ۴۳۰) ((البرهان فی علوم القرآن))را نوشت ابومحمد مکی بن ابی طالب (متوفای ۴۳۷) ((الکشف عن وجوه القراات السـبع)) را در دو جز بزرگ تـالیف کرد ابوعمرو دانی (متوفای ۴۴۴)((التیسیر)) در قرائات سبع و ((المحکم)) در نقطه گـذاری مصـحف و ((المقنع)) را در رسم الخط مصـحف تقریر نمود ابو محمد علی بن احمد بن حزم ظاهری (متوفای ۴۵۶)((الناسـخ و المنسوخ)) را نوشت ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای ۴۶۸) ((اسباب النزول))

و ((فضائل القرآن)) را تالیف کرد ابوبکر عبدالقاهرجرجانی (متوفای ۴۷۱) ((الرساله الشافیه)) در اعجاز قرآن و ((دلایل الاعجاز)) را تقریرنمود.

ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲) ((المفردات)) در الفاظغریبه قرآن را به تحریر درآورد ابوبکر محمدبن عبداللّه , ابن عربی (متوفای ۵۴۳)((احکام القرآن)) را در چهار مجلد نوشت محمود بن حمزه بن نصر کرمانی (متوفای حدود ۵۵۰) ((اسرار التکرار فی القرآن)) را تالیف کرد ابوجعفر محمد بن علی بن شهرآشوب (متوفای ۵۸۸) ((متشابهات القرآن و مختلفه)) را تقریرنمودابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) ((حرز الا مانی)) قصیده معروف در قرائات سبع را انشا نمود ابوالفرج عبدالرحمان بن علی بن جوزی (متوفای ۵۹۷) ((فنون الا ـ فنان فی عجائب علوم القرآن)) و ((المجتبی فی علوم القرآن))را تالیف کرد.

ابوالبقا عبداللّه بن الحسین عکبری (متوفای ۶۱۶) ((املا ـ مامن به الرحمان)) دراعراب قرآن را نوشت علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) ((جمال القرا و کمال الا ـ قرا)) در قرائات سبع را تالیف کرد ابوالقاسم محمد بن عبداللّه (متوفای حدود ۶۵۰) رساله ای در لغات قبائل عرب که در قرآن آمده نوشت ابن ابی الاصبع عبدالعظیم بن عبدالواحد (متوفای ۶۵۴) ((بدیع القرآن)) را به رشته تحریردرآورد ابومحمد عبدالعزیز بن عبدالسلام (متوفای ۶۶۰) ((مجاز القرآن)) را تقریرنمود ابوشامه شمس الدین عبدالرحمان بن اسماعیل (متوفای ۶۶۵) ((المرشدالوجیز)) را در علوم قرآنی تالیف کرد محمد بن ابی بکر رازی (متوفای ۶۶۶) ((اسئله القرآن المجید و اجوبتها)) را نوشت .

در قرن هشتم جامع ترین کتاب در علوم قرآنی نوشته شد این مهم بر دست توانای امام بدرالدین محمد بن عبداللّه زرکشی (متوفای ۷۹۴)

انجام گرفت کتاب او((البرهان فی علوم القرآن)) نام دارد که در چهل و هفت فن از فنون علوم قرآنی بحث کرده و در این باب استقصا کامل نموده است و نیز بدرالدین محمد بن ابراهیم بن جماعه (متوفای ۷۳۳) ((کشف المعانی)) در متشابهات قرآن را تالیف کرد کمال الدین عبدالرحمان بن محمد حلی معروف به ابن العتائقی (متوفای ۷۷۰) ((الناسخ والمنسوخ)) را نوشت .

قسمت دوم

جلال الدین بلقینی شیخ و استاد جلال الدین سیوطی (متوفای ۸۲۴) ((مواقع العلوم فی مواقع النجوم)) را در انواع پنجاه گانه علوم قرآنی نوشت , که ابتداجلال الدین سیوطی کتاب معروف خود را برآن پایه گذاری نمود سپس بر کتاب برهان زرکشی دست یافت و آن را محور قرار داد.

در قرن نهم معروف ترین و جامع ترین کتاب در علوم قرآنی کتاب ((الاتقان)) فی علوم القرآن , بر دست برومند جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) نوشته شد البته این کتاب را باید از شاه کارهای قرن نهم به حساب آورد, زیرا فراغت از آن درسال (۸۷۲) بوده است هم چنین وی کتاب معروف ((معترک الاقران)) را در اعجازقرآن در سه مجلد بزرگ نوشته است در همین قرن ابوالخیر شمس الدین محمد بن محمد بن جزری (متوفای ۸۳۳) کتاب ((النشر فی القراات العشر)) و کتاب ((غایه النهایه)) در طبقات قرا و کتاب ((فضائل القرآن)) را نوشت .

قاضی زکریا بن محمد انصاری (متوفای ۹۲۶) ((فتح الرحمان)) در رفع و دفع اشکالات و ابهامات قرآن را تحریر نمود ابوعبداللّه محمد بن احمد مکی (متوفای ۹۳۰) ((الاحسان)) را در علوم قرآنی نوشت محمد بن یحیی

حلبی (متوفای ۹۶۳) ((القول المذهب)) را در کلمات رومی معرب در قرآن تقریر کرد که ازکتاب ((المهذب)) سیوطی گرفته شده است .

اضافه بر موارد فوق , کسانی که در مقدمه تفسیر خود به مباحث علوم قرآنی پرداخته اند بسیارند, از جمله :.

مقدمه جامع التفاسیر راغب اصفهانی که شیواترین مباحث علوم قرآنی را دارااست و مقدمتان فی علوم القرآن , که مقدمه کتاب ((المبانی)) و مقدمه کتاب تفسیر ابن عطیه که به نام ((المحرر الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز)) نوشته است , دو مقدمه بسیارنفیس در شؤون قرآن مجید است مقدمه تفسیر قرطبی و تفسیر ابن کثیر و تفسیرطبری از مهم ترین مقدمه ها در این زمینه است مقدمه تفسیر ((آلاالرحمان)) شیخ محمد جواد بلاغی , از جامع ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است ((البیان))حضرت استاد آیت اللّه خویی , که مقدمه ای بر تفسیر است و جامع ترین وکامل ترین مباحث مهم علوم قرآنی را شامل می شود مقدمه تفسیر صافی فیض کاشانی و مقدمه تفسیر برهان نیز از مهم ترین مباحث در جنبه های نقلی علوم قرآنی می باشد مقدمه مجمع البیان علامه طبرسی از متقن ترین مباحث علوم قرآنی برخوردار است .

از قرن یازدهم به این طرف , کتب فراوانی در تفسیر علوم قرآنی نگاشته شده که ذکر آن ها موجب تطویل است برای نمونه نام تعدادی از آن ها را در مقدمه ((التمهید))آورده ایم که می توان رجوع نمود.

از میان آثار موجود مهم ترین کتاب ها در زمینه علوم قرآنی اساسا دو کتاب البرهان و الاتقان می باشند.

البرهان فی علوم القرآن , تالیف امام بدرالدین محمد بن

عبدالله بن بهادر زرکشی است ایشان از برجسته ترین علما و دانش مندان قرن هشتم می باشد ولادت او درقاهره مصر به سال ۷۴۵ بوده است وی در همان دیار بزرگ شده و در رشته های مختلف علوم اسلامی به سرحد استادی رسیده است وی طبق مذهب شافعی تدریس فقه می کرده و فتوی می داده است او در سال ۷۹۴ بدرود حیات گفت کتاب وی ((البرهان)) زبده ترین کتاب در مباحث علوم قرآنی است این کتاب شمول و گستردگی را با ایجاز وایفا در عبارت به هم آمیخته است نام برده مباحث علوم قرآنی را تا ۴۷ نوع پیش برده و درباره هر یک آن چه لازم بوده گردآورده است , در عین حال که گوی سبقت از سابقین خود ربوده , برای لاحقین الگوی گران بهایی به جای گذاشته است .

دومین کتاب , ((الاتقان)) فی علوم القرآن , تالیف جلال الدین عبدالرحمان سیوطی است ولادت او در اسیوط مصر به سال ۸۴۹ می باشد (متوفای ۹۱۱ در قاهره) او درتمامی علوم حدیث و تفسیر و دیگر علوم اسلامی ید طولایی دارد و تالیفات گران بهایی از خود باقی گذارده است او ابتدا کتاب استاد خود جلال الدین بلقینی (متوفای ۸۲۴), ((مواقع العلوم)) را محور قرار داده , تحریر و تهذیب نمود و بر اوافزود و به نام ((التحبیر فی علوم التفسیر)) تالیف نمود وی در این کتاب بالغ بر ۲۰۲نوع از مباحث علوم قرآنی گرد آورد سپس بر کتاب استاد استاد خود ((البرهان))تالیف زرکشی دست یافت و آن را بهتر پسند کرد و بنای کتاب خود را برآن نهاد

آن راتنقیح و تحریر نمود و مطالب بسیاری برآن اضافه نمود و تا ۸۰ نوع از عناوین علوم اسلامی را در آن فراهم کرد امروزه این منابع از گسترده ترین و جامع ترین علوم قرآنی است که در اختیار محققین و پژوهش گران قرار دارد.

کتاب ((مناهل العرفان)) فی علوم القرآن , نوشته محمد عبدالعظیم زرقانی ,موسع ترین کتاب در علوم قرآنی در عصر اخیر است و مجلس اعلای ازهر مصر این کتاب را برای تدریس در دانش گاه های ازهر مقرر نموده است مقدمه تفسیر((آلاالرحمان)) تالیف علامه بزرگ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۲) که تحقیقی ترین نوشته ها در مهم ترین مسایل علوم قرآنی را شامل می گردد و به جهت اهمیت آن , مستقلا در مقدمه تفسیر مختصر شبر در مصر(قاهره) به چاپ رسیده است این اثر بیش تر به دفع شبهات و به دفاع از مقام منیع قرآن پرداخته است در مقدمه تفسیر صافی دوازده فصل به عنوان ۱۲ مقدمه در انواع مباحث علوم قرآنی سخن رانده شده است مقدمه تفسیر ((مرآت الانوار)) که به طورتفصیل از نظر حدیثی به مقدماتی پرداخته و با عنوان مقدمه تفسیرالبرهان سیدهاشم بحرانی به چاپ رسیده است مقدمه مذکور تالیف ابوالحسن عاملی اصفهانی (متوفای ۱۱۳۸) از شاگردان مرحوم مجلسی است البیان فی تفسیر القرآن , نوشته استاد علامه سید ابوالقاسم خویی رحمه اللّه تعالی مقدمه لطیف و جامعی است دربرخی مباحث علوم قرآنی و از تحقیقات عالیه در این زمینه برخوردار است مباحث فی علوم القرآن نوشته دکتر صبحی صالح , استاد علوم اسلامی در دانش گاه لبنان شامل برخی از مباحث علوم قرآنی

به صورت فشرده است .

.این جانب از وقتی که خواندن قرآن را آموختم , با علاقه و لذت فراوان به تحقیق و بررسی درباره مسایل مختلف قرآن و مطالعه کتاب های گوناگونی که در این زمینه تالیف شده , پرداخته ام با دقت در مسایل مربوط به قرآن آن ها را مورد توجه قرارداده و در ضمن مطالعات خود نکاتی را یادداشت می کردم , اعم از آن که این نکات توجه مرا جلب می کرد و به ظرافت و صحت آن معتقد می شدم و یا نکاتی که درصحت آن ها شک و تردید داشتم پس از سالیان دراز این یادداشت ها را مبنای تالیف کتابی قرار دادم که شامل مباحث و مسایل مختلف علوم قرآنی است و نام آن را((التمهید فی علوم القرآن)) گذاشتم زیرا این مباحث به منزله تمهید و مقدمه برای تفسیر قرآن است .

آن چه مرا بر تالیف آن اثر تشویق کرد این بود که جای چنین تحقیقی را درکتاب خانه های فعلی شیعه خالی دیدم , در حالی که پیش از این کتاب خانه های مامملو از این قبیل تحقیقات بود هم اکنون کتابی که تمام مسایل مربوط به قرآن را موردبحث قرار داده باشد در بین کتاب های فعلی شیعه کم تر وجود دارد و کتاب های موجود تنها دارای بحث های مختصری در برخی از این مسایل است و مطالب وبحث های باارزش در گوشه و کنار است و محققان بدان دست رسی ندارند مگرآن که آن ها را از منابع پراکنده طبق مذهب اهل بیت (ع) بدست آورند به همین دلیل به تحقیق و

نقد آثار و نظریات مختلف پرداختم و آن ها را با نصوص قطعی تاریخ وروایات متواتر و یا هم راه با قرائن قطعی مقایسه کردم در خلال مباحث کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) روشن شده که چه اشتباهاتی برای بسیاری از محققان ودانش مندان دست داده است البته علت آن یا عدم حوصله و یا تعصب آنان نسبت به مذهب و طریقه خاصی است که بدان معتقد بوده اند من هیچ مساله ای را مطرح نکردم مگر این که در حد توانایی خود به اصالت و صحت آن اطمینان یافتم .

این جانب در تمام مدت اقامت خود در نجف اشرف (۱۳۳۷ ۱۳۵۰ ه ش) وپس از مهاجرت به شهر مقدس قم (اواخر سال ۱۳۵۰ ه ش) به تدریس این مباحث برای طلاب علوم دینی و دانش جویان اشتغال داشته و هیچ گاه از آن غافل نبوده ام هدف من از این کار بحث و بررسی جمعی نسبت به این مسایل بوده , لذا هرمساله ای از این مسایل را در این جلسات مطرح کرده تا هر یک به طور کامل موردبحث قرار گیرد و بهترین و استوارترین نظریات به دست آید به همین منظور گاهی نیز جزوه هایی را به عنوان نمونه منتشر کرده و آن ها را در اختیار دوستان دانش مند ومحقق قرار می دادم تا از افکار و آرا آنان نیز استفاده شود همین جا از هم کاری کریمانه همه دوستان تشکر و قدردانی می کنم .

التمهید فی علوم القرآن .

التمهید فی علوم القرآن .

کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) تاکنون در ۶ جلد از سوی انتشارات جامعه مدرسین منتشر شده

و مجلدات بعدی آن در دست تالیف است خوش بختانه این کتاب با عنایت حق تعالی مورد توجه علما و دانش مندان قرار گرفته و اکنون به عنوان یک مرجع در حوزه و دانش گاه مورد استفاده محققین است در جلد اول این کتاب مسایل مربوط به وحی , نزول قرآن , اسباب نزول , جمع و تالیف قرآن بحث شده است در جلد دوم قرائت و قرا و ناسخ و منسوخ بررسی شده است درجلد سوم محکم و متشابه مطرح شده و با دسته بندی آیات , بیش از هزار آیه متشابه مورد دقت قرار گرفته است جلد چهارم مباحث مقدماتی اعجاز قرآن است جلدپنجم به اعجاز بیانی قرآن اختصاص یافته و ششم شامل اعجاز علمی و اعجازتشریعی است جلد هفتم به رد شبهات درباره قرآن اختصاص یافته و در مجلدات بعدی بحثی با عنوان ((تنزیه التفسیر عن الدخائل و الموضوعات)) برای جداسازی صحیح از سقیم در روایات تفسیری خواهد آمد.

در کتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) مسایل مربوط به عدم تحریف قرآن جداگانه و به طور مفصل بررسی شده است هم چنین کتاب ((التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب)) که از سوی انتشارات دانشگاه رضوی منتشر شده به شناخت تفسیر ومفسران بزرگ و تاریخ و مراحل تفسیر قرآن کریم و بررسی مهم ترین تفاسیر,اختصاص یافته است ترجمه فارسی این کتاب با عنوان ((تفسیر و مفسران)) به زودی منتشر می شود.

هنگامی که شورای مدیریت حوزه علمیه قم کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) رابه عنوان متن درسی تعیین کرد, ضرورت خلاصه گیری آن نمایان شد به همین جهت ۶ جلد کتاب التمهید

در دو جلـد تحت عنوان ((تلخیص التمهیـد)) برای تـدریس خلاصه شد هم چنین کتاب ((تاریخ قرآن)) به درخواست سازمان ((سـمت)) برای تـدریس در رشـته علوم قرآنی به زبـان فارسـی و با اقتباس از دو جلـد اول کتاب التمهیـدهم راه با اضافاتی به رشته تحریر درآمد.

کتاب حاضـر در حقیقت خلاصه و بازنویسی از ۶ جلد اول کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) و نیز کتاب ((صـیانه القرآن من التحریف)) است این بـاز نویسـی به گونه ای انجام گرفته که متناسب با سـطح عمومی در حوزه و مقطع کارشناسـی در دانش گاه باشد البته برای سطوح بالاتر و استفاده محققین رجوع به مجلدات التمهید پیش نهادمی شود.

((موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید)) در نظر دارد کلیه تالیفات این جانب را درزمینه علوم قرآنی اعم از التمهید, صیانه القرآن , التفسیروالمفسـرون و پس از بـازنگری کلی تحـت عنـوان ((الموسـوعه القرآنیـه)) و ترجمه فارسـی آن را جـداگانه به چـاپ برساند و در اختیار محققین قرار دهد.

لازم به تـذکر است که در متن این کتاب تاریـخ های بـدون علامت اختصاری به هجری قمری است هم چنین ترجمه آیات و متون عربی , اگر ترجمه دقیق باشـد,هم راه بـا متن عربی داخـل گیومه آمـده و اگر ترجمه به معنـا باشـد, فقط خود آیه یا متن عربی داخل گیومه است .

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و ما توفیقی الا باللّه علیه توکلت و الیه انیب .

قم محمد هادی معرفت .

فروردین ۱۳۷۸.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بحث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن که بیان

گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسمانی است ,به وسیله وحی نازل شده است وحی همان سروش غیبی است که از جانب ملکوت اعلی به جهان ماده فرود آمده است .

((و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱)) .

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمه)) ((۲)) .

خداوند از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ)) ((۳)) .

ازاین رو اساسی ترین بحث در زمینه مسایل قرآنی بحث درباره وحی است ,یعنی بحث درباره شناخت وحی , چگونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده , امکان برقراری ارتباط هست ؟

این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

فصل اول : پدیده وحی

فصل اول : پدیده وحی

پدیده وحی

بحث درباره وحی , از این جهت حایز اهمیت است که پایه شناخت کلام خدابه شمار می رود قرآن که بیان گر سخن حق تعالی و حامل پیام آسمانی است ,به وسیله وحی نازل شده است وحی همان سروش غیبی است که از جانب ملکوت اعلی به جهان ماده فرود آمده است .

((و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین)) ((۱)) .

((ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمه)) ((۲)) .

خداوند از زبان پیامبر اکرم (ص) چنین نقل می کند: ((و اوحی الی هذا القرآن لا

نذرکم به و من بلغ)) ((۳)) .

ازایـن رو اساسـی تریـن بحـث در زمینه مسایـل قرآنی بحث دربـاره وحی است ,یعنی بحث دربـاره شـناخت وحی , چگـونگی برقراری ارتباط بین ملا اعلی و ماده سفلی و این که آیا میان دو جهان ماده و مافوق ماده , امکان برقراری ارتباط هست ؟

این گونه موضوعات در این زمینه مطرح است و پاسخ آن ها راه را برای درک باورهای قرآنی هم وار می سازد.

وحی در لغت

وحی در لغت

وحی در لغت به معـانی مختلفی آمـده است از جمله : اشـارت , کتابت , نوشـته ,رساله , پیام , سـخن پوشـیده , اعلام در خفا, شتـاب و عجله و هرچه از کلام یا نوشـته یاپیغام یا اشاره که به دیگری به دور از توجه دیگران القا و تفهیم شود وحی گفته می شود, ناصر خسرو گوید:.

((گفتارشان بدان و به گفتار کار کن تا از خدای عزوجل وحیت آورند)).

راغب اصـفهانی گویـد: ((اصل الوحی الاشاره السـریعه ((۴)) , وحی پیـامی پنهـانی است که اشـارت گونه و بـا سـرعت انجام گیرد)) ابواسحاق نیز گفته است : ((اصل الوحی فی اللغه کلها اعلام فی خفا و لذلک سمی الالهام وحیا, اصل وحی در لغت به معنای پیام پنهانی است , لذا الهام را, وحی نامیده اند)) هم چنین است سخن ابن بری :((وحی الیه و اوحی : کلمه بکلام یخفیه من غیره و وحی و اوحی : اومـا, وحی الیه :پنهان از دیگران با او سـخن گفت وحی و اوحی : مطلب را با اشاره رسانیـد)) شاعر نیزگوید: ((فاوحت الینا و الانامل رسلها ((۵)) , بر ما پیام فرستاد در حالی که

سرانگشتانش پیام رسان او بودند)) دیگری گوید:.

((نظرت الیها نظره فتحیرت دقائق فکری فی بدیع صفاتها.

فاوحی الیها الطرف انی احبها فاثر ذاک الوحی فی وجناتها.

با نگاهی که بر وی افکندم فکر باریک بینم در صفات بدیع او در حیرت ماند,پس گوشه چشمم بدو پیام داد که دوستش دارم و آثار آن پیام , در گونه های وی نمایان گردید)).

وحی در قرآن

وحی در قرآن

واژه وحی در قرآن به چهار معنا آمده است :.

۱ اشاره پنهانی : که همان معنای لغوی است چنان که درباره زکریا(ع) در قرآن می خوانیم : ((فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوا بکره و عشیا ((۶)) , او ازمحراب عبادتش به سوی مردم بیرون آمد و با اشاره به آنان گفت : به شکرانه این موهبت صبح و شام خدا را تسبیح کنید)).

۲ هدایت غریزی : یعنی رهنمودهای طبیعی که در نهاد تمام موجودات به ودیعت نهاده شده است هر موجودی اعم از جماد, نبات , حیوان و انسان , به طورغریزی راه بقا و تداوم حیات خود را می داند از این هدایت طبیعی با نام وحی درقرآن یاد شده است : ((و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا ((۷)) , پروردگارت به زنبورعسل وحی [الهام غریزی] نمود که از کوه و درخت و داربست هایی که مردم می سازند, خانه هایی درست کن , سپس از همه میوه ها [شیره گل ها] بخور [بنوش] وراه های پروردگارت را به راحتی بپوی)).

هدایت غریزی که

در نهاد اشـیا قرار دارد, خود رازی نهفته از اسـرار طبیعت به شمار می رود که اثر شگفت آور آن آشکار, ولی منشا و مبدا آن پنهان از انظار بوده و شایسـته آن است که آن را وحی گوینـد ((و اوحی فی کل سـما امرها ((۸)) , و در هرآسـمانی کار آن [آسمان] را وحی [مقرر] فرمود)).

۳ الهام (سـروش غیبی): گاه انسان پیامی را دریافت می دارد که منشا آن رانمی داند, به ویژه در حالت اضـطرار که گمان می برد راه به جایی نـدارد ناگهان درخششـی در دل او پدیـد می آید که راه را بر او روشن می سازد و او را از آن تنگنابیرون می آورد این پیام های ره گشا, همان سـروش غیبی است که از پشت پرده ظاهرشـده و به مـدد انسان می آید از این سـروش غیبی که از عنایت الهی سرچشمه گرفته ,در قرآن با نام وحی تعبیر شده است قرآن درباره مادر موسی (ع) می فرماید:.

((و اوحینا الی ام موسـی ان ارضعیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم و لا تخافی و لا تحزنی انا رآدوه الیك و جاعلوه من المرسلین)) ((۹)) ((و لقـد مننـا علیـک مره اخری اذ اوحینا الی امک ما یوحی ان اقـذفیه فی التابوت فاقـذفیه فی الیم فلیلقه الیم بالساحل یاخذه عدو لی و عدوله فرجعناك الی امك کی تقر عینها و لا تحزن)) ((۱۰)) .

بر پایه این آیات , موقعی که موسـی تولـد یافت , مادرش نگران حال او شـد ناگهان بارقه ای در خاطرش گذشت که با توکل بر خدا او را شیر دهد

هرگاه احساس خطرکرد او را در صندوقی چوبین قرار داده بر روی آب رها کند و نیز بر خاطرش گذشت که طفل به او باز می گردد و هرگز نباید اندوهناک باشد, زیرا بر خدا اعتماد کرده وطفل را به دست او سپرده است این ها خاطره هایی بود که بر اندیشه مادر موسی گذرکرد و بارقه امیدی بود که در دل او درخشیدن گرفت این گونه خاطره های روشن کننده راه و نجات دهنده از بیم و هراس , الهام رحمانی و عنایت ربانی است که درمواقع ضرورت به یاری بندگان صالح می آید.

قرآن وحی را به معنای وسوسه های شیطان نیز به کار برده است , ((و کذلک جعلنالکل نبی عدوا شیاطین الا نس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا)) ((۱۱)) و((و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم)) ((۱۲)) این گونه وحی شیطانی همان است که در سوره ناس آمده : ((من شر الوسواس الخناس , الذی یوسوس فی صدور الناس ,من الجنه و الناس)) ((۱۳)) .

۴ وحی رسالی : وحی بدین معنا شاخصه نبوت است و در قرآن بیش از هفتاد باراز آن یاد شده است : ((و کذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القری و من حولها)) ((۱۴)) ((نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک هذاالقرآن)) ((۱۵)) پیامبران مردان تکامل یافته ای هستند که آمادگی دریافت وحی را در خود فراهم ساخته انددر این باره امام حسن عسکری (ع) می فرماید: ((ان اللّه وجد قلب محمدافضل القلوب و اوعاها فاختاره لنبوته ((۱۶)) , خداوند, قلب و روان پیامبر را بهترین و پذیراترین

قلب ها یافت و آن گاه او را برای نبوت برگزید)).

این حدیث اشاره به این واقعیت دارد که برای دریافت وحی آن چه مهم است افزایش آگاهی و آمادگی برای پذیرا شدن این پیام آسمانی است برای رسیدن به این گونه آمادگی پیامبر باید پیرایه های جسمانی را از خود بزداید و شایسته تماس باملکوتیان شود پیامبر اسلام (ص) فرموده اند: ((و لا ـ بعث اللّه نبیا و لا رسولا حتی یستکمل العقل و یکون عقله افضل من جمیع عقول امته ((۱۷)) , خداوند, پیامبری برنیانگیخت , مگر آن که عقل (خرد و اندیشه) خود را به کمال رسانده باشد و خرد اواز خرد تمام امتش برتر باشد)).

طبق گفته صدرالدین شیرازی , پیش از آن که ظاهر پیامبر به نبوت آراسته گردد,باطن او حقیقت نبوت را دریافت کرده بود پیامبر ابتدا باطن خود را به کمال انسانی آراسته گردانید سپس این آراستگی از باطن به ظاهر وی نمودار گشت در واقع ,پیامبر نخست سفر از خلق به حق را آغاز کرد و پس از وصول به حق , سفری ازجانب حق و هم راه با حق به سوی خلق بازگشت ((۱۸)) .

ازاین رو, وحی چیزی نیست جز آگاهی باطن که بر اثر سروش غیبی انجام می گیرد: ((قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک باذن اللّه)) ((۱۹)) ((نزل به الروح الا مین علی قلبک لتکون من المنذرین)) ((۲۰)) .

پدیده وحی هم همانند الهام , به تابناک شدن درون در مواقع خاص اطلاق می شود با این تفاوت که منشا الهام بر الهام گیرنده پوشیده است , ولی منشا وحی برگیرنده

وحی که پیامبرانند روشن می باشد به همین علت , پیامبران هرگز در گرفتن پیام آسمانی دچار حیرت و اشتباه نمی شوند, زیرا بر منشا وحی و کیفیت انجام آن آگاهی حضوری کاملی دارند.

زراره از امام جعفر صادق (ع) می پرسد: چگونه پیامبر مطمئن شد آن چه به اومی رسد وحی الهی است , نه وسوسه های شیطانی ؟

امام (ع) فرمود: ((ان اللّه اذا اتخذعبدا رسولا انزل علیه السکینه و الوقار فکان الذی یاتیه من قبل اللّه مثل الذی یراه بعینه ((۲۱)) , هرگاه خداوند بنده ای را برای رسالت برگزیند, به او آرامش و وقارویژه ای ارزانی می دارد, به گونه ای که آن چه از جانب حق بدو می رسد, همانندچیزی خواهد بود که با چشم باز می بیند)) در حدیثی دیگر سؤال شد: چگونه پیامبران دانستند که پیامبرند؟

امام (ع) در پاسخ فرمود: ((کشف عنهم الغطا ((۲۲)) ,برای آنان پرده از میان برداشته شد)).

به عبارت دیگر پیامبران هنگامی به پیامبری مبعوث می شوند که از مرحله علم الیقین گذشته و عین الیقین را طی کرده و به مرحله حق الیقین رسیده باشند پس شگفتی ندارد که مردان آزموده و پاک از میان توده مردم , برای رسالت الهی برانگیخته شوند, و حامل پیام آسمانی برای مردم باشند چنان که قرآن می فرماید:((اکان للناس عجبا ان اوحینا الی رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الکافرون ان هذا لساحر مبین ((۲۳)) , آیا برای مردم موجب شگفتی بود که به مردی از خودشان وحی کردیم که مردم را [از کیفر گناه

] بیم ده و به کسانی که ایمان آورده اند نوید ده که برای آنان , پیشینه نیک [و پاداش شایسته] نزدپروردگارشان است ؟

[اما] کافران گفتند: این [مرد] افسونگری آشکار است)) یعنی اگرمردم اندکی اندیشه کنند و به خود آیند, این گمان ناروا و نابخردانه در مورد پیامبر ازآنان زدوده می شود.

خداونـد برای رفع هرگونه تعجب یـا توهم بی جـا در مورد برانگیختن پیـامبری ازمیـان مردم می فرمایـد: ((انا اوحینا الیک کما اوحینـا الی نوح و النبیین من بعـده و اوحینـا الی ابراهیم و اسـماعیل و اسـحاق و یعقوب و الاسـباط و عیسـی و ایوب و یونس و هارون وسـلیمان و آتینا داوود زبورا, و رسـلا قد قصصناهم علیک من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک وکلم اللّه موسی تکلیما, رسـلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللّه حجه بعد الرسل وکان اللّه عزیزا حکیما لکن اللّه یشهد بما انزل الیک , انزله بعلمه و الملائکه یشـهدون و کفی باللّه شـهیدا ان الـذین کفروا وصـد وا عن سبیل اللّه قد ضـلوا ضـلالا بعیدا ((۲۴)) , مـا به تو وحی فرسـتادیم , همان گونه که به نوح و پیامبران پس از او وحی فرستادیم و [نیز] به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسـباط [بنی اسـرائیل] و عیسـی و ایـوب و یـونس و هـارون و سـلیمان وحی نمـودیم , و بـه داوود زبـور دادیم , پیـامبرانی که سرگـذشت آنـان را پیش از این برای تو بـاز گفته ایم و پیـامبرانی که سـرگذشت آنـان رابرای تو بیـان نکرده ایم و خداونـد با موسی آشکارا سخن

گفت [و امتیاز از آن اوبود]پیامبرانی که بشارت گر و بیم دهنـده بودنـد تا پس از این پیامبران , حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند [و بر همه اتمام حجت شود] و خدا توانا و حکیم است ولی خداوند گواهی می دهد به آن چه بر تو نازل کرده [او] آن را به علم خویش نـازل کرده است و فرشـتگان [نیز] گواهی می دهنـد هرچنـد گواهی خـدا کافی است بی تردیـد, کسانی که کفر ورزیدند و [مردم را] از راه خدا باز داشتند در گم راهی دوری گرفتار شده اند)).

بنابراین شـگفتی نـدارد که به یکی از افراد بشـر وحی شود, زیرا پدیده ای است که بشـریت با آن خو گرفته و پیوسـته در طول تاریخ با آن سر و کار داشته است .

اقسام وحی رسالی

اقسام وحی رسالی

مطابق قرآن وحی رسالی سه گونه است :.

((و مـا کـان لبشـر ان یکلمه اللّه الا وحیا او من ورا حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشا انه علی حکیم , و کـذلک اوحینا الیک روحا من امرنا)) ((۲۵)) .

۱ وحی مسـتقیم : القای مسـتقیم وحی و بـدون واسـطه بر قلب پیامبراست پیامبر اسـلام (ص) در این باره می گویـد: ((ان روح القدس ((۲۶)) ینفث فی روعی)) ((۲۷)) یعنی : روح القدس بر درون من می دمد.

۲ خلق صوت : بـا رسـیدن وحی به گوش پیـامبر به گونه ای که کسـی جز اونشـنوداین گونه شـنیدن صوت و ندیـدن صـاحب صوت مانند آن است که کسی از پس پرده سخن می گوید, و به همین علت با تعبیر ((او من ورا حجاب)) از

آن یادشده است وحی بر حضرت موسی (ع) به ویژه در کوه طور چنین بود و نیز وحی برپیامبر اسلام (ص) در لیله المعراج به همین گونه انجام گرفت .

۳ القای وحی به وسیله فرشته : جبرئیل پیام الهی را بر روان پیامبر اکرم (ص) فرودمی آورد, چنان که در قرآن آمده است : ((نزل به الروح الا مین علی قلبک)) ((۲۸)) و ((فانه نزله علی قلبک)) ((۲۹)) .

امکان وحی

امکان وحی

وحی در واقع نوعی برقراری رابطه میان ملا اعلی و ماده سفلی است و از همین رو این پرسش مطرح شده است که چگونه این رابطه برقرار می شود, در حالی که سنخیت (همتایی و تناسب) بین رابط و مربوط شرط است ؟

به علاوه صعود و نزول و مقابله مستلزم تحیز (جهت داشتن) است , حال آن که جهان ورای ماده دارای تجرد محض (عاری از صفات جسمانی) است .

برخی روشن فکران غرب زده که به اصطلاح گرایش دینی پیدا کرده اند, با نگاهی نو به پدیده وحی می گویند: آن چه پیامبران با نام وحی عرضه کرده اند, انعکاس افکار درونی آنان است پیامبران مردانی خیراندیش و اصلاح طلب بوده اند که خیراندیشی درونشان به صورت وحی و گاه به صورت ملک تجسم یافته و گمان برده اند که از جای گاهی دیگر بر آنان الهام شده است و بدین سبب برخی نادرستی ها که در گفته ها و نوشته های آنان یافت می شود, بدیهی و طبیعی است ,زیرا ساختار فکری و اندیشه چنین مردانی مولود محیط و جو حاکم بر افکار و عقایدمردم آن

زمان است از همین رو در گفتارشان برخی باورهای زمان خویش راآورده اند که سپس نادرستی آن ثابت شده است وگرنه , خداوند اعلی و اشرف از آن است که نادرستی هایی در سخنش یافت شود ((۳۰)) .

ارائه این گونه تفسیر از جای گاه پیامبران الهی در واقع انکار نبوت است , و گویای این است که ارائه کنندگان این تفاسیر یا پیامبران را افرادی ساده لوح فرض کرده اندکه واقعیت را از تخیلات تشخیص نداده اند, یا آنان را حیله گر و دروغ گوپنداشته اندرحالی که درستی و صداقت , بزرگی و جلالت شان انبیا بر همگان روشن است این روشن فکران دچار دو اشتباه شده اند:.

۱ برای تحقیق و بررسی نمونه های وحی آسمانی به کتاب های تحریف شده که ترجمه های ناقص و آمیخته با تصرفات دیگران است رجوع کرده اند در حالی که قبلامی بایست از صحت این نوشته ها اطمینان پیدا می کردند.

۲ انسان را موجودی مادی فرض کرده اند حال آن که انسان ترکیبی از روح وجسد است که روحش از سنخ ملا اعلی است و سنخیت که شرط برقراری رابطه محسوب می شود, وحی را امکان پذیر می کند.

در بیان بعد ملکوتی انسان , مولوی عارف بلندآوازه می گوید:.

((من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم)).

مشابه بیت فوق به زبان عربی توسط دانش مند بزرگ ابن سینا نیز بیان شده است :.

((هبطت الیک من المحل الارفع ورقا ذات تعزز و تمنع)).

و در اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین (ع) آمده است :.

((اتزعم انک جرم صغیر

و فیک انطوی العالم الاکبر)).

در این بیت به این واقعیت اشاره شده است که تمامی مراتب عالم وجودی دروجود انسان نهفته است .

مساله روحانیت انسان و سنخیت او با ملا اعلی در جای خود به طور مفصل بحث شده است ولی برای این که بتوانیم بحث وحی و جای گاه آن را به خوبی روشن سازیم , به توضیحاتی چند از قرآن و حدیث اشاره می کنیم .

روحانیت انسان

روحانیت انسان

روحانیت انسان یکی از مسائلی است که از دیرباز فکر بشر را به خود مشغول ساخته است توجه به این مساله باعث شده که موضوع روحانیت انسان در فلسفه ,فرهنگ و هنر نیز جای گاه خاصی پیدا کند هم چنین در قرآن و حدیث بارها بدان اشاره شده و در فلسفه اسلامی نیز این مساله مطرح بوده است در این جا به گوشه ای از آن چه در قرآن و حدیث در این باره آمده است , می پردازیم .:

انسان موجودی دوجانبه است که در میانه دو جهان ماده و مجردات قرار دارد ودارای روح و جسم است از جانب روح متعالی است و دست بر آسمان دارد و ازسوی جسم متسافل است و بر زمین دست نهاده است قرآن پس از آن که مراحل آفرینش انسان را در دوران جنینی وصف می کند, در مراحل پی درپی او را به جایی می رساند که از جهان ماده فراتر رفته و روح متعالی در او دمیده می شود: ((ولقد خلقنا الا_نسان من سلاله من طین ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام

لحما ((۳۱)) , و به یقین انسان را ازعصاره ای از گل آفریدیم , سپس او را نطفه ای در جای گاه استواری [رحم] قراردادیم , سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت نرم شده] و مضغه را [که حالت غضروفی دارد] به صورت استخوان هایی در آوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم)).

قرآن تا این جا مراحل وجود مادی انسان را مطرح می کند, آن گاه می فرماید: ((ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك اللّه احسن الخالقین ((۳۲)) , سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم ,پس گرامی باد خدایی که بهترین آفرینندگان است)) این آفرینش دیگر, همان روح انسان است که پس از گذشت چهار ماه دوران جنین بر او دمیده می شود در آیه دیگری نیز به این دو مرحله آفرینش اشاره شده است : ((و بدا خلق الا نسان من طین , ثم جعل نسله من سلاله من ما مهین , ثم سواه و نفخ فیه من روحه ((۳۳)) , و آفرینش انسان رااز گل آغاز کرد, سپس نسل او را از چکیده آبی پست آفرید سپس [اندام] او راموزون ساخت و از روح خویش در وی دمید)).

نکته جالب در این آیه آن است که روح دمیده شده در انسان از سنخ عالم ملکوت معرفی می شود (من روحه) و به خود پروردگار نسبت داده می شود و نشان می دهد که روح فراتر از سنخ مادیات است امام صادق (ع) در این زمینه می فرماید: ((ان

اللّه خلق خلقـا و خلق روحا ثم امر ملكا فنفـخ فيه ((۳۴)) , خداوند آفريده اى آفريدو روحى آفريد سـپس فرشـته اى را دستور داد تا روح را در آفريده بدمد)) انسان ازديدگاه قرآن , آفريده اى است كه از جسم و روح به وجود آمده است , ابتدا كالبدى آفريده شده و سپس روان جاويد در آن دميده شده است .

از ديـدگاه فلسـفه , انسـان يـك موجـود مـادى محض نيست يعنى انسـان به همين پديـده جسـمانى كه از گـوشت و پـوست و استخوان و عضلات تشكيل يافته است منحصر نمى شود بلكه وجودى والاتر دارد كه او را در مرتبه اى فراتر از جهان ماده قرار مى دهد, و از چارچوپ جسمانى محض خارج مى كند ((۳۵)) .

بر اساس توضـيحات فوق , انسان در وجود خود داراى دو جنبه است : جنبه جسـمانى و روحانى پس عجيب نيست كه احيانا با عـالم مـاوراى مـاده ارتباط برقراركنـد زيرا چنين ارتباطى مربوط به جنبه روحى و باطنى اوست , كه ارتباطى پوشـيده است , و همين امر پديده وحى را تشكيل مى دهد.

وحى يـك پديـده روحانى است و در افرادى يافت مى شود كه داراى خصايص روحى والا هسـتند اين خصايص در وجود آن ها صـلاحيت ارتباط با عالم بالا رابه وجود مى آورد لـذا مكاشـفاتى در باطن براى آن ها رخ مى دهـد, يا مطالبى به آنان الهام مى شود, كه از خـارج وجودشـان نشـات گرفته است اين الهامـات و مطـالب ازخـارج بر آنـان القا مى شود نه اين كه از داخل ضمير آنان بر ايشان جلوه گر شود,چنان كه منكران وحى تصور كرده اند.

بنابراين

وحی یـک پدیـده فکری یا انعکاس حالت درونی نیست که برای پیامبران رخ داده باشـد, بلکه یک القای روحانی است که از عـالم بالاـ انجـام گرفته است منتهـادر این میـان چیزی که مـا نمی توانیم آن را درک کنیم , اگرچه یـک واقعیت بوده وایمانی اسـتوار بـدان داریم , چگونگی برقراری این ارتبـاط روحـانی است مـا وقتی تلاـش می کنیم آن را درک کنیم , می خواهیم با معیارهـای مـادی کیفیت این ارتبـاط رادریـابیم یـا موقعی که می خواهیم آن را توصـیف کنیم , بـا الفاظ و کلماتی این ارتباط راوصف می کنیم که برای مفـاهیمی وضع شـده که از دایره محسوسـات فراتر نرفته است بنابراین موضوع هم چنان بر ما پنهان می مانـد تعـبیرات در این بـاره جنبه اسـتعاره و تشـبیه داشـته و به مجـاز و کنـایه می مانـد, و هرگز این تعـبیرات حقیقی و واقع نمانیسـتند پس گرچه پدیـده وحی قابل قبول بوده و پایه ایمان را تشـکیل می دهد, ولی قابل وصف و درک حقیقی نیست در واقع وحی صرفا یک پدیده روحی است که فقط برای کسانی قابل درک است که اهلیت و شایستگی آن را دارند .

کیفیت نزول وحی

کیفیت نزول وحی

پیامبر(ص) هنگام نزول وحی مسـتقیم , بر خود احساس سنگینی می کرد, و ازشدت سنگینی که بر او وارد می شد بدنش داغ می شـد, و از پیشـانی مبـارکش عرق سـرازیر می گشت اگر بر شتری یـا اسبی سوار بود, کمر حیوان خم می شـد و به نزدیک زمین می رسید علی (ع) می فرماید: ((موقعی که سوره مائده بر پیامبر نازل شد, ایشان بر استری به نام ((شهبا))

سوار بودند وحی بر ایشان سنگینی کرد, به طوری که حیوان ایستاد و شکمش پایین آمد دیدم که نزدیک بود ناف او به زمین برسد, در آن حال پیامبر از خود رفت و دست خود را بر سر یکی از صحابه نهاد)) ((۳۶)) عباده بن صامت می گوید: ((هنگام نزول وحی گونه های پیامبر(ص) درهم می کشید و رنگ او تغییرمی کرد در آن حال سر خود را فرو می افکند و صحابه نیز چنین می کردند)) ((۳۷)) گاه می شد که زانوی پیامبر بر زانوی کسی بود, در آن حال وحی نازل می شد, آن شخص تحمل سنگینی زانوی پیامبر را نداشت ما نمی دانیم چرا پیامبر(ص) دچاراین حالت می شد, چون از حقیقت وحی آگاه نیستیم برای تفصیل بیش تر می توان به کتاب هایی که درباره وحی و کیفیت آن نگاشته شده است مراجعه کرد ((۳۸)) .

در طول تاریخ گروهی از معاندان سعی نموده اند با ساختن داستان های بی اساس و موهون , اصل مهم وحی را زیر سؤال ببرند آنان در این راستا افسانه هایی درزمینه وحی بر پیامبر اسلام , جعل کرده اند در این جا برای دفع شبهه مقدمه ای را بادو پرسش آغاز می کنیم :.

۱ آیا ممکن است پیامبری , در آغاز بعثت به خود گمان ناروا برد و در آن چه بر اوپدید گشته است شک و تردید نماید؟

.۲ آیا امکان دارد که گاه شیطان , در امر وحی دخالت کند و تسویلات خود رابه صورت وحی جلوه دهد؟

.در گفته های اهل بیت (ع) و تعالیم عالیه ای که از خاندان پیامبر

اکرم (ص) صادرشـده , پاسـخ هر دو سؤال منفی است ولی در نوشـته هـای اهـل حـدیث که از غیرطریق اهل بیت (ع) گرفته شـده است جواب مثبت است آنان روایاتی در این زمینه آورده اند که با مقام عصـمت منافات دارد و علاوه برآن پایه و اساس نبوت را زیرسؤال می برد.

اینـک برای نمونه به دو داسـتان برگرفته شـده از روایـات اهـل حـدیث اشـاره و بادلایـل عقلی و نقلی ساختگی بودن آن ها را روشن می کنیم :.

داستان ورقه بن نوفل

داستان ورقه بن نوفل

ورقه بن نوفل از عموزادگان خـدیجه و فردی با سواد انـدك و کم و بیش از تاریـخ انبیای سـلف با خبر بود در وصف او گفته انـد: ((و کـان قارئا للکتب و کانت له رغبه عن عباده الاوثان)) ((۳۹)) می گوینـد: او بود که پیامبر اسـلام (ص) را از نگرانی که در آغازبعثت برایش رخ داده بود نجات داد بخاری , مسلم , ابن هشام و طبری شرح واقعه را چنین گفته اند:.

آن گاه که محمد(ص) در غار حرا با خدای خود خلوت کرده بود, ناگهان ندایی به گوشش رسید که او را می خواند سربلند کرد تـا بدانـد کیست , با موجودی هول ناك مواجه گردیـد وحشت زده به هر طرف می نگریست همان صورت وحشت ناك رامی دید که آسـمان را پر کرده بود از شدت وحشت و دهشت از خود بی خود شد ودر این حال مدت ها ماند خدیجه که از تاخیر او نگران شده بود, کسی را به دنبال اوفرستاد ولی او را نیافت , تا آن که پیامبر(ص)

به خود آمد و به خانه رفت , ولی باحالتی هراسناک و خود باخته خدیجه پرسید: تو را چه می شود؟

گفت : ((از آن چه می ترسیدم بر سرم آمد پیوسته در بیم آن بودم که مبادا دیوانه شوم , اکنون دچار آن شده ام !)) خدیجه گفت : هرگز گمان بد به خود راه مده تو مرد خدا هستی و خداوندتو را رها نمی کند حتما نوید آینده روشنی است سپس برای رفع نگرانی کامل پیامبر(ص), او را به خانه ورقه بن نوفل برد و شرح ماجرا را به او گفت ورقه پرسش هایی از پیامبر(ص) کرد, در پایان به وی گفت : نگران نباش , این همان پیک حق است که بر موسی کلیم نازل شده و اکنون بر تو نازل گردیده است و نبوت تو رانوید می دهد گویند این جا بود که پیامبر اکرم (ص) احساس آرامش کرد و فرمود:اکنون دانستم که پیامبرم ((فعند ذلک اطمان باله و ذهبت روعته و ایقن انه نبی)) ((۴۰)) .

این داستان یکی از ده ها داستان ساخته شده کینه توزان دو قرن اول اسلام است که خود را مسلمان معرفی نموده , با ساختن این گونه حکایت های افسانه آمیز, ضمن سرگرم کردن عامه , در عقاید خاصه ایجاد خلل می کردند و تیشه به ریشه اسلام می زدند در سال های اخیر نیز دشمنان اسلام این داستان و داستان های مشابه از جمله داستان آیات شیطانی را دست آویز خود قرار داده , بر سستی پایه های اولیه اسلام شاهد گرفته اند.

چگونه پیامبری که مدارج کمال را صعود نموده

, از مدت ها پیش نوید نبوت رادر خود احساس کرده , حقایق بر وی آشکار نشده است در حالی که بالاترین ووالاترین عقول را در خود یافته است : ((ان اللّه وجد قلب محمد(ص) افضل القلوب و اوعاها, فاختاره لنبوته)) چگونه انسانی که چنین تکامل یافته است , در آن موقع حساس , نگران می شود و به خود شک می برد, سپس با تجربه یک زن و پرسش یک مرد که اندک سوادی دارد این نگرانی از وی رفع می شود, آن گاه اطمینان حاصل می کند که پیامبر است ؟

! این داستان , علاوه برآن که با مقام شامخ نبوت منافات دارد, با ظواهر آیات و روایات صادره از اهل بیت (ع) نیز مخالف است در این جاضمن بیان اقوال برخی بزرگان در باره این داستان , به ذکر دلایل ساختگی بودن آن می پردازیم :.

قاضی عیاض ((۴۱)) (متوفای ۵۴۴) در بیان این نکته که امر وحی بر شخص پیامبر فاقد هرگونه ابهام و شک است می گوید: ((هرگز نشاید که ابلیس در صورت فرشته درآمده و امر را بر پیامبر مشتبه سازد, نه در آغاز بعثت و نه پس از آن و همین آرامش و استواری و اعتماد به نفس , که پیامبر اکرم (ص) در این گونه مواقع از خودنشان داد, خود یکی از دلایل اعجاز نبوت به شمار می رود آری هرگز پیامبر شک نمی کند و تردید به خود راه نمی دهد که آن که بر او آمده فرشته است و از جانب حق تعالی پیام آورده است به طور قطع امر بر او

آشکار است , زیرا حکمت الهی اقتضامی کند که امر بر وی کاملا روشن شود تا آشکارا آن چه می بیند, لمس کند یا دلایل کافی در اختیار او قرار می دهد تا کلمات اللّه ثابت و استوار جلوه کند ((و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا لا مبدل لکلماته)) ((۴۲)) .

امین الاسلام طبرسی نیز بیان می کند که برای آن که پیامبر بتواند دیگران را باوحی هدایت نماید, خود باید از هرگونه خطا و اشتباه در دریافت وحی مصون باشد لذا در تفسیر سوره مدثر می گوید: ((ان اللّه لا یوحی الی رسوله الا بالبراهین النیره و الایات البینه الداله علی ان ما یوحی الیه انما هو من اللّه تعالی فلا یحتاج الی شی سواها لا یفزع و لا یفزع و لا یفرق ((۴۳)) , به درستی که خداوند وحی نمی کندبه رسولی مگر با دلایل روشن و نشانه های آشکار که خود دلالت دارد بر این که آن چه بر او وحی می شود, از جانب حق تعالی است و به چیز دیگری نیازندداردهرگز ترسانده نمی شود و نمی هراسد و به خود نمی لرزد)).

به طور کلی آیات قرآنی بر این نکته تصریح دارند که پیامبران الهی از آغاز وحی ,پیام ها را به روشنی دریافت نموده و دچار شک و تردید نمی شوند مقام حضور درپیش گاه حق جای گاهی است که در آن وهم و شک و ترس راه ندارد موسی (ع) درآغاز بعثت مورد عنایت خاص پروردگار قرار گرفته , به او خطاب می شود: ((یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی , و

انـا اخترتک فاسـتمع لما يوحی , اننی انااللّه لا اله الا انا فاعبـدنی و اقم الصـلاه لـذکری ((۴۴)) , ای موسـی ! اين منم پرودگـار تو,پـای پوش خويش بيرون آور که در وادی مقـدس طوی هستی و من تو را برگزيـده ام ,پس به آن چه وحی می شود گوش فرا ده منم , من , خدايی که جز من خدايی نيست پس مرا پرسـتش کن و به ياد من نماز برپا دار)) سـپس به او دستور داده می شود: ((و الق عصاک , فلما رآها تهتز کانها جان ولی مـدبرا و لم يعقب , و عصايت رابيفکن , پس چون آن را هم چون ماری ديـد که می جنبـد [ترسـيد و] به عقب برگشت و[حتی] پشت سـر خود را ننگريست)) از اين جهت مورد عتاب قرار گرفت : ((يا موسی لا تخف انی لا يخاف لدی المرسلون ((۴۵)) , ای موسی نترس که رسولان در نزد من نمی ترسند)) بدين ترتيب به محض ايجاد ترس , عنايت الهی شامل حال پيامبر الهی گشـته او را از هرگونه هراس رها کرده است اين يک قانون کلی است هر که درآن جـای گـاه شـرف حضور يـافت , از چيزی خوف نـدارد, زيرا در سـايه عنايت الهی قرار گرفته و در فضايی امن و آرامش بخش استقرار يافته است .

برای آن که ابراهيم خليل الرحمان (ع) آرامش و عين اليقين پيـدا کند, پرده از پيش روی او برکنار شد تا حقايق عالم ملکوت بر او مکشوف گردد: ((و کذلک نری ابراهيم ملکوت السماوات و الا رض و ليکون من الموقنين ((۴۶)) ,

و این گونه ملکوت آسمان ها وزمین را به ابراهیم نمایاندیم تا از جمله یقین کنندگان باشد)).

آیات فوق نشان می دهند که پیامبران در محضر الهی دارای بینشی روشن وعاری از هرگونه شک و ریب هستند هم چنین ملکوت آسمان ها و زمین بر آنان منکشف گردیده تا از موقنین شوند آیا پیامبر اسلام از این قانون مستثنی بود تا درچنان موقع حساس و سرنوشت ساز به خود رها شود, به خویشتن گمان بد برد و دربیم و هراس به سر برد؟

آیا پیامبر اسلام مقامی کمتر از مقام موسی و ابراهیم خلیل داشت تا عنایتی که خدا درباره آنان روا داشته است , درباره او روا ندارد؟

مولی امیرالمؤمنین (ع) درباره پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((و لقد قرن اللّه به (ص) من لدن ان کان فطیما, اعظم ملک من ملائکته , یسلک به طریق المکارم ومحاسن اخلاق العالم لیله و نهاره ((۴۷)) , خداوند شبانه روز فرشته ای را بر او گمارده بود تا او را به کمالات انسانی رهنمون باشد)).

در این زمینه روایات صحیحه فراوان وارد شده است که برخی از آن ها به عنوان نمونه ذکر شد علاوه بر اشکالات فوق , ایرادهای دیگری نیز به شرح ذیل بر داستان یاد شده وارد است :.

۱ سلسله سند داستان به شخص نخست که شاهد داستان باشد نمی رسد,ازاین رو روایت چنین داستانی , مرسله تلقی می شود.

۲ اختلاف نقل داستان , خود گواه ساختگی بودن آن است در یکی از نقل هاچنین آمده است : خدیجه خود به تنهایی نزد ورقه رفت , در دیگری آمده است که پیامبر را با

خود برد, در سومی ورقه خود پیامبر را در حال طواف دید, از او جویاشد و بدو گفت , در چهارمی ابوبکر بر خدیجه وارد شد و گفت : محمد را نزد ورقه روانه ساز اختلاف متن به حدی است که مراجعه کننده متحیر می شود کدام را باورکند, و نمی توان میان آن ها سازش داد.

۳ در متن بیش تر نقل ها علاوه برآن که نبوت پیامبر را نوید داده , آمده است : ((ولئن ادرکت ذلک لانصرنک نصرا یعلمه اللّه)), یا ((فان یبعث و انا حی فساعزره وانصره و اؤمن به)), یعنی هرگاه دوران بعثت او را درک کنم به او ایمان آورده او را یاری ونصرت خواهم نمود محمدبن اسحاق , سیره نگار معروف نیز اشعاری از ورقه می آورد که کاشف از ایمان راسخ وی به مقام رسالت پیامبر است ((۴۸)) غافل ازآن که , ورقه تا ظهور دعوت حیات داشت , ولی هرگز به دین مبین اسلام مشرف نگردید, ((و مات کافرا)) و در حدیث ابن عباس آمده است : ((فمات ورقه علی نصرانیته)) برهان الدین حلبی در کتاب ((السیره النبویه)) آورده که ورقه بن نوفل چهارسال پس از بعثت بدرود حیات گفت و از کتاب ((الامتاع)) ابن جوزی آورده که اوآخرین کسی است که در دوران ((فترت)) (سه سال نخست نبوت) وفات یافت درحالی که اسلام نیاورده بود و از ابن عباس نقل می کند که گفته : ((انه مات علی نصرانیته)) ((۴۹)) ابن عساکر صاحب تاریخ دمشق می گوید: ((و لا اعرف احدا قال انه اسلم)) ((۵۰)) ابن حجر

از تاریخ ابن بکـار می آورد: روزی ورقه از کنار بلال حبشـی عبور می کرد, در حالی که قریش او را شـکنجه می دادنـد و او پیوسته می گفت : احداحد ابن حجر گوید: ((پس او تا زمان ظهور دعوت حیات داشت , ولی چرا اسلام نیاورد؟

)) ((۵۱)) این ها خود دلیل بر تعارض این دو دسـته از اخبار و ساختگی بودن داسـتان است به هر حال شـیوع این گونه داستان ها و مفاسد مترتب برآن ها یکی ازدست آوردهای نامیمون تمسک به غیر اهل بیت (ع) در نقل روایات و فهم صـحیح اسـلام می باشد.

افسانه غرانیق (آیات شیطانی)

افسانه غرانیق (آیات شیطانی)

دومین داسـتان که دست آویز بیگـانه گـان قرار گرفته و سـند نبوت را زیر سؤال برده ,افسانه غرانیق است که به آیات شـیطانی معروف گشـته است داسـتان سـرایان آورده انـد: پیامبر(ص) پیوسـته در این آرزو بود که میان او و قریش هم بسـتگی صورت گیرد, از جـدایی قـوم خـویش نگران بـود در یکی از روزهـا که او در کنـار کعبه نشسـته بـودو در این انـدیشه فرو رفته بـود و گروهی از قریش در نزدیکی او بودنـد در آن هنگـام سوره ((نجم)) بر وی نـازل گردیـد پیامبر(ص) همان گونه که سوره بر وی نـازل می شـد,آن را تلاوت می فرمود: ((و النجم اذا هوی , ماضـل صـاحبکم و ما غوی , و ما ینطق عن الهوی , ان هو الا وحی یوحی , علمه شدید القوی)), تا رسید به آیه ((افرایتم اللا ت و العزی , ومناه الثالثه الا خری)) ((۵۲)) که شیطان در این میانه دخالت نمود و بدون

آن که پیـامبر(ص) پی ببرد, به او القـا کرد: ((تلـک الغرانیق العلی و ان شـفاعتهن لترتجی)) ((۵۳)) سـپس بقیه سوره را ادامه داد.

مشـرکان که گـوش فرا می دادنـد تـا این عبـارت را که وصـف آلهه (بت هـا) می کرد وامیـد شـفاعت آن هـا را نویـد می داد شنیدنـد, خرسـند شدنـد و موضع خود را نسـبت به مسـلمانان تغییر داده , دست برادری و وحـدت به سوی آنان دراز کردنـد و همگی شادمان گشتند و این پیش آمد را به فال نیک گرفتند این خبر به حبشه رسیدمسلمانان که بدانجا هجرت کرده بودند از ایـن پیش آمـد خشـنود شـده , همگی برگشـتند و در مکـه بـا مشـرکان برادرانـه بـه زنـدگی و هـم زیسـتی خـویش ادامه دادنـدپیامبر(ص) نیز بیش از همه از این توافـق و همـاهنگی خرسـند شـده بود شب هنگـام که پیـامبر(ص) به خـانه برگشت , جبرئیل فرود آمـد, از او خواست تا سوره نازل شـده را بخوانـد پیامبر(ص) خوانـد تا رسـید به عبارت یاد شـده ناگهان جبرئیل نهیب زد:سـاکت باش ! این چه گفتاری است که بر زبان می رانی آن گاه بود که پیامبر(ص) به اشـتباه خود پی برد و دانسـت فریبی در کار بوده و ابلیس تلبیس خود را بر وی تحمیل کرده است ! پیامبر(ص) از این امر به شدت ناراحت گردید و از جان خودسیر گردید گفت : ((عجبا! بر خدا دروغ بسته ام , چیزی گفته ام که خدا نگفته است , آه چه بدبختی بزرگی)) ((۵۴)) .

بنابر برخی نقل ها پیامبر(ص) به جبرئیل گفت : ((آن که این

دو آیه را بر من خواند,در صورت به تو می مانست)) جبرئیل گفت : پناه بر خدا چنین چیزی هرگز نبوده است بعد از آن حزن و اندوه پیامبر(ص) بیش تر و جانکاه تر گردید گویند: درهمین باره , آیه ذیل نازل شد:.

((و ان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتری علینا غیره و اذن لا تخذوک خلیلا, ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا, اذن لا ذقناک ضعف الحیاه و ضعف الممات ثم لاتجد لک علینا نصیرا ((۵۵)) , نزدیک بود آنان تو را [با نیرنگ های شان] از آن چه بر تووحی کرده ایم بفریبند, تا جز آن چه را که گفته ایم به ما نسبت دهی و در آن صورت ,تو را به دوستی خود برگزینند و اگر تو را استوار نمی داشتیم [و در پرتو مقام عصمت , مصون از انحراف نبودی] نزدیک بود [لغزش نموده] به سوی آنان تمایل کنی هرگاه چنین می کردی ما دو برابر شکنجه در زندگی دنیا و دو برابر شکنجه پس از مرگ را به تو می چشاندیم , سپس در برابر ما, یاوری برای خود نمی یافتی)).

این آیه بر شدت حزن پیامبر افزود و هم واره در اندوه و حسرت به سر می برد تاآن که مورد عنایت حق قرار گرفت و برای رفع اندوه و نگرانی وی این آیه نازل شد:((و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ اللّه مایلقی الشیطان ثم یحکم اللّه آیاته واللّه علیم حکیم ((۵۶)) , پیامبری را

پیش از تونفرستاده ایم مگر آن که خواسته ای داشته باشد که شیطان در خواسته او القااتی نموده ولی خداوند آن القاات را از میان برده پایه های آیات خود را مستحکم می سازد)) آن گاه خاطر وی آسوده گشت و هرگونه اندوه و ناراحتی از وی زایل گردید ((۵۷)) .

این افسانه را هیچ یک از محققین علمای اسلام نپذیرفته و آن را خرافه ای بیش ندانسته اند قاضی عیاض می گوید: ((این حدیث در هیچ یک از کتب صحاح نقل نشده و هرگز شخص مورد اعتمادی آن را روایت نکرده است و سند متصلی هم ندارد صرفا مفسرین ظاهرنگر و تاریخ نویسان خوش باور, آنان که فرقی میان سلیم وسقیم نمی گذارند و در جمع آوری غرایب و عجایب ولع می ورزند, آن را روایت کرده اند و دست به دست گردانده اند قاضی بکربن علا راست گفته است که مسلمانان گرفتار چنین هوس خواهانی شده اند با آن که سند این حدیث سست و متن آن مشوش و مضطرب و دگرگون است)) ((۵۸)) .

ابوبکر ابن العربی می گوید: ((هر آن چه طبری در این مورد روایت کرده باطل است و اصلی ندارد)) ((۵۹)) محمدبن اسحاق رساله ای درباره این حدیث نگاشته وکاملا آن را تکذیب کرده است و آن را ساخته و پرداخته زنادقه می داند ((۶۰)) استادمحمد حسین هیکل گفتار دقیقی درباره این افسانه دارد و با بیانی روشن تناقض گویی و دروغ بودن آن را آشکار می سازد ((۶۱)) .

ظاهرا نیازی نیست تا تهافت و عدم انسجام صدر و ذیل این افسانه را بازگو کنیم ,زیرا با مختصر دقت بر

هر خواننـده ای امر روشن می شود جـالب آن که جعـل کننـده این افسانه ناشـیانه عمل کرده است , زیرا این سوره با جمله ((و النجم اذا هوی , ماضـل صـاحبکم و مـا غوی , و مـا ینطق عن الهوی , ان هو الاـ وحی یوحی , علمه شدیـد القوی))آغاز شـده است در این آیـات بر عـدم ضـلالت و اغوا و نطق از روی هوی برای پیامبرتاکیـد شـده است هم چنین تصـریح شـده که هرچه پیـامبر می گویـد وحی است ((ان هوالاـ وحی یـوحی)) و اگر چنین بـود که ابلیس بتوانـد در این جـا تلـبیس کنـد, لاـزمه اش تکذیب کلام خداست و هرگز شیطان , بر خواست خدا غالب نیاید ((ان کید الشیطان کان ضعیفا)) ((۶۲)) ((کتب اللّه لا غلبن انـا و رسلی ان اللّه قوی عزیز)) ((۶۳)) عزیز, کسـی راگوینـد که دیگری نتوانـد بر او چیره گردد چگونه ابلیس که در موضع ضعف قرار داردمی تواند بر خدا که در موضع قوت است , چیره شود؟

.در قرآن به صـراحت هرگـونه سـلطه ابلیس را بر مؤمنـان که در پنـاه خداینـد نفی می کنـد خداونـد می فرمایـد: ((انه لیس له سلطـان علی الـذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون)) ((۶۴)) و ((ان عبـادی لیس لک علیهم سـلطان)) ((۶۵)) شیطان خود گوید: ((وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی ((۶۶)) , مرا بر شما سلطه ای نبودجز آن که شما را خواندم و خود اجابت کردید)) پس چگونه , ابلیس می تواند برمشاعر پیامبر اسلام چیره گردد؟

.به علاوه خداوند صیانت قرآن را چنین ضمانت کرده است : ((انا نحن نزلنا

الذ کر وانا له لحافظون)) ((۶۷)) و ((لا یاتیه الباطل من بین یـدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید)) ((۶۸)) بنابراین قرآن در بستر زمـان , هم واره از گزنـد حوادث در امـان خواهـدبود هر گز کسـی یارای دست برد, افزودن و کم کردن آن را نـدارد پس چگونه ابلیس توانست در حال نزول , به آن دست برد زند و بر آن بیفزاید؟

مخصوصا که پیامبراکرم (ص) معصوم است , به ویژه در دریافت و ابلاغ شـریعت این امر مورد اجماع امت است هر گز نیرنگ های شـیطان در این باره کارگر نیست پیامبر(ص) اشتباه نمی کند, خطا نمی رود و کسی و چیزی بر عقل و فکر و اندیشه وی چیره نمی شوداو مشـمول عنـایت حق قرار گرفته ((واصبر لحکم ربـک فانـک باعیننا ((۶۹)) , شـکیبا بـاش در پیش گاه فرمان پروردگارت , که در پوشـش عنایت ما قرار داری)) و هرگز خـدا او رابه خود رها نمی کنـد و نمی گذارد در چنگال اهریمن اسـیر گردد از آن گذشـته پیامبر,عرب است , فصـیح ترین ناطقان به ((ضاد)) است ((۷۰)) بر روابط و مناسـبات کلامی بهتر از هرکس واقف است , نمی توان بـاور کرد که آن حضـرت تهـافت میـان آن عبارت شـرک آمیز و دو آیه پس از آن یعنی ((ان هی الا اسما سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل اللّه بها من سلطان ان یتبعون الا الظن)) ((۷۱)) را که آلهه مشرکان را به باد انتقاد گرفته و بی اساس شمرده است , درک نکند حتی اگر بپذیریم که او این تناقض را درک نکرده ,مشرکان چگونه این

تناقض را پذیرفتند؟

بقیه آیات تا آخر سوره نیز چیزی جز انتقادو نکوهش و بی ارج دانستن عقاید قریش نیست بدین ترتیب هر انسان اندیش مندی واهی بودن این افسانه را به روشنی درمی یابد.

اما دو آیه مورد استشهاد اهل حدیث که به عنوان تایید آورده اند, هرگز ربطی به افسانه یاد شده ندارد:.

۱ آیه ((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان)) ((۷۲)) گویای این حقیقت است که هر صاحب شریعتی در این آرزوست تا کوشش وی نتیجه بخش باشد, اهداف و خواسته های اوجامه عمل بپوشد, کلمه اللّه در زمین مستقر شود, ولی شیطان پیوسته در راه تحقق این اهداف عالی سنگ اندازی می کند, سد راه به وجود می آورد ((القی الشیطان فی امنیته)) ((۷۳)) , ولی ((ان اللّه قوی عزیز)) ((۷۴)) و ((ان کید الشیطان کان ضعیفا)) ((۷۵)) پس هر آن چه ابلیس در این راه تلبیس کند و سد راه ایجاد نماید, خداوند آن را در هم شکسته ((بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق)) ((۷۶)) , تمامی آن چه رشته است از هم می گسلد ((فینسخ اللّه ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللّه آیاته و اللّه علیم حکیم)) ((۷۷)) و آیات و بینات الهی را استوارتر می کند.

۲ آیه تثبیت ((۷۸)) مقام عصمت انبیا را ثابت می کند اگر عصمت , که همان عنایت الهی و روشن گر راه پیامبران است , شامل حال انبیا نبود, لغزش و انحراف به سوی بد اندیشان امکان داشت قدرت و نفوذ طاغوتیان در ایجاد جو مناسب بااهداف پلیدشان آن قدر گسترده و حساب شده است که ممکن است شایسته ترین

افراد فریب بخورند و به سوی آنان جذب شوند صرفا عنایت الهی است که شامل بندگان صالح خود می شود و آنان را از وسوسه ها و دسیسه های شیطان در امان نگاه می دارد به هرحال , آیه تثبیت دلالت دارد بر این که لغزشی انجام نگرفته و این به دلیل ((لولا)) امتناعیه است (اگر نبود, چنین می شد).

محمد حسین هیکل می گوید: ((تمسک جستن به آیه ((لولا ان ثبتناک)) نتیجه معکوس می دهد, زیرا آیه از وقوع لغزش حکایت نمی کند, بلکه از ثبات پیامبر که مورد عنایت پروردگار قرار گرفته است , حکایت دارد اما آیه ((تمنی)) چنان که گذشت هیچ گونه ربطی به افسانه غرانیق ندارد)) ((۷۹)) اساسا آیه مذکور درباره یک دستور عمومی است تا مسلمانان بدانند پیوسته مورد عنایت پروردگار قرار دارند واگر لغزشی ناروا انجام دهند هرآینه به شدیدترین عقوبت ها دچار می شوند و دنیا وآخرت برآن ها تنگ خواهد شد.

و اصولا ((تمنی)) را که به معنای آرزو و خواسته است به معنای ((تلاوت)) گرفتن ,کاملا فاقد سند اعتبار است .

کاتبان وحی

کاتبان وحی

پیامبر اسلام به ظاهر خواندن و نوشتن نمی دانست , و در میان قوم خود به داشتن سواد معروف نبود زیرا هرگز ندیده بودند چیزی بخواند یا بنویسد, بنابراین او را ((امی)) می خواندند قرآن هم او را با همین وصف یاد کرده است : ((الذین یتبعون الرسول النبی الا می)), ((فامنوا باللّه و رسوله النبی الا می)) ((۸۰)) امی منسوب به ام (مادر)است و کسی را گویند که هم چون روزی که

از مادر زاده شده است فاقد سوادباشدمعنای دیگری نیز گفته اند: منسوب به ام القری (شـهرمکه), یعنی کسـی که درمکه زاده شـده است در قرآن در موارد دیگر نیز مشـتقات این واژه آمـده است : ((هوالـذی بعث فی الامیین رسولا منهم)) ((۸۱)) شاید مقصود منسوبین به شـهر مکه باشـد,ولی احتمال نخست مشـهورتر است و با آیه های دیگر قرآن بیش تر سازش دارد: ((ومنهم امیون لاـ یعلمون الکتـاب الا امانی)) ((۸۲)) , در این آیه جمله ((لاـ یعلمـون الکتـاب))ظـاهرا تفسـیر ((امیون)) است و نیز از مقابله آنان (عرب) با اهل کتاب که اهل سوادبودنـد, به دست می آید (به جهت تناسب در عطف) که مقصود, فاقد کتابت و سواداست و حـدیث منقول از پیـامبر اکرم (ص) که فرمود: ((انـا امه امیه لاـ نکتب و لاـنحسب ((۸۳)) , مـا مردمی هستیم فاقد سواد کتابت و نگارش حساب)) معنای نداشتن سواد را تایید می کند.

آن چه با معجزه بودن قرآن تناسب دارد, صـرفا نخواندن و ننوشـتن است نه نتوانستن خواندن و نوشتن ((و ما کنت تتلو من قبله من کتـاب و لا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون ((۸۴)) , تو هیـچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست خود چیزی نمی نوشتی , وگرنه باطل اندیشان قطعا به شک می افتادند)), مبادا کسانی که در صددتکذیب و ابطال سخنان تو هستند شک و تردید کنند این آیه دلیلی است بر این که پیامبر چیزی نمی خواند و نمی نوشت , ولی دلالت ندارد که نمی توانست بنویسـد وبخواند و همین اندازه برای ساکت کردن معارضین

کافی است , زیرا پیامبر را هرگز باسواد نمی پنداشتند, بنابراین راه اعتراض را بر خود بسته می دیدند.

شیخ ابوجعفر طوسی در تفسیر آیه می گوید: ((مفسرین گفته اند نوشتن نمی دانست , ولی آیه چنین دلالتی ندارد صرفا گویای این جهت است که نمی نوشته و نمی خوانده است و چه بسا کسانی نمی نویسند ولی قادر بر نوشتن هستند و درظاهر وانمود می شود که فاقد سوادند و کتابت نمی دانند پس مفاد آیه چنین است :پیامبر به نوشتن و خواندن دست نزده بود و او را عادت بر نوشتن نبود)) ((۸۵)) .

علامه طباطبایی فرموده است : ((ظاهرالتعبیر نفی العاده و هو الانسب بالنسبه الی سیاق الحجه ((۸۶)) , ظاهر عبارت نفی عادت بر نوشتن و خواندن است و این درجهت استدلال مناسب تر است)).

به علاوه داشتن سواد کمال است و بی سوادی نقص و عیب و چون تمامی کمالات پیامبر از راه عنایت خاص الهی بوده و هرگز نزد کسی و استادی تعلم نیافته (علم لدنی) پس نمی شود ساحت قدس پیامبر از این کمال تهی باشد عدم تظاهر به سواد, برای اتمام حجت و بستن راه اعتراض و تشکیک بوده است , به همین دلیل پیامبر اکرم (ص) به کاتبانی نیاز داشت تا در شؤون مختلف از جمله وحی برای اوکتابت کنند, لذا چه در مکه و چه در مدینه زبده ترین با سوادان را برای کتابت انتخاب فرمود اولین کسی که در مکه عهده دار کتابت مخصوصا کتابت وحی شد,علی بن ابی طالب (ع) بود و تا آخرین روز حیات پیامبر به این کار

ادامه داد پیـامبر(ص)نیز اصـرار فراوان داشت تـا علی , آن چه را نـازل می شود, نوشـته و ثبت نمایـد تا چیزی از قرآن و وحی آسمانی از علی دور نماند.

سلیم بن قیس هلالـلی , که یکی از تـابعین بـود, می گویـد: نزد علی (ع) در مسـجدکوفه بودم و مردم گرد او را گرفته بودنـد, فرمود: ((پرسش های خود را تا در میان شماهستم از من دریغ ندارید درباره کتاب خدا از من بپرسید, به خدا قسم آیه ای نازل نشـد مگر آن که پیامبر گرامی آن را بر من می خوانـد و تفسـیر و تاویل آن را به من می آموخت))عبـداللّه بن عمرو یشـکری معروف به ابن الکوا, یکی از پرسـش کنندگان صـحابه علی (ع) و بسـیار دانا و دانش مند بود, از وی پرسید: آن چه نازل می گردید وشما حضور نداشتید, چگونه است ؟

علی (ع) فرمود: ((هنگامی که به حضور پیامبرمی رسیدم , می فرمود: یا علی در غیبت تو آیه هایی نازل شد, آن گاه آن ها را بر من می خواند و تاویل آن ها را به من تعلیم می فرمود)) ((۸۷)) .

اولین کسی که در مدینه عهده دار کتابت وحی گردید, ابی بن کعب انصاری بوداوقبلا در زمان جاهلیت نوشتن را می دانست محمـدبن سـعد گویـد: ((کتـابت در میـان عرب کمتر وجود داشت و ابی بن کعب از جمله کسانی بود که در آن دوره کتابت رافراگرفته بـود)) ((۸۸)) ابـن عبـدالبر می گویـد: ((ابی بـن کعـب نخسـتین کسـی اسـت کـه درمـدینه عهـده دار کتـابت برای پیامبر(ص) شد و او اولین کسی بود که در

پایـان نامه هانوشت : کتبه فلان)) ((۸۹)) ابی بن کعب کسـی است که پیـامبر اکرم (ص) قرآن را به طورکامل بر وی عرضـه کرد او از جمله کسانی است که در عرضه اخیر قرآن حضورداشت , بـدین جهت در دوران یک سان کردن مصاحف در عهد عثمان سـرپرستی گروه به او واگـذار شـده بود و هرگاه در مواردی اختلاف پیش می آمد, با نظر ابی ,مشـکل حل می گردید ((۹۰)) .

زیـدبن ثـابت در مـدینه در همسـایگی پیـامبر(ص) خـانه داشت او نوشـتن می دانست در ابتـدای امر هرگاه پیامبر(ص) نیاز به نوشتن داشت و ابی بن کعب حاضر نبود, به دنبال زید می فرستاد تا برای او کتابت کند رفته رفته کتابت او هم رسمیت یافت و حتی با دسـتور پیامبر(ص) زبان و نوشـتن عبرانی را نیز فرا گرفت تانامه های عبری را برای پیامبر(ص) بخوانـد, ترجمه کنـد و پاسخ بنویسد زیدبن ثابت بیش از دیگر اصحاب , ملازم پیامبر(ص) برای نوشتن بود و بیش تر نامه نگاری می کرد ((۹۱)) .

بنابراین عمـده ترین کاتبان وحی , علی بن ابی طالب , ابی بن کعب و زیـدبن ثابت بودند و دیگر کاتبان وحی , در مرتبه دوم قرار داشتند.

ابن اثیر گویـد: ((یکی از ملتزمین حضور در امر کتابت , عبـداللّه بن ارقم زهری بوداوعهده دار نامه های پیامبر(ص) بود, ولی عهـده دار معاهـده هـا و صـلح نامه های پیامبر(ص), علی بن ابی طالب بود)) او می گویـد: ((از جمله کاتبان , که احیانا برای پیامبر(ص) کتابت می کردند, خلفای ثلاثه , زیدبن عوام , خالد و

ابان دو فرزندسعیدبن العاص , حنظله اسیدی , علابن حضرمی , خالدبن ولید, عبداللّه بن رواحه ,محمدبن مسلمه , عبداللّه بن ابی سلول , مغیره بن شعبه , عمروبن العاص ,معاویه بن ابی سفیان , جهم یا جهیم بن صلت , معیقب بن ابی فاطمه وشرحبیل بن حسنه بودند)).

او می افزاید: ((نخستین کس که از قریش برای پیامبر کتابت نمود عبداللّه بن سعدبن ابی سرح بود, سپس مرتد شد و به سوی مکه بازگشت و آیه ((و من اظلم ممن افتری علی اللّه کذبا او قال اوحی الی و لم یوح الیه شی)) ((۹۲)) در شان او نازل گردید)) ((۹۳)) .

ظاهرا این افراد از جمله کسانی بودند که در میان عرب آن روز با سواد بودند ونوشتن و خواندن می دانستند و در مواقع ضرورت گاه و بی گاه حضرت برای نوشتن از آنان استفاده می کرد, ولی کاتبان رسمی سه نفر فوق و ابن ارقم بودند.

ابن ابی الحدید گوید: ((محققان و سیره نویسان نوشته اند که کاتبان وحی ,علی (ع) و زیدبن ثابت وزیدبن ارقم بودند و حنظله بن ربیع تمیمی و معاویه ,نامه های پیامبر(ص) را به سران , نوشته های مورد نیاز مردم و هم چنین لیست اموال و صدقات را می نوشتند)) ((۹۴)) ابوعبداللّه زنجانی تا بیش از چهل تن را جز کاتبان وحی شمرده است ((۹۵)) که ظاهرا هنگام ضرورت از وجود آنان استفاده می شده است .

بلاذری در خاتمه کتاب فتوح البلدان از واقدی آورده است : ((هنگام ظهور اسلام ,در میان قریش , هفده نفر نوشتن را می دانستند: علی بن ابی طالب , عمربن

الخطاب ,عثمان بن عفان , ابوعبیده بن جراح , طلحه بن عبیدالله , یزید بن ابی سفیان , ابوحذیفه بن عتبه بن ربیعه , حاطب بن عمرو (برادر سهیل بن عمرو عامری), ابوسلمه بن عبدالاسد مخزومی , ابان بن سعیدبن العاص بن امیه , برادرش خالدبن سعید,عبدالله بن سعدبن ابی سرح , حویطب بن عبدالعزی , ابوسفیان بن حرب ,معاویه بن ابی سفیان و جهیم بن صلت و از وابستگان قریش : علابن حضرمی .

از زنانی که در صدر اسلام نوشتن را می دانستند می توان از ام کلثوم بنت عقبه ,کریمه بنت مقداد و شفا بنت عبدالله نام برد شفا به دستور پیامبر به حفصه نوشتن آموخت و بعد از آن حفصه در زمره نویسندگان قرار گرفت عایشه و ام سلمه از زنانی بودند که فقط خواندن می دانستند.

در مدینه سعدبن عباده , منذربن عمرو, ابی بن کعب , زیدبن ثابت , که نوشتن عربی و عبری را می دانست , رافع بن مالك , اسیدبن حضیر, معن بن عدی ,بشیربن سعد, سعدبن ربیع , اوس بن خولی و عبدالله بن ابی نوشتن می دانستند)) ((۹۶)) .

شیوه کتابت در عهد رسالت بدین گونه بود که بر هرچه یافت می شد و امکان نوشتن روی آن وجود داشت , می نوشتند, مانند:.

۱ عسب : جمع عسیب , جریده نخل , چوب وسط شاخه های درخت خرما که برگهای آن را جدا می ساختند و در قسمت پهن آن می نوشتند.

۲ لخاف : جمع لخفه , سنگ های نازک و سفید.

۳ رقاع : جمع رقعه , تکه های پوست یا ورق (برگ) یا کاغذ.

۴

ادم : جمع ادیم , پوست آماده شده برای نوشتن .

پس از نوشته شدن , آیات نزد پیامبر و در خانه ایشان ضبط و نگهداری می شدگاهی برخی از صحابه می خواستند سوره یا سوره هایی داشته باشند, آن ها رااستنساخ کرده و بر روی تکه های برگ یا کاغذ می نوشتند و نزد خود نگه می داشتندو معمولا در محفظه های پارچه ای به دیوار می آویختند ((۹۷)) .

آیه ها به گونه ای منظم و مرتب , در هر سوره ثبت می گردید و هر سوره با نزول بسم اللّه آغاز یافته و با نزول بسم اللّه جدید ختم آن سوره اعلام می شد و سوره ها بااین رویه هر یک جدا و مستقل از یک دیگر ثبت و ضبط می شد در عهد رسالت هیچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره ها صورت نگرفت .

علامه طباطبایی می فرماید: ((قرآن به صورت امروزی در عهد رسالت ترتیب داده نشده بود, جز سوره های پراکنده بدون ترتیب و آیه هایی که در دست این و آن بود ودر میان مردم به طور متفرق وجود داشت)) ((۹۸)) .

زبان وحی

زبان وحی

زبان وحی

زبان , آسان ترین وسیله انتقال مفاهیم ذهنی در انسان به شمار می رود وساده ترین ابزاری است که آدمی می تواند در حیات اجتماعی , معانی متصوره خویش را مورد تبادل و تفاهم قرار دهد مساله خطیر تفهیم و تفهم که لازمه زندگی اجتماعی است تنها از همین راه است که سهل و ساده انجام می گیرد لذا خداوندپس از نعمت آفرینش , آن را از بزرگ ترین نعمت ها یاد کرده است ((الرحمان

علم القرآن خلق الا نسان علمه البیان)) ((۹۹)) , پروردگاری که گستره رحمت او موجب گردید تا قرآن را به انسان بیاموزد, بزرگ ترین نعمتی را که پس از نعمت آفرینش به اوارزانی داشت , نعمت بیان بود.

شرایع الهی که برای انسان ها آمده و با آنان سخن گفته , از همین شیوه معمولی ومتعارف بهره جسته است ((و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم ((۱۰۰)) , وهیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آن که با زبان مردم خویش سخن گوید, تا [بتواند پیام الهی را] برای آنان روشن سازد)) ازاین رو زبان شریعت همان زبان مردم است و چون روی سخن با مردم است , باید با زبانی قابل فهم برایشان باشد.

قرآن در میان قوم عرب نازل گردید و با زبان عربی رسا و آشکار بر آنان عرضه شده است ((انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ((۱۰۱)) , ما, قرآن را به زبان عربی فرستادیم تا بتوانید [خطاب به عرب] آن را درک کنید)) ((انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تع قلون ((۱۰۲)) , ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم تا بتوانید [پیام] آن را دریافت دارید))علاوه خداوند زبان قرآن را زبان عربی آشکار معرفی کرده است : ((و هذا لسان عربی مبین)) ((۱۰۳)) ((مبین)) به معنای آشکار است ((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین ((۱۰۴)) , روح الامین [جبرئیل] آن را بر دلت نازل کرد تا [در نافرمانی ها] از هشداردهندگان باشی [و آن را] با زبان عربی آشکار[آورد])) ((ولقد یسرنا القرآن

للذکر فهل من مدکر ((۱۰۵)) , و قرآن را برای پندآموزی سهل و آسان کرده ایم , پس آیا پندگیرنده ای هست ؟

)) ((فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون ((۱۰۶)) , در حقیقت [قرآن] را بر زبان تو سهل و آسان گردانیدیم , امیدکه پند گیرند)) ((قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون ((۱۰۷)) , قرآنی عربی بی هیچ پیچیدگی [رسا و روشن], باشد که آنان راه تقوا پویند)).

لذا باید گفت : زبان وحی یا زبان قرآن همان زبان عرف عام است ((۱۰۸)) که مورد خطاب قرار گرفته اند که سهل و آسان و بدون پیچیدگی در بیان بر آنان عرضه شده البته هر یک بر وفق استعداد خود از آن بهره مند می شوند ((انزل من السما مافسالت اودیه بقدرها ((۱۰۹)) , از آسمان , باران [رحمت] را فرو فرستاد و بستر رودهاهر یک , به اندازه گنجایش خود روان شدند)) خداوند این آیه را به عنوان ((مثل))آورده است باران رحمت کنایه از قرآن و شریعت , و بستر رودها کنایه ازاستعدادهای متفاوت انسان ها است تا هر یک بر حسب ظرفیت و اندازه پذیرایی خود از آن بهره گیرد لذا در پایان می گوید: ((کذلک یضرب اللّه الا مثال , این گونه است که خداوند مثل ها می آورد)), یعنی با ضرب المثل (مثل زدن) واقعیت حال را روشن می سازد, زیرا گفته اند ((المثال یوضح المقال , مثال آوردن گفتار را روشن می سازد)).

آری قرآن , ظاهری دارد و باطنی ((۱۱۰)) , که ظاهر آن برای همه آشکار است ولی عمق باطن آن

به اندیشه و تدبر بیش تری نیاز دارد در جای جای قرآن دستور تعمق وتدبر در آیات آن را داده است ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها ((۱۱۱)) , آیا درقرآن نمی اندیشند, یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟

!)) هم چنین محکمی دارد و متشابهی ((۱۱۲)) محکم آن دلالتی رسا و متشابه آن پیچیده است ودانش و بینش بیش تری لازم دارد تا غبار تشابه زدوده شود ولی با این وصف هرگزراه رسیدن به حقایق نهفته و آشکار قرآن بر کسی بسته نیست و به ابزار فهم و وسایل رهیابی که در اختیار دارد بستگی دارد این که در حدیث آمده : ((العباره للعوام والاشاره للخواص)) ((۱۱۳)) به همین حقیقت اشارت دارد, یعنی مفهوم ظاهری آن برای همگان است که نگرشی سطحی دارند ولی عمق باطنی آن برای اهل تخصص است که با ابزار دانش و بینش , و اندیشیدن در نکته ها و ظرافت های قرآن , حقایق آن را به دست می آورند.

آن چه گفته شد, بر وفق مقتضای حکمت الهی است تا سخنی را که برای مردم گفته , برایشان قابل فهم باشد علاوه صفحه بلند تاریخ خود گواه است که مردم هرزمان , زبان پیام الهی را که بر دست پیامبرانشان بر آنان عرضه می شده فهمیده اند, وهیچ گاه در تاریخ ثبت نشده که پیروان پیامبری گفته باشند: زبان پیامی که آورده ای برای ما مفهوم نیست !.

ولی اخیرا شبهه ای مطرح شده که زبان وحی قابل فهم نیست , جز مفهوم ظاهری آن (در حد ترجمه) که راه رسیدن

به حقیقت آن برای بشریت بسته و درک آن میسور نمی باشد.

می گویند: وحی چون پیام الهی و سخن از ماورای جهان طبیعت است ,نمی تواند نمایان گر مفهوم حقیقی آن باشد زیرا واژه های به کار رفته در لسان شریعت , برای مفاهیمی وضع شده است که با جهان حس و عالم شهود سنخیت (هم گونی) دارد و با آن چه در پس پرده غیب وجود دارد سنخیتی نـدارد و این ناهم گونی میان این دو گونه مفاهیم , دلالت الفاظ و عبارات به کار رفته در زبان وحی را از کار می انـدازد می گوینـد: پر پیـدا است که کاربرد این گونه واژه ها بر پایه استعاره وتشبیه امور نامحسوس به اشیا محسوس نهاده شده است و هرگز نمی تواند لفظمستعار نمایان گر کامل مفهوم مستعارله باشد برخی زبان وحی را زبان رمز دانسته که کشف آن برای هرکس میسور نیست برخی فراتر رفته زبان وحی را تمثیلی و تخیلی محض گرفته اند که اصلا از واقعیتی حکایت ندارد, جز ترسیم مجرد ذهنی همانندکتاب ((کلیله و دمنه)) که مطالب اخلاقی و تربیتی را در قالب تصویر ذهنی درآورده است در نتیجه نمی توان از ظاهر تعابیر کتب آسمانی , به حقیقتی ثابت پی برد, و با این شیوه خواسته اند تا برخی ناهنجاری ها (خلاف واقعیت ها که احیانا دراین کتب به چشم می خورد) توجیه کنند و برخی اشکالات وارد بر کتب عهدین رامرتفع سازند دنباله روها گمان برده اند که می توان همین شیوه را در باره قرآن نیزبه کار برد! در جای خود ((۱۱۴)) مشروحا در این باره

سخن خواهیم گفت در این جابحث مختصری می آوریم :.

زبان وحی به ویژه قرآن کریم , بر حسب موضوع سخن , مختلف است که می توان آن را اجمالا به چهار بخش تقسیم کرد:.

۱ احکام و تکالیف

۱ احکام و تکالیف :

که مرتبط به رفتار انسان ها و تنظیم حیات اجتماعی است دراین بخش کاملا صریح و رسا سخن گفته است , زیرا دستورالعمل هایی است که بایدانسان ها (مخاطبین اصلی کلام) به خوبی درک کنند تا بتوانند به درستی انجام دهند, مانند: ((یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) ((۱۱۵)) هرکه زبان عربی بداند, به خوبی می فهمد که روی سخن در این آیه , با همه مردم است تا تنها خدایی را پرستش کنند که آفریدگار جهانیان است , چه حال و چه گذشتگان باشد تا حالت تقوی (پروا) در آنان پدید آید زیرا هرکه خدا راپروا داشته باشد, در زندگی پروا دارد و به درستی رفتار می کند.

فهم محتوایی این قبیل آیات , همانند آیه ((احل اللّه البیع و حرم الربا)) ((۱۱۶)) وغیره , برای عرب زبانان و عربی دانان کاملا سهل و ساده است و هرگز با دشواری مواجه نمی شوند, مگر برای شناخت کم و کیف انجام این گونه دستورات که بامراجعه به توضیحاتی که در سنت آمده است روشن می گردد.

۲ امثال و حکم :

۲ امثال و حکم :

که به منظور پند و اندرز و بیدار شدن ضمیر انسان ها در قرآن آمده است این بر دوگونه است : گاه از واقعیت های حیات بهره گرفته و به انسان هاهشدار می دهد تا از گذشته عبرت بگیرند زیبایی ها و زشتی های گذشته تاریخ انسان را, در جلوی چشم وی قرار می دهد تا از آن پند گیرد خوبی ها را دنبال کند و ازبدی ها دوری جوید و گذشته ناگوار خود

را تکرار ننماید سرگذشت بنی اسرائیل واقوام مشابه که در قرآن بسیار از آن یاد شده و نکوهش گردیده به همین منظوراست واقعیت هایی است که جوامع بشری باید از آن پند گیرند و دگربار گذشته خودرا تکرار ننمایند.

درباره اهل کتاب که گذشته رسوای خود را تکرار می کردند, می فرماید: ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابامن السما, فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا اللّه جهره ((۱۱۷)) , اهل کتاب از تو می خواهند تا نوشته ای از آسمان بر آنان فرود آوری ,البته از موسی درخواستی بزرگ تر نمودند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمای !)).

درباره اعراب مشرک می گوید: ((و قال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا اللّه او تاتینا آیه ,کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((۱۱۸)) , افراد نادان گفتند: چراخدا با ما سخن نمی گوید؟

یا برای ما نشانه ای نمی آید؟

کسانی که پیش از اینان بودند [نیز] مانند همین گفته [بی جای] ایشان را می گفتند, [زیرا] دل ها [و اندیشه ها]شان به هم می ماند)).

درباره ویرانه های باقی مانده از قوم لوط که در معرض دید مشرکان بوده هشدارمی دهد: ((و انکم لتمرون علیهم مصبحین و باللیل افلا تعقلون ((۱۱۹)) , صبح گاهان وشام گاهان بر [آثار ویران شده] آنان می گذرید, آیا [عبرت نمی گیرید و]نمی اندیشید؟

!)).

و درباره مقایسه مشرکان با آل فرعون که گم راهی را برای خویش انتخاب نمودندفرموده : ((ذلک بما قدمت ایدیکم و ان اللّه لیس بظلا م للعبید کداب آل فرعون و الذین من قب لهم کفروا بیات

اللّه فاخذهم اللّه بذنوبهم ان اللّه قوی شدید العقاب ذلک بان اللّه لم یک مغیرانعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم و ان اللّه سمیع علیم کداب آل فرعون والذین من قبلهم کذبوا بیات ربهم فاهلکناهم بذنوبهم ((۱۲۰)) , این [اشاره به کیفر الهی]دست آوردهای پیشین شماست , و [گرنه] خدا بر بندگان [خود] ستم کارنیست همانند رفتار پیروان فرعون و پیشینیان آنان , به آیات خدا کفر ورزیدند, پس خدا به [سزای] گناهانشان گرفتارشان کرد خدا نیرومند و سخت کیفر است این [کیفر] بدان جهت است که خداوند نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته تغییرنمی دهد, مگر آن که آنان آن چه را در دل دارند تغییر دهند [یعنی تغییر حالت وتغییر جهت دهند] و خدا شنوای دانا است [رفتاری] چون رفتار فرعونیان وپیشینیان آنان که آیات پروردگارشان را تکذیب کردند, پس ما آنان را به [سزای]گناهانشان هلاک کردیم)).

گونه دیگر ((ضرب المثل , مثل زدن)) است و عبارت است از ترسیم حالت ووضعیتی خاص که گوینده , آن را به تصویر می کشد و پیام خود را در قالب آن بیان می دارد قرآن در توانایی ترسیم هنری و گویا نمودن ضرب المثل ها تا سرحد اعجازپیش رفته است ضرب المثل , گرچه جنبه تخیلی دارد, ولی خود یک نوع پیام رسانی است که در قالب هنر, این رسالت را ایفا می کند در واقع ابزاری است که پیام رسان از آن استفاده می کند قرآن به نحو احسن از این ابزار توانا بهره گرفته و در

ترسیم حالات اشخاص یا گروه ها با بهترین وجهی هنر تصویر را به کار برده است ((۱۲۱)) .

قرآن در آیه هـای ۱۶ تا ۲۰ سوره بقره , به دو گونه حـالت منـافقین را به تصویرکشـیده است دو حالت درونی و برونی نگران کننده که منافق را فراگرفته , با کیفیتی شیوا و رسا ترسیم شده است .

در سوره ابراهیم , بیهوده بودن کارهای کافران را با ضـرب المثل , حالت تجسـمی بخشیده ((مثل الذین کفروا بربهم , اعمالهم کرماد اشـتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما کسـبوا علی شـی ذلک هو الضـلال البعید ((۱۲۲)) , مثـل کسانی که به پروردگارشان کافرشدنـد, کردارهای شان به خاکستری می ماند که بادی تند در روزی طوفانی برآن بوزد از آن چه به دسـت آورده اند هیچ [بهره ای] نمی توانند برد این است همان گمراهی دور و دراز)) جالب آن که از همان نخست , اعمال آنان را به خاکستر تشبیه کرده است که حالت فنایی آتش سوخته را می رسانـد! در سوره بقره , کمک رسانی به بینوایان را که توام با منت گـذاری و آزردن خـاطر آنـان انجـام گیرد, به بخشـش های ریاکارانه (خودنمایی) تشبیه نموده , آن گاه در قالب هنری ترسـیم , بیهوده بودن آن راتجسم بخشیده است : ((فمثله کمثل صفوان علیه تراب فاصابه وابل فترکه صلدا لا یقدرون علی شی مما کسبوا واللّه لا یهدی القوم الکافرین ((۱۲۳)) , پس مثل او هم چون مثل سنگ خارایی است که بر روی آن , غبار خاکی [نشسته] است , و رگباری به آن رسیده و آن

[سنگ] را شفاف و صاف بر جای گذارده است آنان [ریاکاران] نیز ازآن چه به دست آورده اند بهره ای نمی برند, و خداوند, کافران را هدایت نمی کند)).

این گونه ضرب المثل های ترسیمی در قرآن فراوان است ((و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون)) ((۱۲۴)) در جای دیگر می گوید: ((و لقد صرفناللناس فی هذا القرآن من کل مثل)) ((۱۲۵)) , یعنی مثل های گوناگونی آورده ایم , باشد تاضمیر خفته انسان ها را بیدار سازیم .

این دو بخش از آیات قرآنی (بخش بیان احکام و تکالیف و بخش حکم ومواعظ) کاملاـ برای مردم آن روز که مخاطبین قرآن بودند و نیز برای همگان تاابدیت روشن و آشکار است و آیه ((بلسان عربی مبین ((۱۲۶)) , به زبان عربی رسا وآشکار)) برای همیشه جریان دارد.

این دو بخش از گفتار قرآن , اکثریت قاطع آیات قرآن را فرا می گیرد و هرگونه ابهام و دشواری در فهم آن برای هیچ کس وجود ندارد تنها آشنایی با لغت عرب یا ترجمه قرآن به زبان خواننده , برای بهره مند شدن از آن , کافی است .

می ماند دو بخش دیگر (بخش سخن از جهان غیب و بخش معارف) که بیش تراز ابزار استعاره و تشبیه و کنایه استفاده شده است ولی شیوه های به کار رفته همان شیوه های متعارف و شناخته شده نزد عرب بوده است که ظاهری آشکار و باطنی ژرف دارند, و هر کس به اندازه ظرفیت خود از آن بهره مند می گردد در زیرنمونه هایی از آن

را می آوریم

۳–سخن از سرای غیب :

۳–سخن از سرای غیب :

قرآن و هر کتاب آسمانی چون از جهان غیب پیام آورده انـد, ناگزیر از آن جهان شـمه ای بازگو کرده اند البته این واژه ها و الفاظی که برای توصیف جهان غیب به کار رفته , برای مفاهیمی وضع شده اند که متناسب با عالم حس و شـهود است و نمی تواننـد کاملاـ بـازگو کننـده مفـاهیمی باشـند که در سـرای غیب جریان دارد علاوه ابزار درک ساکنین این جهان , چه ظاهری (حواس خمس) وچه باطنی (عقل و اندیشه) برای درک و دریافت مفاهیم عالم شهود و متناسب با آن ساخته شده و از درک کامل مفاهیمی از سـنخ دیگر ناتوانند ازاین رو است که درگزاره های کتب آسمانی درباره مفاهیم غیبی , از استعاره و تشبیه و به کـار بردن مجـاز وکنـایه اسـتفاده شـده تا به گونه ای تقریبی و از باب تشبیه نامحسوس به محسوس گزارش کننـد این شـیوه متعارفی است که در این گونه تشبیه ها, به تقریب بسنده می شود و بیان یا درک تحقیقی با این وصف امکان پذیر نیست .

مثلا از مراتب و تنوع نیروهایی که در اختیار فرشتگان (که مدبرات امرند((۱۲۷)))قرار دارد, به ((اجنحه ((۱۲۸)) , بالها)) تعبیر شـده است , زیرا بال وسـیله پرواز است وکاربرد آن در نیروهایی که امکانات کار را فراهم می کننـد, متعارف می باشـد بال و بازوهر دو در این مفهوم کاربرد دارند و مفهوم حقیقی هیچ یک مقصود نیست .

هم چنین است موقعی که از حور و قصور و اشجار و انهار یا شعله های آتش دوزخ سخن به

میان می آید نمی توان عینا همین مفاهیمی را که در این سرا جریان دارد داشته باشد, بلکه متناسب با سرای دیگر خواهد بود و اگر حقیقت آن برای ماآشکار نیست , این از کوتاهی فهم ما است , نه از قصور بیان قرآن البته در این باره سخن بیش تری باید گفت تا برخی سؤ تفاهم ها مرتفع گردد که با توفیق الهی درجای خود می آوریم ((۱۲۹))

۴ معارف و اصول شناخت :

۴ معارف و اصول شناخت :

قرآن در رابطه با معارف و اصول شناخت مسائلی مطرح کرده که فراتر از بینش بشریت تا آن روز بوده و تا کنون نیز اگر رهنمود وحی نبود, معلوم نبود که بینش بشری بدان راه می یافت و شاید برای همیشه چنین باشد.

کنه ذات احدیت هرگز قابل شناخت نیست جز از راه صفات جمال و جلال وجامعیت صفات کمال , که همگی توقیفی است و عقل با کمک وحی بدان راه یافته ,به طوری که تا ۹۹ اسم برای پروردگار شناخته شده است ((۱۳۰)) عمده صفات جمال در آخر سوره حشر آمده است : ((هو اللّه الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هوالرحمان الرحیم هو اللّه الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیزالجبار المتکبر سبحان اللّه عما یشرکون هو اللّه الخالق البارئ المصور له الا سما الحسنی ,یسبح له ما فی السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم ((۱۳۱)) , او خداوندی است که جز او خدایی نیست به آن چه پنهان و آشکار است آگاه می باشد رحمت او شامل وعنایت خاص او کامل است او فرمان روا و صاحب اختیاری است

که درگاه او تاسرحد قداست پاکیزه است سلامت و امنیت را بر جهانیان برافراشته است عزت وقدرت و جبروت و کبریایی او بر جهان سایه افکنده است از آن چه مشرکان می پندارند به دور است او است خدای آفریننده و سازنده و صورت بخش همه موجودات تمامی نشانه های نیکی و نیک خواهی در او فراهم است آن چه درآسمان ها و زمین است [جمله] تسبیح او می گویند [او را ستایش می کند] او [برهرچه اراده کند] پیروز و حکمت اندیش است)).

راز آفرینش را در آفرینش انسان می توان یافت انسان آفریده ای است خداگونه که مظهر تام صفات جمال و جلال الهی است ((انی جاعل فی الارض خلیفه)) ((۱۳۲)) ودایع الهی بدو سپرده شده است : ((انا عرضنا الا مانه علی السماوات و الا رض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الا نسان)) ((۱۳۳)) انسان را تنها شایسته یافتیم تا ودایع خود را بدو بسپاریم لذا تعلیم ((اسما)) (پی بردن به حقایق هستی) بدو اختصاص یافت ((و علم آدم الا سما کلها)) ((۱۳۴)) , و خداوند او را گرامی داشت ((و لقد کرمنابنی آدم)) ((۱۳۵)) و چون او را منتسب به خود دانست او را مسجود ملایک قرار داد((فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین)) ((۱۳۶)) بدین سبب تمامی نیروهای جهان هستی , چه در بالا و چه در پایین , در اختیار کامل او قرار گرفت ((وسخر لکم ما فی السماوات و ما فی الا رض جمیعا منه)) ((۱۳۷)) از این رو تمامی

اشیا برای انسان آفریده شده است یعنی در انسان نیرویی آفریده شده تا تمامی نیروها را دراختیار گیرد تا وجود خویش را تجلی گاه حضرت حق قرار دهد, و تمامی صفات جمال و جلال کبریایی حق در وجود او جلوه گر شود ((خلقت الاشیا لاجلک وخلقتک لاجلی , همه چیز را برای تو خطاب به انسان کامل آفریدیم , و تو را برای خود)) ((۱۳۸)) , زیرا آفریده ای که بتوان چنان جلوه گاه حضرت حق قرار گیرد, جزانسان این شایستگی را نداشت , لذا است که در آفرینش او به خود تبریک گفت :((فتبارك اللّه احسن الخالقین)) ((۱۳۹)) .

انسان این چنین در قرآن توصیف شده که در جای دیگر چنین توصیفی از انسان ارائه نشده است , و مسیر حرکت انسان در بستر تاریخ , خود نشان گر صحت و شاهدصدق همین حقیقت است که قرآن توصیف نموده .

وحیانی بودن ساختار قرآن

وحیانی بودن ساختار قرآن

برخی احتمال داده اند که الفاظ و تنظیم عبارات قرآن وحیانی نباشد, بلکه معانی آن بر قلب پیامبر القا شده و آن حضرت خود آن را در قالب الفاظدرآورده است ! ((۱۴۰)) .

این احتمال از آن جا نشات گرفته که در تعبیر آیه ((فانه نزله علی قلبك)) ((۱۴۱)) و نیزآیه ((نزل به الروح الا مین علی قلبك)) ((۱۴۲)) آمده که قرآن بر قلب پیامبر که جای گاه ادراك درونی است فرود آمده است .

ولی این احتمال جایی ندارد و فاقد سند اعتبار است علاوه صراحت آیات قرآن آن را نفی می کند و تلقی مسلمانان از روز نخست تا کنون خلاف آن را می رساند

و بامساله اعجاز و تحدی که بیش تر در جنبه لفظ و تنظیم عبارات متمرکز است منافات دارد, زیرا گستره تعجیز شامل پیامبر نیز می گردد چنین برداشتی از دو آیه فوق کاملا- سطحی می نماید, زیرا مقصود از قلب در این دو آیه , شخصیت درونی پیامبر است که شخصیت حقیقی او را تشکیل می دهد دریافت وحی نیز می بایست از همان راه صورت می گرفت , چون پیام وحیانی به گونه معمولی انجام نمی گیرد تابتوان با حس ظاهری آن را دریافت , بلکه دستگاه و گیرنده مناسب خود را برای دریافت نیاز دارد, که همان جنبه روحانی و ملکوتی پیامبران است که به سرحدکمال رسیده و شایستگی دریافت و بازگو کردن چنین پیامی را دارند.

اگر خواسته باشیم مثال تقریبی برای آن ارائه دهیم , می توان نحوه دریافت امواج رادیویی را شاهد بیاوریم , دستگاه مخصوصی نیاز است تا پیام رادیویی را دریافت دارد, و عین الفاظ و عبارات دریافتی را گزارش دهد پیام رادیویی را با همان الفاظ وعبارات با حس معمولی نمی توان دریافت نمود, ولی با دستگاه مخصوص ومتناسب با آن قابل دریافت و بازگو کردن می باشد هرگز تصور نمی رود که دستگاه گیرنده تنها مفاهیم را دریافت می دارد, آن گاه خود در قالب الفاظ (ساخته خود) درمی آورد.

این یک مثال تقریبی است , و هرگز نخواسته ایم شباهتی میان آن و نحوه دریافت وحی ثابت کنیم جز آن که می توان تصور نمود دریافت به گونه ای است که قابل حس نباشد, ولی عین الفاظ و عبارات به گونه غیر محسوس , قابل دریافت

و بازگو کردن باشد.

قرآن تصریح دارد که الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن , از آن خدا است و بادست وحی انجام گرفته است , زیرا واژه های قرائت , تلاوت و ترتیل را به کار برده ,که از نظر وضع لغت عرب تنها بازگو کردن سروده دیگران را می رساند, که الفاظ ومعانی هر دو از آن دیگری باشد, و بازگو کننده آن را صرفا تلاوت می کند و از خودچیزی مایه نمی رود.

قرائت از نظر لغت بازگو کردن عبارت و الفاظی است که دیگری تنظیم کرده باشد, و اگر الفاظ و عبارات از خود او باشد, واژه قرائت به کارنمی رودهمین گونه است تلاوت لذا فقها گفته اند: قرائت , عبارت است از حکایت لفظ, در مقابل تکلم که عبارت است از حکایت معنا.

همان گونه که درباره شعر, اگر خود بسراید انشا گویند, و اگر شعری که سابق گفته یا از دیگری باشد, انشاد گویند انشاد, حکایت شعری است که قبلا سروده شده , و انشا سرودن بالبداهه است .

قرائت نیز حکایت نثری است که الفاظ و عبارات آن قبلا تنظیم شده است وتکلم , انشا معنا است با الفاظ و عباراتی که خود تنظیم می کند.

با این توضیح روشن شد که قرآن نمی تواند الفاظ و عباراتش از پیامبر باشد, زیراپیامبر آن را قرائت یا تلاوت می فرمود, و هرگز در جایی نیامده که پیامبر به آن تکلم می نمود.

در قرآن کریم آمده : ((فاذا قرات القرآن فاستعذ باللّه من الشیطان الرجیم)) ((۱۴۳)) ((و اذاقرات القرآن جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون حجابا مستورا)) ((۱۴۴)) ((و قرآنا فرقناه لتقراه

على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا)) ((۱۴۵)) ((سنقرؤک فلا تنسى)) ((۱۴۶)) ((هو الذى بعث فى الا ميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته)) ((۱۴۷)) ((و ان اتلو هذا القرآن)) ((۱۴۸)) ((واتل مااوحى اليك من كتاب ربک)) ((۱۴۹)) آياتى كه تلاوت قرآن را به پيامبر نسبت مى دهندفراوان است .

علاوه , قرآن صريحا با عنوان ((كلام اللّه)) ياد شده : ((و ان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام اللّه)) ((۱۵۰)) ((يريدون ان يبدلوا كلام اللّه)) ((۱۵۱)) و در احاديث تفسير به راى آمده : ((ما آمن بى من فسر برايه كلامى)) ((۱۵۲)) و در حديث ديگر آمده :((و هو كلام اللّه , و تاويله لا يشبه كلام البشر)) ((۱۵۳)) .

اضافه برآن اين كه خداوند مى فرمايد: قرآن را به زبان عربى فرو فرستاديم , كاملاصراحت دارد كه ساختار لفظى آن نيز با دست وحى انجام گرفته است در آيه سوره شعرا كه مستشكل به آن تمسك جسته , صريحا به اين جهت عنايت دارد: ((و انه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الا مين على قلبک لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين)) ((۱۵۴)) .

لذا جاى ترديد نيست كه قرآن در دو جهت لفظ و معنا ساختار وحيانى دارد, وصرفا كلام خدا است هرگز در توان پيامبر نيست كه چنين سخن معجزه آسايى كه بيش تر در جهت لفظ و نظم عبارت متمركز است از خود بسازد گستره آيات تحدى و تعجيز, شامل پيامبر نيز مى شود, چنان چه اشارت رفت .

فصل دوم : نزول قرآن

فصل دوم : نزول قرآن

نزول قرآن

قرآن مجموعه آيات و سوره هاى نازل

شـده بر پیامبر اسـلام است که پیش ازهجرت و پس از آن در مناسـبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون به طور پراکنده نازل شده است سـپس گردآوری شده و به صورت مجموعه کتاب درآمده است نزول قرآن تدریجی , آیه آیه و سوره سوره , بوده و تـا آخرین سـال حیـات پیـامبر(ص) ادامه داشـته است در دوران حیـات پیـامبر(ص) هرگـاه پیش آمـدی رخ می داد یا مسلمانان بامشکلی روبرو می شدند, در ارتباط با آن پیش آمد یا برای رفع آن مشکل یا احیاناپاسخ به سؤال های مطرح شده , مجموعه ای از آیات یا سوره ای نازل می شـد این مناسـبت ها و پیش آمدها را اصـطلاحا اسـباب نزول یا شان نزول می نامند, که دانسـتن آن ها برای فهم دقیق بسـیاری از آیات ضـروری است این نزول پراکنـده , قرآن را ازدیگر کتب آسـمانی جـدا می سـازد زیرا صـحف ابراهیم و الواح موسـی یـک جا نازل شـد و همین امر موجب عیب جویی مشـرکان گردیـد: ((و قال الـذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جمله واحده , کسانی که کفر ورزیده اند گفتند: چرا قرآن یک جا بر او نازل نگردیده ؟

)) در جواب آنان آمده : ((کذلک لنثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا ((۱۵۵)) , این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن اسـتوار گردانیم و [ازاین رو] آن را به تدریج بر تو خواندیم)) در جای دیگر می گوید: ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلا ((۱۵۶)) , قرآنی که آیاتش را از هم جدا کردیم تا آن را با

درنگ بر مردم بخوانی و آن را به تدریج نازل کردیم)).

به طوری که از قرآن استنباط می شود, حکمت تدریجی بودن نزول قرآن آن است که پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان احساس کننـد هم واره مورد عنایت خاص پروردگارقرار دارنـد و پیوسته رابطه آنان با حق تعالی استوار است و این تداوم نزول باعث دل گرمی و تثبیت آنـان را فراهم سازد ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۱۵۷)) , و دربرابر دستور پروردگارت شکیبا باش چرا که مورد عنـایت کامـل مـا قرار داری)) این قبیل دل گرمی های مـداوم برای پیامبر اسـلام فراوان بوده است و در قرآن در مواردبسیاری بدان اشاره شده است .

آغاز نزول

آغاز نزول

آغاز نزول قرآن در ماه مبارک رمضان و در شب قدر صورت گرفت :.

((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان)) ((۱۵۸)) ,.

((انا انزلناه فی لیله مبارکه انا کنا منذرین , فیها یفرق کل امر حکیم)) ((۱۵۹)) ,.

((انا انزلناه فی لیله القدر)) ((۱۶۰)) .

شب قـدر نزد امـامیه میان دو شب مردد است : شب ۲۱ و ۲۳ مـاه مبارک رمضان شـیخ کلینی از حسان بن مهران روایت کرده است گوید: از امام صادق (ع)پرسیدم : شب قدر کدام است ؟

فرمود: ((آن را در یکی از دو شب ۲۱ و ۲۳ جستجوکن)) زراره از امام صادق (ع) روایت کرده فرمود: ((شب ۱۹ شب تقدیر است , شب ۲۱ شـب تعیین و شب ۲۳ شب ختم و امضـای امر است)) ((۱۶۱)) شـیخ صدوق می گوید: ((مشایخ ما اتفاق نظر دارند که لیله القدر, شب

۲۳ ماه رمضان است)) ((۱۶۲)) این شب را ((لیله الجهنی)) نیز گویند به شرحی که در حدیث ابوحمزه ثمالی آمده است ((۱۶۳)) .

سه سال تاخیر نزول

سه سال تاخیر نزول

آغاز وحی رسالی (بعثت) در ۲۷ ماه رجب , ۱۳ سال پیش از هجرت (۶۰۹میلادی) بود ((۱۶۴)) ,

ولی نزول قرآن به عنوان کتاب آسمانی , سه سال تاخیرداشت این سه سال را به نام ((فترت)) ((۱۶۵)) می خوانند پیامبر(ص) در این مدت دعوت خود را سری انجام می داد تا آیه ((فاصدع بما تؤمر)) ((۱۶۶)) نازل شد و دستوراعلان دعوت را دریافت کرد ((۱۶۷)) ابوعبداللّه زنجانی گوید: ((پس از نزول آیه ((اقراباسم ربک الذی خلق)) ((۱۶۸)) تا مدت سه سال قرآن نازل نشد و این مدت را فترت وحی می نامند, سپس قرآن به صورت تدریجی نازل گردید که مورد اعتراض مشرکین قرار گرفت)) ((۱۶۹)) چنان که در آیه ((لولا نزل علیه القرآن جمله واحده)) ((۱۷۰)) به آن اشارت رفت .

مدت نزول

قسمت اول

مدت نزول

مدت نزول تدریجی قرآن بیست سال است نزول قرآن سه سال بعد از بعثت آغاز و تا آخرین سال حیات پیامبر(ص) ادامه داشت ابوجعفر محمدبن یعقوب کلینی رازی (متوفای ۳۲۸) حدیثی آورده است که حفص بن غیاث ازامام جعفرصادق (ع) می پرسد: با آن که نزول قرآن در مدت ۲۰ سال بوده , چراخداوند فرموده است : ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۱۷۱)) محمدبن مسعودعیاشی سمرقندی (متوفای ۳۲۰) از ابراهیم بن عمر صنعانی نقل می کند که به حضرت امام صادق (ع) عرض کرد: چگونه قرآن در ماه رمضان نازل گردیده با آن که در مدت بیست سال نازل شده است ؟

((۱۷۲)) علی بن ابراهیم قمی می گوید: ازامام صادق (ع) سؤال شد: چگونه قرآن در ماه

رمضان نازل گردید, با آن که در طول بیست سال نازل شده است ؟

((۱۷۳)) امام صادق (ع) در روایات مذکور تصریح فرمودند: ((ثم نزل فی طول عشرین عاما)) که ابن بابویه صدوق ((۱۷۴)) وعلامه مجلسی ((۱۷۵)) و سید عبداللّه شبر ((۱۷۶)) و دیگران این نظر رابرگزیده اند ((۱۷۷)) .

سعیدبن مسیب , (متوفای ۹۵), از بزرگان تابعین و از فقهای سبعه مدینه ,می گوید: قرآن بر پیامبر اسلام (ص) در سن ۴۳ سالگی نازل شد ((۱۷۸)) و این غیر ازبعثت است که به اتفاق امت در سن ۴۰ سالگی بوده است واحدی نیشابوری ازعامر بن شراحیل شعبی , از فقها و ادبای تابعین (۲۰ ۱۰۹), نقل می کند که گفته است : ((مدت نزول قرآن حدودا بیست سال بوده است)) ((۱۷۹)) , و نیزامام احمدبن حنبل از وی نقل می کند که گفته است : ((نبوت پیامبر(ص) در سن چهل سالگی بوده است و پس از سه سال , قرآن در مدت بیست سال نازل شده)) وابوالفدا, معروف به ابن کثیر می گوید: ((سند این نقل کاملا صحیح است)) ((۱۸۰)) ابوجعفر طبری از عکرمه روایت کرده که ابن عباس گفته است : ((نزول قرآن , از آغاز تا پایان , بیست سال به طول انجامید)) ((۱۸۱)) ابوالفدااسماعیل بن کثیر دمشقی (متوفای ۷۷۴) از محمدبن اسماعیل بخاری حدیثی می آورد که ابن عباس و عایشه گفتند: ((قرآن به مدت ده سال در مکه و ده سال درمدینه نازل شد)) و نیز از ابوعبید قاسم بن سلام روایت بیست سال نزول قرآن راآورده و در پایان گفته است : ((هذا

اسناد صحیح)) ((۱۸۲)) .

در این جا سه پرسش مطرح می شود:.

چگونه نزول قرآن یا آغاز نزول آن در شب قـدر بوده است در حالی که بعثت پیامبر در ۲۷ رجب با پنج آیه از اول سوره علق آغاز شد؟

. چگونه نزول قرآن در شب قـدر انجـام گرفته است در حـالی که قرآن در مـدت بیست سـال , نجومـا یعنی هر چنـد آیه و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون , نازل شده است ؟

. کدام آیات یا سوره برای نخستین بار بر پیامبر نازل شده است ؟

اگر اولین آیات یااولین سوره , سوره علق و پنج آیه از ابتدای آن است , چرا به سوره حمد((فاتحه الکتاب)) می گویند؟

.جواب پرسـش اول و سوم روشن است زیرا نزول قرآن , چنـان که اشـاره شـد, سه سال پس از بعثت انجام گرفته است در سـه سـال اول بعثت , دعـوت به گـونه سـری انجـام می گرفت و هنوز برای اسـلام کتـابی نـازل نشـده بود تـا آن که آیه ((فاصـدع بماتؤمر)) ((۱۸۳)) نـازل گردیـد و پیامبر(ص) به اعلام علنی دعوت ماموریت یافت ونزول قرآن آغاز شـد ((۱۸۴)) اما چرا به سوره حمـد ((فاتحه الکتاب)) می گویند, اگر این نام را در زمان حیات پیامبر(ص) برآن سوره اطلاق کرده باشـند ((۱۸۵)) , بـدین دلیل است که اولین سوره کاملی است که بر پیامبر نازل شده است در برخی روایات آمده است که همان روز اول بعثت , جبرئیل نماز و وضو را طبق آیین اسـلام به پیامبرتعلیم نمود, زیرا ((لاصلاه الا بفاتحه الکتاب)), بنابراین سوره مذکور به طور کامل نازل

شد ((۱۸۶)) .

در مورد پرسش دوم : یعنی نزول قرآن در شب قدر و تعارض آن با نزول تدریجی , گفت وگو بسیار است و آرای مختلف در این زمینه عرضه شده است که خلاصه ای از آن را در ذیل می آوریم :.

نظر اول : آغاز نزول قرآن در شب قدر بوده است , چنان که از ظاهر آیه ((شهررمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۱۸۷)) به دست می آید بیش تر محققین این رای رابرگزیده اند زیرا معاصرین نزول آیه از واژه قرآن , قرآن کامل را نمی فهمیدند بر اساس این نظر آیه مذکور ابتدای نزول را می رساند ازاین رو بیش تر مفسرین آیه شریفه رااین گونه تفسیر کرده اند: ((ای بد نزول القرآن فیه)) ((۱۸۸)) مگر کسانی که متعبد به ظاهر روایاتند ((۱۸۹)) روایات درباره تفسیر قرآن , حجیت تعبدیه ندارند, زیرا تعبددر مورد عمل است , نه در مورد عقیده و درک مخصوصا اگر روایات با ظاهر لفظمخالف بوده و نیاز به تاویل داشته باشند به علاوه این قرآن با الفاظ و عبارات وخصوصیاتش نمی تواند یک جا و در یک شب نازل شده باشد, مگر آن که به تاویل دست بزنیم مثلا در قرآن از گذشته ای خبر می دهد که نسبت به اولین شب قدر,آینده دور محسوب می شود برای مثال :.

((و لقد نصرکم اللّه ببدر و انتم اذله ((۱۹۰)) , خداوند شما را در [جنگ] بدر یاری کرد[و بر دشمنان خطرناک پیروز ساخت] در حالی که شما [نسبت به آنان] ناتوان بودید)).

((لقد نصرکم اللّه فی مواطن کثیره و

یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وضاقت علیکم الارض بما رحبت ثم ولیتم مدبرین ثم انزل اللّه سکینته علی رسوله و علی المؤمنین و انزل جنودا لم تروها ((۱۹۱)) , خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد [وبر دشمن پیروز شدید] و [نیز] در روز حنین آن هنگام که فزونی جمعیتتان شما رامغرور ساخت , ولی [این فزونی جمعیت] هیچ به دردتان نخورد و زمین با همه وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت [به دشمن] کرده , فرار نمودید آن گاه خداوندسکینه [آرامش] خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان فرود آورد, و سپاهیانی فرو فرستادکه آن ها را نمی دیدید)).

((الاـ تنصروه فقد نصره اللّه اذ اخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان اللّه معنا فانزل اللّه سکینته علیه و ایده بجنود لم تروها و جعل کلمه الذین کفروا السفلی و کلمه اللّه هی العلیا و اللّه عزیز حکیم ((۱۹۲)) , اگر او را یاری نکنید قطعاخدا او را یاری کرد [و در مشکل ترین لحظه ها او را تنها نگذاشت] آن هنگام که کافران او را [از مکه] بیرون کردند, در حالی که دومین نفر بود [و یک نفر بیش ترهم راه نداشت] در آن هنگام که آن دو در غار بودند وقتی به هم راه خود می گفت : غم مخور, خدا با ماست , در این موقع خداوند سکینه [و آرامش] خود را بر او فروفرستاد و او را با سپاهیانی که آن

ها را نمی دیدید تقویت نمود و گفتار [و هدف]کافران را پست تر گردانید [و آنان را با شکست مواجه ساخت] و سخن خدا [و آیین او] برتر [و پیروز] است و خداوند عزیز و حکیم است)).

((عفا اللّه عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا و تعلم الکاذبین ((۱۹۳)) ,خداوند تو را بخشید چرا پیش از آن که راست گویان و دروغ گویان را بشناسی به آنان اجازه دادی ؟

[خوب بود صبر می کردی تا هر دو گروه خود را نشان دهند])).

((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول اللّه و کرهوا ان یجاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل اللّه و قالوا لا تنفروا فی الحر ((۱۹۴)) , برجای ماندگان [از جنگ تبوک] از مخالفت با رسول خدا خوشنود بودند و کراهت داشتند که با اموال و جان های خود در راه خدا جهاد کنند و [به یک دیگر و به مؤمنان] گفتند: در این گرما [به سوی میدان]بسیج نشوید)).

((و جا المعذرون من الا عراب لیؤذن لهم و قعد الذین کذبوا اللّه و رسوله ((۱۹۵)) , وعذر خواهان از اعراب [نزد تو] آمدند که به آنان اجازه [ترک جهاد] داده شود و آنان که به خدا و پیامبرش دروغ گفتند بدون هیچ عذری در خانه خود نشستند)).

((و الذین اتخذوا مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین و ارصادا لمن حارب اللّه ورسوله من قبل ((۱۹۶)) , گروهی دیگر از آنان , کسانی هستند که مسجدی ساختندبرای زیان [به مسلمانان] و [تقویت] کفر و تفرقه افکنی

میان مؤمنان و کمین گاهی برای کسی که با خدا و پیامبرش به جنگ برخاسته بود)).

((من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا اللّه علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر وما بدلوا تبدیلا ((۱۹۷)) , در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهدی که با خدابستند صادقانه ایستاده اند بعضی پیمان خود را به آخر بردند[و در راه او شربت شهادت نوشیدند] و برخی دیگر در [همین] انتظارند, و هرگز تغییر و تبدیلی در عهدو پیمان خود ندادند)).

((قد سمع اللّه قول التی تجادلک فی زوجها و تشتکی الی اللّه و اللّه یسمع تحاورکما ((۱۹۸)) , خداوند سخن زنی را که درباره شوهرش با تو گفتگو و به خداشکایت می کرد شنید [و تقاضای او را اجابت کرد], خداوند گفتگوی شما را با هم [و اصرار آن زن را درباره حل مشکلش] می شنید)).

این قبیل آیات در قرآن بسیار است که از گذشته خبر می دهد و اگر نزول آن درشب قدر (اولین شب قدر) بوده باشد, باید به صورت مستقبل (آینده دور)بیایدوگرنه سخن , از حالت صدق و ظاهر حقیقت به دور خواهد بود.

علاوه بر استدلال مذکور, در قرآن آیات ناسخ و منسوخ , عام و خاص , مطلق ومقید, مبهم و مبین بسیار است در حالی که مقتضای ناسخ بودن , تاخیر زمانی آیات ناسخ از منسوخ است هم چنین بقیه تقییدات و مخصوصا بیان مبهمات که لازمه طبیعی و عادی آن وجود فاصله زمانی است پس هرگز معقول نیست که قرآن موجود یک جا نازل شده باشد و نیز خود آیه ((شهر رمضان الذی انزل

فیه القرآن)) ((۱۹۹)) و آیات مشابه از گذشته حکایت دارند, به گونه ای که شامل خود این آیات نمی شوند پس این آیات از چیز دیگر, جز خود خبر می دهند و آن شروع نزول قرآن است توضیح این که این آیات خود جز قرآنند و اگر از تمامی قرآن خبرمی دادند که در شب قدر نازل شده از خود نیز خبر داده اند پس لازمه آن , این است که این آیات نیز در شب قدر نازل شده باشند و بایستی بدین صورت گفته شود:((الذی ینزل)) یا ((انا ننزله)) تا این که حکایت از زمان حال باشد, ولی این آیات از غیرخود خبر می دهند و این نیست جز آن که بگوییم منظور از نزول در شب قدر, آغازنزول بوده است نه این که همه قرآن یک جا در این شب نازل شده باشد.

قسمت دوم

شیخ مفید درباره گفتار صدوق که برای قرآن دو نزول فرض کرده است : دفعی وتدریجی که نظر پنجم است می گوید:.

((منشا آن چه شیخ ابوجعفر صدوق برگزیده خبر واحدی است که نه موجب علم می شود تا آن را باور کرد, و نه موجب عمل می گردد تا آن را تعبدا پذیرفت به علاوه نزول قرآن در حالات گوناگون و در مناسبت های مختلف که اسباب نزول خوانده می شود, خود شاهدی است بر نپذیرفتن ظاهر آن خبر, زیرا قرآن درباره جریاناتی سخن می گوید که پیش از حدوث آن مفهومی ندارد و نمی تواند حقیقت باشد, جز آن که همان موقع نازل شده باشد مثلا قرآن از گفته منافقین خبر می دهد: ((و قالوا قلوبنا غلف

بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون)) ((۲۰۰)) و یا گفتار مشرکان رانقل می کند ((و قالوا لو شا الرحمان ما عبدناهم مالهم بـذلک من علم)) ((۲۰۱)) این گونه خبرهـا از گذشـته است , نمی شود پیش از زمـان وقوع صـادر شود در قرآن نظـایر چنین اخبار فراوان است ((۲۰۲)) .

سیـد مرتضـی علم الهـدی نیز می گویـد: ((اگر شـیخ ابوجعفر صدوق در این که قرآن یک جا نازل شده است بر روایات تکیه کرده باشـد, آن ها نه موجب علم اند و نه مایه یقین و در مقابل آن ها روایات بسـیاری است که خلاف آن را ثابت می کند و قرآن رانازل شده در مناسـبت های مختلف می داند برخی در مکه و برخی در مدینه و احیاناحضـرت رسول در پیش آمدهایی منتظر می مانـد تـا آیه یـا آیـاتی نازل شود, این قبیل آیات در قرآن بسـیار است به علاوه خود قرآن صـریحا دلالت دارد که به طـور پراکنـده نـازل شـده است : ((و قـال الـذین کفروا لـو لا ـ نزل علیه القرآن جمله واحـده کـذلک لنثبت به فؤادک و رتلنـاه ترتیلا)) ((۲۰۳)) آیه ((کذلک لنثبت)) نشان می دهد که قرآن به طور پراکنده نازل شده است تا موجب اسـتواری قلب پیامبر گردد)) ((۲۰۴)) .

نظر دوم : گروهی معتقدنـد که در شب قدر هر سال , آن اندازه از قرآن که نیاز سال بود یک جا بر پیامبر(ص) نازل می شد, سپس همان آیات تـدریجا در ضـمن سال , برحسب مناسـبت ها و پیش آمدها نازل می گردیده است بر این فرض , مقصود از شهررمضان که قرآن در آن

نازل شـده است و هم چنین لیله القـدر, یک رمضان و یک لیله القـدر نیست , بلکه همه ماه های رمضان و همه شب های قـدر هر سال منظوراست یعنی نوع مقصود است نه شخص این نظر را به ابن جریج ,عبدالملک بن عبدالعزیزبن جریج (متوفای ۱۵۰) نسبت داده انـد و برخی دیگر ازدانش منـدان نیز با آن موافقند ((۲۰۵)) این نظر بـا ظاهر تعبیر قرآن چنان که گـذشت منافات دارد و تمام اعتراضاتی که بر نظر پنجم وارد است بر این نظر نیز واردمی باشد.

نظر سـوم : مقصـود از ((انزل فیـه القرآن)) انزل فی شـانه یـا فی فضـله القرآن است سـفیان بن عیینه (متوفـای ۱۹۸) می گوید: ((معنی الا-یه : انزل فی فضـله القرآن))ضـحاک بن مزاحم (متوفـای ۱۰۶) می گویـد: ((انزل صـومه فی القرآن)) برخی دیگر نیزآن را پذیرفته اند ((۲۰۶)) البته این احتمال با آیه ((شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن)) ((۲۰۷)) در سوره بقره ممکن است سازگار باشد, اما با آیات سوره دخان وقدر سازگار نمی سازد.

نظر چهـارم : بیش تر آیـات قرآن در مـاه مبـارک رمضـان نـازل شـده است که برخی علمـا ماننـد سـید قطب آن را به صورت احتمال آورده اند ((۲۰۸)) , ولی هیـچ نشانه ای برای اثبات این نظر در دست نیست به علاوه این نظر مخصوص آیه سوره بقره است و شامل دو سوره قدر و دخان که می گوید ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم ,نمی شود.

بنابراین سه نظر اخیر قابل پذیرش نیستند عمده نظر اول و نظر پنجم است .

نظر پنجم : گروهی معتقدند که قرآن دو

نزول داشته است : دفعی و تدریجی درشب قدر همه قرآن یک جا بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده , سپس در طول مدت نبوت دوباره به تدریج نازل گردیده است این نظر شاید مشهورترین نظر نزد اهل حدیث باشد و منشا آن روایاتی است که این تفصیل در آن ها آمده است برخی به ظاهرروایات اخذ کرده و برخی با تاویل , آن را پذیرفته اند جلال الدین سیوطی می گوید:((صحیح ترین و مشهورترین اقوال همین قول است و روایات بسیار برآن دلالت دارد)) از ابن عباس روایت کرده اند: ((انزل القرآن لیله القدر جمله واحده الی السماالدنیا و وضع فی بیت العزه ثم انزل نجوما علی النبی (ص) فی عشرین سنه)) ((۲۰۹)) .

طبق روایات اهل سنت قرآن یک جا از عرش بر آسمان اول (پایین ترین آسمان ها) نازل گردید, آن گاه در جای گاهی به نام ((بیت العزه)) به ودیعت نهاده شد,ولی در روایات شیعه آمده است که قرآن از عرش بر آسمان چهارم فرود آمد و در((بیت معمور)) نهاده شد صدوق آن را جز عقاید امامیه دانسته است : ((نزل القرآن فی شهر رمضان فی لیله القدر جمله واحده الی البیت المعمور فی السما الرابعه ثم نزل من البیت المعمور فی مده عشرین سنه و ان اللّه عزوجل اعطی نبیه العلم جمله)) ((۲۱۰)) اگرچه اهل ظاهر, به ظاهر این روایات بسنده کرده , آن را همین گونه پذیرفته اند, ولی اهل تحقیق به دلیل اشکالات زیر آن روایات را تاویل برده اند:.

حکمت و مصلحت نزول قرآن از عرش به آسمان اول یا چهارم و

قرار دادن آن دربیت العزه یا بیت معمور چیست ؟

چه حکمتی در این نقل مکان نهفته است ؟

به علاوه این نزول چه سودی برای مردم یا برای پیامبر(ص) دارد که خداوند آن را باعظمت یاد می کند؟

آن چه از قرآن خواندنی است همان آیات و سوره و معانی ومفاهیم راه گشاست آیا آمدن آن در شب قدر در آسمان اول یا چهارم کسب فضیلتی است و توفیقی برای مردم ایجاد می کند؟

.فخر رازی در جواب این پرسش ها گفته است : ((شاید تسهیل امر مورد نظربوده است تا در موقع نیاز به نزول آیه یا سوره , جبرئیل بتواند فورا از نزدیک ترین جا,آیه مورد نیاز را بر پیامبر(ص) فرود آورد)) ((۲۱۱)) ولی این جواب , متناسب با مقام علمی فخر رازی نیست , زیرا در ملا اعلی (ماورا الطبیعه) قرب و بعد مکانی وجودندارد.

در زمینه نزول دفعی و تدریجی قرآن , بزرگان توجیهاتی دارند که بیش تر جنبه تاویل احادیث یاد شده را دارد که در این جا به برخی از آن ها اشاره می شود:.

۱ مقصود از نزول دفعی قرآن بر پیامبر اکرم (ص) در شب قدر, آگاهی دادن پیامبربه محتوای کلی قرآن است این تاویل در کلام شیخ صدوق آمده است او می گوید: ((وان اللّه اعطی نبیه العلم جمله)), یعنی قرآن با بیان الفاظ و عبارات در آن شب برپیامبر نازل نشده است , بلکه صرفا علم به آن را به او عطا کردند و پیامبر اجمالا برمحتوای قرآن آگاهی یافت .

۲ فیض کاشانی بیت معمور را قلب پیامبر دانسته است , زیرا قلب آن بزرگ

وارخانه معمور خداست که در آسمان (رتبه) چهارم جهان ماده قرار دارد پیامبر, مراتب جماد و نبات و حیوان را پشت سر گذارده و به اوج مرتبه چهارم یعنی جهان انسانیت نایل گشته است آن گاه قرآن در مدت بیست سال , از قلب پیامبر اکرم (ص)به لسان شریفش , هرگاه که جبرئیل مقداری از آن را نازل می کرد, جریان می یافت ((۲۱۲)) این تفسیر هم مشکلی را حل نمی کند, زیرا چنین توجیهی بیان گردو نوع نزول نخواهد بود, تنها آگاهی های کلی و محتوایی را نشان می دهد.

۳ ابوعبداللّه زنجانی گوید: روح قرآن که اهداف عالی قرآن است و جنبه های کلی دارد, در آن شب بر قلب پاک پیامبر اکرم تجلی یافت ((نزل به الروح الاـ مین علی قلبک)) ((۲۱۳)) , سپس در طول سال ها بر زبان مبارکش ظاهر گشت ((و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا)) ((۲۱۴)) .

۴ علاـ مه طباطبایی همین تاویل را با بیانی لطیف تر مطرح کرده و فرموده است :((اساسا قرآن دارای وجود و حقیقتی دیگر است که در پس پرده وجود ظاهری خودپنهان و از دید و درک معمولی به دور است قرآن در وجود باطنی خود از هر گونه تجزیه و تفصیل عاری است نه جز دارد و نه فصل و نه آیه و نه سوره , بلکه یک وحدت حقیقی به هم پیوسته و مستحکمی است که در جای گاه بلند خود استوار واز دست رس همگان به دور است)).

((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر ((۲۱۵)) , کتابی است که آیاتش استحکام

یافته , سپس از جانب حکیمی آگاه , به روشنی بیان شده است)).

((و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم ((۲۱۶)) , و آن در ام الکتاب [لوح محفوظ] نزدما بلندپایه و استوار است)).

((انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لاـ یمسه الا المطهرون ((۲۱۷)) , آن قرآن گرامی درکتاب محفوظی [سر بسته و پنهان] جای دارد و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند [دست یابند])).

((و لقد جئناهم بکتاب فصلناه علی علم ((۲۱۸)) , و در حقیقت , ما کتابی برای آنان آوردیم که [اسرار و رموز] آن را با آگاهی شرح دادیم)).

پس قرآن دارای دو وجود است : ظاهری در قالب الفاظ و عبارات , و باطنی درجای گاه اصلی خود لذا قرآن در شب قدر با همان وجود باطنی و اصلی خود که دارای حقیقت واحدی است یک جا بر قلب پیامبر اکرم (ص) فرود آمد سپس تدریجا با وجود تفصیلی و ظاهری خود در فاصله های زمانی و در مناسبت های مختلف و پیش آمدهای گوناگون در مدت نبوت نازل گردید ((۲۱۹)) .

این گونه تاویلات , از یک نوع لطافت و ظرافت برخوردار است که در صورت وجود مقتضی و داشتن سند اثباتی , می تواند کاملاـ مناسب باشد از طرف دیگرظاهر آیات قرآن , به همین قرآن که در دست مردم است اشاره دارد و از قرآن دیگر وحقیقتی دیگر که پنهان از چشم همگان باشد سخن نمی گوید.

خداوند برای ابراز عظمت این ماه (رمضان) و این شب (لیله القدر) مساله نزول قرآن را در آن مطرح می

سازد و بایـد این مطلب قابل فهم و درک شـنوندگان باشـد, واز قرآنی سـخن بگویـد که مورد شـناسایی مردم (مورد خطاب) بوده باشـد به علاـوه خبر دادن از نزول قرآن (قرآن بـاطنی) از جـای گـاه بلنـدتر به جای گاه پایین تر, که هر دواز دست رس مردم و حتی پیامبر اکرم (ص) به دور است , چه فایده ای می تواندداشته باشد, تا با این ابهت و عظمت از آن یاد کند بنابراین این گونه تاویلات زمانی مناسب است که اصل موضوع ثابت شده باشد و اگر بخواهیم آیات مذکور را تفسیرکنیم , این گونه تاویلات چاره ساز نیست و آیات یاد شده شروع فرود آمدن قرآن رایادآور می شود.

اولین آیه و سوره

اولین آیه و سوره

درباره اولین آیه یا سوره نازل شده سه نظر وجود دارد:.

۱ گروهی معتقدنـد که اولین آیات سه یا پنـج آیه از اول سوره علق بوده است که مقارن بعثت پیامبر نازل شده است , هنگامی که ملک (فرشته) فرود آمد و پیامبر را باعنوان ((نبوت)) ندا داد و به او گفت : بخوان , گفت : چه بخوانم ؟

پس او را در پوشش خود گرفت و گفت : ((اقرا باسم ربک الذی خلق , خلق الا نسان من علق , اقرا و ربک الا کرم الذی علم بالقلم , علم الا نسان ما لم یعلم)) ((۲۲۰)) از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ((اول ما نزل علی رسول اللّه (ص) بسم اللّه الرحمان الرحیم اقرا باسم ربک و آخر مانزل علیه : اذاجا نصراللّه)) ((۲۲۱)) .

۲ گروهی نخستین سوره نازل شده

را سوره مـدثر می داننـد از ابن سـلمه روایت شـده است که از جابربن عبداللّه انصاری سؤال کردم : کدامین سوره یا آیه قرآن برای نخستین بار نازل شده است ؟

گفت : ((یا ای ها المدثر)) گفتم : پس ((اقرا باسم ربک)) چه ؟

گفت : گفتـاری که از پیامبر اکرم (ص) شـنیده ام اکنون برای شـما باز گو می کنم شـنیدم که فرمود: ((مـدتی را در مجاورت کوه حرا گذرانیدم در پایان که از کوه پایین آمدم و به میانه دشت رسـیدم , ندایی شنیدم به هر طرف نگریستم کسی را ندیدم سپس سـر به آسـمان بلند کردم , ناگهان او (جبرئیل) را دیدم لرزشی مرا فرا گرفت , به خانه نزدخدیجه آمدم , خواستم تا مرا بپوشاند آن گاه ((یا ایها المدثر, قم فانذر)) ((۲۲۲)) نازل شد ((۲۲۳)) گروهی از این حدیث استفاده کرده اند که اولین سوره نازل شـده درابتدای وحی بر پیامبر اکرم (ص) این سوره است ((۲۲۴)) ولی در متن حـدیث هیچ گونه اشاره ای به این امر که نخستین سوره نازل شـده این سوره باشـد نشده است ,و صـرفا اسـتنباط جابر از این حدیث چنین بوده است شاید این پیش آمد پس از مـدتی که از بعثت گذشـته بود (فترت) صورت گرفته باشـد, زیرا پس از آغاز بعثت برای مـدتی وحی منقطع گردید و دوباره آغاز شد شاهد بر این مدعی حدیث زیر است :.

از جابربن عبـداللّه روایت دیگری شـده است که پیامبر(ص) درباره فترت وحی سـخن می گفت و می فرمود: ((هنگامی که به راه خود ادامه می دادم , ناگاه ندایی ازآسمان شنیدم

سربلنـد کردم , فرشـته ای را دیدم که در کوه حرا نیز آمده بود از دیداراو به وحشت افتادم و بر روی زانوهای خود قرار گرفتم سپس از راه خود برگشـتم و به خانه آمـدم و گفتم : زملونی , زملونی (مرا بپوشانید) آن گاه مرا پوشاندند در این موقع آیات : ((یـا ایهـا المـدثر, قم فانـذر, و ربک فکبر, و ثیابک فطهر و الرجز فاهجر)) ((۲۲۵)) نـازل شــد پس از آن , وحی پی در پی و بدون انقطاع فرود آمد)) ((۲۲۶)) .

۳ گروهی اولین سوره نازل شـده را سوره فاتحه می داننـد زمخشـری می گویـد:((بیش تر مفسـرین بر این عقیـده اند که سوره فاتحه اولین سوره نازل شـده قرآن است))علامه طبرسـی از اسـتاد احمـد زاهـد در کتاب ایضاح به نقل ازسـعیدبن المسـیب از مولی امیرالمؤمنین (ع) آورده است که فرمود: ((از پیامبر(ص) ازثواب قرائت قرآن سؤال نمودم , سـپس آن حضرت ثواب هر سوره را بیـان فرمود, به ترتیب نزول سوره هـا پس اولین سوره ای را که در مکه نـازل شـده است , سوره ((فـاتحه))بر شـمرد, سپس ((اقرا بـاسم ربـک)) و آن گـاه سوره ((ن و القلم)))) ((۲۲۷)) واحدی نیشابوری در اسـباب النزول درباره ابتدای بعثت چنین آورده است : ((گاه که پیامبر باخود خلوتی داشت , ندایی از آسمان می شنید که موجب هراس وی می شد و درآخرین بار فرشـته او را نـدا داد: یا محمد! گفت : لبیک گفت : بگو((بسم اللّه الرحمان الرحیم الحمد للّه رب العالمین)) ((۲۲۸)) البته پیامبر اکرم (ص) از همان ابتدای بعثت با گروه کوچک خود

(علی و جعفر و زید و خدیجه) نماز را طبق سنت اسلامی انجام می داد و نماز بدون فاتحه الکتاب برپا نمی شود و در حدیث آمده است : ((اولین چیزی که جبرئیل به پیامبر(ص) تعلیم داد, نماز و وضو بود)) که لازمه آن مقرون بودن بعثت با نزول سوره حمد است جلال الدین سیوطی می گوید:((هرگز نبوده است که نماز در اسلام بدون فاتحه الکتاب باشد)) ((۲۲۹)) .

میان این سه نظر می توان به گونه ای جمع کرد, زیرا نزول سه یا پنج آیه از اول سوره علق به طور قطع با آغاز بعثت مقارن بوده است , و این مساله مورد اتفاق نظراست سپس چند آیه از ابتدای سوره مدثر نازل شده است , ولی اولین سوره کامل که بر پیامبر نازل گردیده سوره حمد است و چند آیه از سوره علق یا سوره مدثر درآغاز, عنوان سوره نداشته و با نزول بقیه آیه های سوره این عنوان را یافته است لذااشکالی ندارد که بگوییم اولین سوره , سوره حمد است و به نام فاتحه الکتاب خوانده می شود وجوب خوانده شدن این سوره در نماز اهمیت آن را می رساند,به طوری که آن را سزاوار عدل و همتای قرآن شدن , می کند ((ولقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم ((۲۳۰)) , و به راستی ما به تو سوره حمد و قرآن عظیم رادادیم)) سوره ای که به نام ((سبعا من المثانی)) خوانده می شود بنابر نقلی سوره حمداست که مشتمل بر هفت آیه است از این جهت ((مثانی)) گفته می شود که به سبب کوتاهی

قابل تکرار است به ویژه سوره حمـد که روزانه در نماز تکرار می شود پس اگرترتیب نزول سوره ها را از نظر ابتـدای سوره ها در نظر بگیریم , اولین سوره , علق وپنجمین سوره , حمـد است چنان که در ترتیب نزول سوره ها آورده ایم و اگر سوره کامل را ملاک بدانیم , اولین سوره کامل سوره حمد است .

آخرین آیه و سوره

آخرین آیه و سوره

در روایات منقول از اهل بیت (ع) آمده است که آخرین سوره , سوره نصر است دراین سوره به ظاهر بشارت به پیروزی مطلق شریعت داده شـده که پـایه های آن اسـتوارو مسـتحکم گشـته است و گروه گروه مردم آن را پـذیرفته انـد: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم ,اذا جا نصراللّه و الفتح , و رایت الناس یدخلون فی دین اللّه افواجا, فسبح بحمد ربك واستغفره انه کان توابا)) ((۲۳۱)) با نزول این سوره , صـحابه خرسـند شدند زیرا پیروزی مطلق اسلام بر کفر و تثبیت و استحکام پایه های دین را بشارت می داد ولی عباس عموی پیامبر از نزول این سوره سخت غمناك گردید و گریان شد پیامبر(ص) به اوفرمود: ((ای عم چرا گریانی ؟

)) گفت : ((به گمـانم از پایـان کار تو خبرمی دهـد))پیامبر(ص) فرمود: ((همان گونه است که گمان برده ای)) پیامبر پس از آن دوسال بیش تر زیست نکرد ((۲۳۲)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((آخرین سوره , اذا جا نصـراللّه و الفتح است ((۲۳۳)))) ازابن عباس نیز روایت شده که آخرین سوره , سوره نصر است ((۲۳۴)) و نیز روایت شده است : آخرین سوره , سوره برائت است که

نخستین آیات آن سال نهم هجرت نازل شد و پیامبر(ص) علی (ع) را فرستاد تا آن را بر جمع مشرکین بخواند ((۲۳۵)) .

در بسیاری از روایات آمده است : آخرین آیه که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد این آیه بود: ((و اتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه ثم توفی کل نفس ما کسبت و هم لایظلمون)) ((۲۳۶)) جبرئیل آن را نازل کرد و گفت : آن را در میانه آیه ربا و آیه دین (پس ازآیه شماره ۲۸۰) از سوره بقره قرار دهد و پس از آن پیامبر بیش از ۲۱ روز و بنابرقولی ۷ روز ادامه حیات نداد ((۲۳۷)) .

احمدبن ابی یعقوب مشهور به ابن واضح یعقوبی (متوفای سال های پس از۲۹۲) در تاریخ خود چنین آورده است : ((گفته اند که آخرین آیه نازل شده بر پیامبراکرم (ص) این آیه بود: ((الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا سلام دینا)) ((۲۳۸)) , سپس در ادامه می گوید: و همین گفتار نزد ما صحیح واستوار است و نزول آن در روز نصب مولی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب در غدیرخم بوده است)) ((۲۳۹)) .

آری سوره نصر پیش از سوره برائت نازل شده است , زیرا سوره نصر در سال فتح مکه (عام الفتح) که سال هشتم هجرت بود, نازل گردیده و سوره برائت پس از فتح ,سال نهم هجرت نازل شده است راه جمع میان این روایات بدین گونه است که بگوییم : آخرین سوره کامل سوره نصر است و آخرین سوره به اعتبار آیات نخستین آن , سوره

برائت است اما آیه ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه)) ((۲۴۰)) طبق روایت ماوردی در منی به سال حجه الوداع نازل گردید ((۲۴۱)) بنابراین نمی تواند آخرین آیه باشد, زیرا آیه ((اکمال)) پس از بازگشت پیامبر(ص) از حجه الوداع در غدیر خم بین راه نازل شده است پس گفته ابن واضح یعقوبی , صحیح تر به نظر می رسد, زیرا سوره برائت , پس از فتح مکه , در سال نهم هجرت و سوره مائده در سال دهم هجرت (سال حجه الوداع) نازل شده است علاوه برآن , سوره مائده مشتمل بر یک سری احکام است که پایان جنگ و استقرار اسلام را می رساند به ویژه آیه ((اکمال)) که ازپایان کار رسالت خبر می دهد و با آخرین آیه در آخرین سوره تناسب دارد پس آخرین سوره کامل , سوره نصر است که در عام الفتح نازل شد و آخرین آیه که پایان کار رسالت را خبر می دهد, آیه ((اکمال)) است گرچه ممکن است به اعتبارآیات الاحکام , آخرین آیه : ((واتقوا یوما ترجعون فیه الی اللّه)) ((۲۴۲)) باشد که در سوره بقره ضبط و ثبت شده است .

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

سوره های مکی و مدنی و فواید شناخت آن ها

یکی از مسایل مهم علوم قرآنی , مساله شناخت سوره های مکی و مدنی است تشخیص آن ها به دلایل ذیل ضروری است :.

۱ شناخت تاریخ و مخصوصا تسلسل آیات و سور و تدریجی بودن نزول آن ها, ازطریق شناخت سوره های مکی از مدنی است انسان پیوسته در این جست و جوست تا هر حادثه تاریخی را

بشناسد, در چه زمانی و در کجا اتفاق افتاده , عوامل و اسباب پدیدآورنده آن چه بوده است بدین طریق دانستن سوره ها و آیه های مکی و تشخیص آن ها از آیه ها و سوره های مدنی از اهمیت به سزایی در فهم تاریخ تشریعات اسلامی برخوردار است .

۲ فهم محتوای آیه در استدلال های فقهی و استنباط احکام نقش اساسی داردچه بسا آیه ای به ظاهر مشتمل بر حکم شرعی است , ولی چون در مکه نازل شده و هنگام نزول , هنوز آن حکم تشریع نشده بود, باید یا راه تاویل را پیش گرفت یا به گونه دیگر تفسیر کرد مثلاـ مساله تکلیف کافران به فروع احکام شرعی موردبحث فقهاست و بیش تر فقها, آنان را در حال کفر, مکلف به فروع نمی دانند و در این زمینه دلایل و روایات فراوانی در اختیار دارند, ولی گروه مخالف (کسانی که کافران را در حال کفر مکلف به فروع می دانند) به آیه هفت سوره فصلت تمسک جسته اندآن جاکه مشرکان را به دلیل انجام ندادن فریضه زکات مورد نکوهش قرارداده است غافل از این که سوره فصلت مکی و فریضه زکات در مدینه تشریع شده است یعنی هنگام نزول آیه یاد شده , زکات حتی بر مسلمانان هم واجب نبوده است , پس چگونه مشرکان را مورد عتاب قرار می دهد؟

این آیه دو تاویل دارد:.

اول , مقصود از زکات در این جا تنها پرداخت صدقات بوده است که مشرکان ازآن محرومند, زیرا شرط صحت صدقه قصد قربت است که کافران از انجام آن عاجزند.

دوم , مقصود محرومیت از ادای زکات است و

آن بدان جهت است که کفر مانع آنان شده است و اگر ایمان داشتند, از این فیض محروم نبودند ((۲۴۳)) .

۳ در استدلالات کلامی , آیات مورد استناد مخصوصا آیاتی که درباره فضایل اهل بیت نازل شده بیش تر مدنی است , چون این مباحث در مدینه مطرح بوده است برخی آن سوره ها یا آیات را مکی دانسته اند که در آن صورت نمی تواندمدرک استدلال قرار گیرد بنابراین شناخت دقیق مکی و مدنی بودن سوره ها و آیات یکی از ضروریات علم کلام در مبحث امامت است مثلا برخی تمام سوره دهر رامکی دانسته اند و گروهی مدنی و بعضی جز آیه ((فاصبر لحکم ربک و لا تطع منهم آثمااو کفورا)) ((۲۴۴)) همه را مدنی دانسته اند دیگران هم از ابتدای سوره تا آیه ۲۲ رامدنی و بقیه را مکی دانسته اند اختلاف درباره این سوره بسیار است , ولی ما آن راتماما مدنی می دانیم .

درباره شان نزول آیه های : ((یوفون بالنذر و یخافون یوما کان شره مستطیرا, و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا, انما نطعمکم لوجه اللّه لا نرید منکم جزا و لا شکورا,انا نخاف من ربنا یوما عبوسا قمطریرا فوقاهم اللّه شر ذلک الیوم و لقاهم نضره و سرورا, وجزاهم بما صبروا جنه و حریرا)) ((۲۴۵)) گفته اند که حسنین بیمار شده بودند پیامبرگرامی و گروهی از بزرگان عرب به عیادت آنان آمدند و به مولی امیرمؤمنان پیش نهاد کردند: چنان چه برای شفای فرزندانت نذر کنی خداوند شفای عاجل مرحمت خواهد فرمود حضرت این پیش نهاد را پذیرفت و سه روز روزه

نـذرکردآن گـاه که حسـنین شـفا یافتنـد در صـدد ادای نـذر برآمـد قرص های نانی برای افطارتهیه کرد, روز اول هنگام افطار مسکینی در خانه را زد و تقاضای کمک کرد حضرت نان های تهیه شده را به او داد روز دوم نیز یتیمی آمد و نان تهیه شده را دریافت کردروز سوم اسیری آمد و نان ها به او داده شد.

حضـرت در این سه روز خود بـا انـدک نـان خشـک و کمی آب افطار کرد طبرسـی دراین زمینه روایات بسـیاری از طرق اهل سنت و اهل بیت عصـمت (ع) گردآورده وتقریبا آن ها را مورد اتفاق اهل تفسـیر دانسته است آن گاه برای اثبات مدنی بودن تمام سوره , روایات ترتیب نزول را که سوره دهر جز سوره های مدنی به شمار رفته باسندهای معتبر آورده است ((۲۴۶)) ولی کسانیماننـد عبداللّه بن زبیر که مایل نبودنداین فضـیلت به اهل بیت (ع) اختصاص یابد اصـرار داشـتند که این سوره را کاملا مکی معرفی کننـد ((۲۴۷)) غافل از آن که در مکه اسـیری وجود نـداشت مجاهـد و قتاده ازتابعین تصـریح کرده انـد که سوره دهر تماما مدنی است , ولی دیگران تفصـیل قایل شده اند ((۲۴۸)) سـید قطب , از نویسندگان معاصر به قرینه سیاق , سوره را مکی دانسته است ((۲۴۹)) .

۴ بسـیاری از مسایل قرآنی , تنها از طریق مکی و مـدنی بودن سوره یا آیه ها, حل وفصل می شود مثلا در مساله نسـخ قرآن به قرآن برخی راه افراط پیموده اند و بیش ازدویست و بیست آیه را منسوخ معرفی کرده اند در صورتی که چنین عدد بزرگی

نمی تواند صحت داشته باشد و با واقعیت سازگار نیست و گروهی راه تفریط درپیش گرفته اند اصلا قرآن را غیر قابل نسخ می دانند به ویژه نسخ قرآن به قرآن , زیراشرط تحقق نسخ , تنافی میان دو آیه است که این گونه تنافی با نفی اختلاف در آیه ((ولو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۲۵۰)) منافات دارد ((۲۵۱)) ودسته ای حد وسط را برگزیده و اصل نسخ را پذیرفته اند و در کمیت آیات نسخ شده اعتدال را رعایت کرده اند از جمله آیاتی که افراطیون آن را منسوخ می دانند, آیه ((فمااستمتعتم به منهن فتوهن اجورهن)) ((۲۵۲)) است که درباره ازدواج موقت نازل شده است , که ناسخ آن را طبق گفته امام شافعی محمدبن ادریس آیه ((والذین هم لفروجهم حافظون , الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین , فمن ابتغی ورا ذلک فاولئک هم العادون)) ((۲۵۳)) دانسته اند.

نظر مذکور را به دو دلیل نمی توان پذیرفت : اولا, زنی که با عقد متعه گرفته می شود زوجه است , گرچه احکام او با زوجه دایمی کمی تفاوت دارد ثانیا, آیه ای را که ناسخ فرض کرده اند در سوره مؤمنون است که تماما مکی است و کسی این آیه را استثنا نکرده است در صورتی که معمولا باید ناسخ پس از منسوخ باشد مطلب فوق را استاد زرقانی نیز یادآور شده است . ((۲۵۴))

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

معیار و ملاک تشخیص سوره های مکی و مدنی .

طبق آماری که از روایات ترتیب نزول به دست می آید, ۸۶ سوره مکی و ۲۸سوره

مدنی است که در این گروه بندی سه معیار وجود دارد:.

۱ معیار زمان : بیش تر مفسرین معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن هجرت پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه است هر سوره ای که پیش از هجرت نازل شده مکی و هر سوره ای که پس از هجرت نازل شده است مدنی به شمار می رود, خواه درمدینه نازل شده باشد خواه در سفرها و حتی در مکه در سفر حج یا عمره یا پس ازفتح , چون پس از هجرت بوده است , مدنی محسوب می شود ملاک هجرت نیزداخل شدن به مدینه است بنابراین آیاتی که پس از هجرت از مکه و پیش از ورود به مدینه , در راه بر پیامبر نازل شده است , مکی محسوب می شود مثلا آیه ((ان الذی فرض علیك القرآن لرادك الی معاد)) ((۲۵۵)) بر اساس این تعریف و ملاك که پس ازخروج از مکه در راه بر پیامبر نازل شده , مکی است . ۲ معیار مکان : هرچه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است و هرچه درمدینه و پیرامون آن نازل گردیده مدنی است , خواه پیش از هجرت یا پس از آن نازل شده باشد پس آن چه در غیر این دو منطقه نازل شده باشد نه مکی است و نه مدنی در این زمینه جلال الدین سیوطی روایتی آورده است که پیامبر(ص) فرمودند:((انزل فی ثلاثه امکنه : مکه و المدینه والشام)) که طبق گفته ابن کثیر, مقصود از شام تبوك است ((۲۵۶)) . ۳ معیار خطاب : هر سوره ای که در

آن , خطاب به مشرکان می باشد مکی و هرسوره ای که در آن خطاب به مؤمنان می باشد, مدنی است در این زمینه ازعبدالله بن مسعود حدیثی آورده اند که گفته است : ((هر سوره که ((یا ایها الناس)) در آن به کار رفته باشد, مکی است و هر سوره که ((یا ایها الذین آمنوا)) در آن به کار رفته باشدمدنی است)) ((۲۵۷)) , زیرا در مدینه غلبه با مؤمنان بوده و در مکه با مشرکان البته درسوره های مدنی مانند سوره بقره , ((یا ایها الناس)) به کار رفته که کلیت این معیار راخدشه دار می کند. برای تشخیص سوره های مکی و مدنی , ملاک هایی را مشخص کرده اند که هریک به تنهایی نمی تواند ملاک جامع و مانعی باشد بلکه این ملاک ها روی هم رفته تاحدودی تعیین کننده است به طور کلی ملاک ها و علایم برای تشخیص , عبارت است از: ۱) نص و خبر, ۲) علایم صوری و ظاهری , ۳) علایم محتوایی ومعنوی علامه برهان الدین ابراهیم بن عمربن ابراهیم جعبری (متوفای ۷۳۲) می گوید:((برای شناخت مکی و مدنی دو راه وجود دارد: سماعی , که از راه نقل و روایت به دست می آید قیاسی , که از روی ضابطه تشخیص داده می شود)) آن گونه که علقمه بن قیس (متوفای ۶۲) از عبدالله بن مسعود روایت کرده است : ((هر سوره ای که در آن ((یا ایها الناس)) آمده باشد یا لفظ ((کلا)) استعمال شده باشد یا در ابتدای آن حروف مقطع باشد جز زهراوین (بقره و آل

عمران) و نیز سوره رعـد که بنا بر قولی مـدنی است یا در آن قصه آدم و ابلیس آمـده باشـد جز سوره های طولانی یاسوره ای که در آن سـرگذشت انبیای سلف و امت های گذشته آمده باشد مکی است , و هر سوره ای که در آن از فریضه و تکالیف و حـدود شـرعی سـخن گفته شده باشد, مدنی است)) ((۲۵۸)) . برخی خصوصـیات دیگری برای شـناخت سـوره هـای مکی و مـدنی ذکر کرده انـدکه عبارت است از:. ۱ کوتـاهی آیـات درون یـک سوره و نیز کوتـاهی سوره , نوعا مکی بودن آن رامی رسانـد و بلندی آیه های یک سوره علاوه بر بلندی سوره نوعا مدنی بودن آن راثابت می کند. ۲ لحن تند و شدید سوره بیش تر با اهل مکه است که اهل عناد و لجاج ومقاومت در مقابل حق بوده انـد, ولی لحن ملایم و خفیف , مـدنی بودن سوره رامی رساند که بیش تر خطاب به مؤمنین است . ۳ بحث درباره اصول معارف و اصل ایمان و دعوت به اسـلام از ویژگی های سوره های مکی است و در سوره های مـدنی بیش تر از تفاصـیل احکام و بیان شـریعت اسـلام سـخن گفته شـده است . ۴ دعوت به پایبنـد بودن به اخلاق و اسـتقامت در رای و سـلامت عقیـده و ترک لجاج و عناد و نیز برخورد تنـد با عقایـد باطل مشـرکان و نـاچیز شـمردن انـدیشه های تهی و بی اساس آنان , از خصایص سوره های مکی به شـمار می رود در حالی که برخورد با اهل کتاب و دعوت آنان

به میانه روی در عقاید و افکار و اندیشه ها و نیزمبارزه با منافقین و ذکر خصایص و صفات آنان از ویژگی های سوره های مدنی است . ۵ غالبا خطاب ها با عنوان ((یا ایها الناس)) از ویژگی های سور مکی است و باعنوان ((یا ایها الذین آمنوا)) از خصایص سور مدنی است . البته این ویژگی ها هرگز کلیت ندارد, بلکه صرفا درباره برخی از انواع صدق می کند و در صورت اجتماع چندین خصیصه , اگر موجب علم و یقین شود و نص معارضی در میان نباشد, قابل اعتماد است , و موجب قوت احتمال و اطمینان می شود در این صورت است که نتیجه کاربرد فقهی و تاریخی و غیره دارد بنابراین ملاک تشخیص مکی و مدنی , یا نقل و خبر است که اصطلاحا سماعی می گویند یااجتهاد و شواهد ظاهری و صورت جمله بندی و داشتن سجع و وزن و کوتاهی آیات و سوره هاست یا شواهد محتوایی است بدین معنا که شکل بیان اصول عقاید واحکام و برخورد با کفار و منافقین نشانه مکی و مدنی بودن سوره است .

شبهات وارده درباره مکی و مدنی بودن سوره ها.

شبهاتی که در این زمینه وارد شده بیش تر از جانب مستشرقین بوده است که قرآن را تابع و متاثر از محیط و جو حاکم بر منطقه دانسته اند و به آن چندان جنبه ثابت الهی نداده اند ولی باید بین تاثر از محیط و همگامی با جو حاکم برای تاثیرگذاری درمردم فرق قایل شد کسی که می خواهد بر محیط خود تاثیر بگذارد باید نخست حرکت خود را با

آن محیط هم آهنگ سازد و واقعیات محیط را مورد توجه قراردهد, و هم آهنگ با آن گام بردارد تا بتواند با زبان مردم سخن گوید و با روش و شیوه متعارف موجود, ایده خود را پیاده کند پس باید وضع محیط خود را در نظر بگیرد وآن را کاملا بشناسد تا عوامل مؤثر را به شایستگی به کار اندازد. بنابراین فرق است میان آن که محیط بر وی تاثیر گذارد و او را دنبال خود بکشد,با آن که او خود را با محیط هم آهنگ سازد تا عوامل مؤثر در آن را شناخته و بتواندبرآن تاثیر گذارد مثلا اگر فرهنگ حاکم بر جامعه ای ادبیات محکم و استوار و علاقه و گرایش مردم به شعر و جملات موزون است , اگر شخص با توجه به چنین گرایشی دعوت خود را اعلام کند و در ضمن با جملات محکم و کوتاه و موزون پیام های خود را بیان کند رعایت جامعه شناسی محیط را کرده و هم گام با جو حاکم رسالت خود را بیان داشته است پس آن چه عیب و نقص است , فرض نخست (تاثیرپذیری از محیط) است ولی فرض دوم (تاثیرگذاری بر محیط و هم گام با فرهنگ جامعه)کمال و ورزیدگی است که از بهترین راه توانسته است مرام و آیین خود را پیاده کند. پس از این مقدمه کوتاه به طرح شبهات وارده می پردازیم :. ۱ شیوه سوره های مکی , شدت و عنف و پرخاش کردن است در صورتی که شیوه سوره های مدنی مسالمت آمیز است و این تفاوت بدان جهت بوده است که برخورد مردم

مکه تنـد و مقاوم و برخورد مردم مـدینه مسالمت آمیز و پـذیرش واربوده است لذا قرآن در مقابل این دو حالت متضاد, حالت مشابه به خود گرفته وهمان شـیوه ای را به کار برده است که مردم در برابر آن پیش گرفته اند. در جواب باید گفت : اولا, تنها سوره های مکی ویژگی وعیـد و تهدید را ندارد,بلکه در بسـیاری از سوره هـای مدنی نیز متناسب مخاطبین خود روش شدت و عنف و تهدید به کار رفته است اگر مخاطبین در مدینه , همانند مخاطبین در مکه , افرادمقاوم و سرسـخت و حق ناپذیر بودند, لحن قرآن با آنان تنـد و با شـدت بوده است ,زیرا باید با هر کس با همان سـلاح که به کار می برد مقابله کرد و این از قدرت منـدی قرآن حکایت می کنـد, نه از ضـعف آن در سوره بقره می خوانیم :. ((الـذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشـیطان من المس)) ((۲۵۹)) ((یاایهاالـذین آمنوا اتقواالله و ذروا مـابقی من الربـا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلکم روس اموالکم لاـ تظلمون و لا تظلمون)) ((۲۶۰)) ((فان لم تف علوا و لن تفعلوا فاتقوا النـار التی وقودهـا النـاس و الحجـاره اعـدت للکافرین)) ((۲۶۱)) . هـم چنین شـدت لحن آیـاتی که در برخـورد بـا منـافقین و سرسختان اهل کتاب درمدینه نازل شده , کمتر از شدت لحن آیاتی که در مکه در برخورد با مشرکین نازل شده است , نیست و احیانا بسیار شدیدتر است شاید عنیف ترین سوره های قرآنی سوره برائت

باشـد که از آخرین سوره هـای نـازل شـده در مـدینه است و مخـاطبین آن عموم اهل شـرک و لجاج و عنادنـد. در مقابل , در بسیاری از سوره هـای مکی , ملایمت و نرمش می بینیم که درموقعیت هایی نازل شـده که به شـدت نیاز نبوده است در سوره زمر می خوانیم : ((قـل یاعبـادی الـذین اس رفوا علی انفسـهم لاـ تقنطوا من رحمه اللّه ان اللّه یغفر الـذنوب جمیعـا انه هوالغفور الرحیم ((۲۶۲)) , بگو: ای بندگان من که بر خویشتن زیاده روا داشته اید, ازرحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد, زیرا او بسیار آمرزنـده و مهربـان است)) در سوره حجر می خوانیم : ((ولقـد اتینـاک سبعا من المثانی و القرآن العظیم , لاـ تمـدن عینیـک الی ما متعنا به ازواجا و لا تحزن علیهم و اخفض جناحک للمؤمنین ((۲۶۳)) , و به راستی , مـا به تو سوره حمـد و قرآن عظیم دادیم [بنابراین]هرگز چشم خود را به نعمت هایی [مادی] که به گروه هایی از آنان [کفار] دادیم میفکن و برایشـان غمگین مبـاش و بـال [عطوفت] خود را برای مؤمنین فرو گستر)). در سوره شوری می خوانیم : ((فما اوتیتم من شی فمتاع الحیاه الدنیا و ما عنداللّه خیرو ابقی للذین امنوا و علی ربهم یتوکلون , و الذین یجتنبون کبائر الا ثم و الفواحش و اذا ماغضبوا هم یغفرون , و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاه وامرهم شوری بینهم و ممارزقناهم ینفقون ((۲۶۴)) , آن چه به شما ارزانی شده متاع زودگذر دنیاست و آن چه نزدخداست

برای کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می کنند بهتر وپایدارتر است همان کسانی که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب می ورزند وهنگامی که خشمگین شوند عفو می کنند و کسانی که دعوت پروردگارشان رااجابت کرده و نماز را برپا می دارند و کارشان را با مشورت انجام می دهند و از آن چه به آنان روزی داده ایم انفاق می کنند)). ۲ کوتاهی آیه ها و سوره های مکی و بلندی آیه ها و سوره های مدنی , دلیل برتفاوت دو جامعه مکه و مدینه است مردم مکه غالبا بی سواد, فاقد فرهنگ , خشن ودور از تمدن بودند لذا متناسب با آن محیط, کم گفتن , کوتاه گفتن , موجز و مختصر ومفید آوردن آیات ضرورت داشت ولی مردم مدینه تا حدودی دارای فرهنگ و باسواد و آشنا به تمدن بودند و متناسب با آن محیط, به تفصیل سخن گفته شده است . در جواب باید گفت : اولا, متناسب با محیط سخن گفتن , شیوه سخن دانان ورزیده و شرط بلاغت است هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد ثانیا, چه بسیاردر مکه , سوره های بلند نازل شده است , مانند سوره های انعام (۱۶۵ آیه),اعراف (۲۰۶ آیه), اسرا(۱۱۱ آیه), کهف (۱۱۰ آیه), طه (۱۳۵ آیه),مریم (۹۸ آیه), انبیا(۱۱۲ آیه) و مؤمنون (۱۱۸ آیه) و نیز در مدینه سوره های کوچک و کوتاه نازل شده است , مانند سوره نصر و زلزله و بینه . ۳ در سوره های مکی از تشریع خبری نیست و هرچه هست در

سوره هـای مـدنی است . وجود برخی احکام در سوره های مکی این نظر را رد می کنـد آیه های ۱۴۶ ۱۴۱سوره انعام در بیان حکم شرعی ثمرات و انعام و حلال و حرام آن هاست آیه های۱۵۲ ۱۵۱ اعمال و اموال محرمه و محلله را مطرح کرده است در سوره اعراف آیه های ۳۳ ۳۱ درباره حلال , حرام , زینت ها, فواحش و غیره مسائلی ذکرشده است در سوره اسـرا بسیاری از مبـادی اخلاـق و احکـام اولیه اسـلام مشـروحاآمده است بنـابراین در سوره های مکی احکام بسیاری بیان شـده است و ادعای مذکور بی اساس است . ۴ در سوره های مکی برهان و اسـتدلال به چشم نمی خورد, ولی در سوره های مدنی استدلال به کار رفته است . این ادعا نیز مردود است زیرا در سوره مؤمنون برای نفی ولد و نفی شـریک برای خدا چنین اسـتدلالی آمده است : ((مااتخـذ اللّه من ولـد و مـا کـان معه من اله , اذن لـذهب کـل اله بمـا خلق و لعلا بعضـهم علی بعض سـبحان اللّه عما یصـفون ((۲۶۵)))) در سوره انبیـامی فرمایـد: ((لو کـان فیهمـا آلهه الا اللّه لفسـدتا فسـبحان اللّه رب العرش عما یصـفون , لا یسال عما یفعـل و هم یسـالون , ام اتخـذوا من دونه آلهه قـل هاتوا برهانکم هـذا ذکر من معی و ذکرمن قبلی بل اکثرهم لا یعلمون الحق فهم معرضون)) ((۲۶۶)) در سوره عنکبوت دربـاره اثبات نبوت آمـده : ((و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک اذن لارتاب المبطلون بل هو آیات بینات فی صدور الذین

اوتوا العلم و مـا يجحـد بياتنـا الاـ الظـالمون و قالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الا يات عنـدالله و انما انا نـذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمه و ذكرى لقوم يؤمنون ((۲۶۷)))) در سوره ق درباره قيامت آمده : ((و نزلنا من السـما ما مباركا فانبتنا به جنات و حب الحصـيد, و النخل باسـقات لها طلع نضـيد, رزقا للعباد و احيينا به بلـده ميتا كذلك الخروج)) و ((افعيينا بالخلق الا ول بل هم فى لبس من خلق جديد)) ((۲۶۸)) در سوره مؤمنون , مى فرمايد: ((افحسبتم انمـا خلقناكم عبثا و انكم الينا لا ترجعون)) ((۲۶۹)) در سوره جاثيه مى فرمايد: ((ام حسب الذين اجترحواالسـيئات ان نجعلهم كالـذين امنوا و عملوا الصالحـات سوا محيـاهم و ممـاتهم سـا ما يحكمون ,و خلق الله السـماوات و الا رض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون)) ((۲۷۰)) . از اين قبيل آيات كه مشتمل بر انواع مباحث برهانى و خطابى است در سورهاى مكى فراوان است بـا توجه به اشـكالات فوق و جواب هاى نقضـى و حلى كه بيان شـد, نمى توان آيات قرآن را متاثر از محيط دانست ولى بـا توجه به هم وار ساختن مسـير دعوت و ايجاد زمينه گسترش اسـلام , بين سوره هاى مكى و مـدنى تفاوت هايى وجود دارد هر حركتى در آغاز با مشـكلات فراوانى روبروست كه بايـد نخست دررفع آن ها كوشـيد و تلاش شود كه راه اين حركت هم وار گردد آن گاه كه مسير آماده شد, مى توان بر گسترش و

افزایش جلوه های خود رونق بیش تری داد, اهداف ومقاصد خود را به طور علنی آشکار نمود و دعوت خود را با بیان شریعت قرین ساخت بنابراین اسلوب و شیوه بیان و نحوه دعوت در دو حالت یاد شده با هم تفاوت می کند, و نباید انتظار داشت آن چه را که در آخر گفته می شود, در آغاز اعلام گردد.

ترتیب نزول .

ترتیب نزول .

در ترتیب نزول سوره ها روایاتی در دست است که مورد اعتماد بزرگان است وعمدتا از ابن عباس نقل شده است مانند روایتی که احمدبن ابی یعقوب کاتب ,معروف به ابن واضح یعقوبی (متوفای ۲۹۲) در تاریخ خود از محمدبن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل می کند ((۲۷۱)) و یا روایتی که محمدبن اسحاق وراق ,معروف به ابن ندیم (متوفای ۳۸۵) در کتاب الفهرست خود آورده است ((۲۷۲)) و یاعلا مه طبرسی صاحب تفسیر از شیخ خود ابو محمد مهدی بن نزار حسینی قاینی ازعلا۔ مه قرن پنجم حافظ کبیر عبیدالله بن عبدالله بن احمد, معروف به حاکم حسکانی نیشابوری صاحب کتاب ((شواهد التنزیل)) روایت ترتیب را از ابن عباس آورده است و نیز از کتاب ((الایضاح)) استاد احمد زاهد روایتی را نقل کرده است ((۲۷۳)) ونیز امام بدرالدین زرکشی , اولین محقق مسایل قرآنی (متوفای ۷۹۴) در کتاب خود((البرهان فی علوم القرآن)) که در سال ۷۷۳ آن را نگاشته , تفصیلا روایات ترتیب راآورده است و می گوید: ((هذا نزل من القرآن و علیه استقرت الروایه من الثقات)) ((۲۷۴)) و بالاخره جلال الدین سیوطی , علا مه عصر خود (متوفای ۹۱۱) درکتاب معروف

خود ((الاتقـان)) این روایات را آورده است , و از ابوالحسن بن حصار, دراین زمینه منظومه ای می آورد که در کتاب الناسـخ و المنسوخ وی درج شـده است سـیوطی روایت ترتیب را از جـابربن زیـد ((۲۷۵)) نیز می آورد که تکمیـل کننـده روایت ابن عبـاس به شـمار می رود ((۲۷۶)) . علامـه طبرسـی و دیگر بزرگـان فن , متـذکر می شونـد که رعـایت ترتیب سوره هـا, نظربه ابتـدای هر سوره است اگر سوره ای تا چند آیه نازل شود, و پیش از اتمام آن سوره ,سوره دیگری به طور کامل نازل گردد, و حتی چنـد سوره دیگر در این میـان به صورت کامـل نـازل شود, آن گـاه بقیه سوره نخست نازل شود, در این حالت نیز اعتبار ترتیب ,مبـدا نزول هر سوره خواهد بود چنان که سوره علق تا پنج آیه در آغاز بعثت نازل گردید و پس از چند سال بقیه سوره نازل شـد هم چنین سوره مـدثر و سوره مزمل وغیره نیز به همین روال نازل شـده انـد به همین دلیل سوره علق اولین سوره نازل شده شـمرده می شود چنان که طبرسـی در مجمع البیان (ج ۱۰ ص ۴۰۵) از کتاب ((الایضاح)) احمـد زاهـد نقل کرده است . ترتیب سوره ها طبق روایت ابن عباس و تکمیل آن مطابق روایت جابربن زید, باتصحیح از روی نسخه های متعدد قابل اعتماد, عبارت است از:.

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

علق . ۹۶ ۱

قلم . ۶۸ ۲

مزمل . ۷۳ ۳

مدثر. ۷۴ ۴

. ((۲۷۷)) فاتحه ۱ ۵

مسد(تبت). ۱۱۱ ۶

تکویر. ۸۱ ۷

اعلی . ۸۷ ۸

لیل . ۹۲ ۹

فجر. ۸۹ ۱۰

ضحی . ۹۳ ۱۱

شرح . ۹۴ ۱۲

عصر. ۱۰۳ ۱۳

عادیات . ۱۰۰ ۱۴

کوثر. ۱۰۸ ۱۵

تکاثر. ۱۰۲ ۱۶

ماعون . ۱۰۷ ۱۷

کافرون . ۱۰۹ ۱۸

فیل . ۱۰۵ ۱۹

فلق . ۱۱۳ ۲۰

ناس . ۱۱۴ ۲۱

اخلاص . ۱۱۲ ۲۲

نجم . ۵۳ ۲۳

عبس . ۸۰ ۲۴

قدر. ۹۷ ۲۵

شمس . ۹۱ ۲۶

بروج . ۸۵ ۲۷

تین . ۹۵ ۲۸

قریش . ۱۰۶ ۲۹

قارعه . ۱۰۱ ۳۰

قیامه . ۷۵ ۳۱

همزه . ۱۰۴ ۳۲

مرسلات . ۷۷ ۳۳

ق . ۵۰ ۳۴

بلد. ۹۰ ۳۵

طارق . ۸۶ ۳۶

قمر. ۵۴ ۳۷

ص . ۳۸ ۳۸

اعراف . ۷ ۳۹

جن . ۷۲ ۴۰

یس . ۳۶ ۴۱

فرقان . ۲۵ ۴۲

فاطر. ۳۵ ۴۳

مریم . ۱۹ ۴۴

طه . ۲۰ ۴۵

واقعه . ۵۶ ۴۶

شعرا. ۲۶ ۴۷

نمل . ۲۷ ۴۸

قصص . ۲۸ ۴۹

اسرا. ۱۷ ۵۰

۷۸ ۶۹

معارج . ۷۰ ۷۹

نبا. ۷۸ ۸۰

نازعات . ۷۹ ۸۱

انفطار. ۸۲ ۸۲

انشقاق . ۸۴ ۸۳

روم . ۳۰ ۸۴

عنکبوت . ۲۹ ۸۵

مطففین . ۸۳ ۸۶

. ((۲۷۸)) سوره های مدنی (۲۸ سوره)

اسم سوره . ترتیب موجود ترتیب نزول

بقره . ۲ ۸۷

انفال . ۸ ۸۸

آل عمران . ۳ ۸۹

احزاب . ۳۳ ۹۰

ممتحنه . ۶۰ ۹۱

نسا. ۴ ۹۲

زلزال . ۹۹ ۹۳

حدید. ۵۷ ۹۴

محمد. ۴۷ ۹۵

رعد. ۱۳ ۹۶

رحمان . ۵۵ ۹۷

انسان (دهر). ۷۶ ۹۸

طلاق . ۶۵ ۹۹

بینه . ۹۷ ۱۰۰

حشر. ۵۹ ۱۰۱

نصر. ۱۱۰ ۱۰۲

نور. ۲۴ ۱۰۳

حج . ۲۲ ۱۰۴

منافقون . ۶۳ ۱۰۵

مجادله . ۵۸ ۱۰۶

حجرات . ۴۹ ۱۰۷

تحریم . ۶۶ ۱۰۸

جمعه . ۶۲ ۱۰۹

تغابن . ۶۴ ۱۱۰

صف . ۶۱ ۱۱۱

فتح . ۴۸ ۱۱۲

مائده . ۵ ۱۱۳

توبه (برائت). ۹ ۱۱۴

سوره های مورد اختلاف

سوره های مورد اختلاف

آن چه در ترتیب سوره های مکی و مدنی عرضه شد, طبق روایت ابن عباس بوده است که زرکشی و طبرسی آن را نقل کرده اند و با روایت جابربن زید تصحیح و تکمیل شده است در عین حال در بیش از سی سوره اختلاف نظر هست که آیامکی است یا مدنی در ذیل به آن ها اشاره می کنیم :. ۱ سوره فاتحه : مجاهد این سوره را مدنی می داند در صورتی که در سوره حجر,که مکی است آمده : ((ولقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم)) ((۲۷۹)) سبع مثانی ,اشاره به سوره

حمـد است مولی امیرالمؤمنین (ع) می فرمایـد: ((سوره حمد از گنجی زیر عرش در مکه نازل شد)) حسـین بن فضل ((۲۸۰)) می گوید: ((این اشتباه بزرگی است که مجاهد مرتکب شده , زیرا بر خلاف اتفاق علما سخن گفته است)) ((۲۸۱)) . ۲ سوره نسا: نحاس ((۲۸۲)) این سوره را به دلیـل آیه ((ان اللّه یـامرکم ان تؤدواالا مانات الی اهلها)) ((۲۸۳)) مکی می داند, زیرا این آیه در مکه , سال فتح نازل شده است این نظر صحیح نیست , زیرا اولا, یک آیه نمی تواند معیار تمامی سوره باشد ثانیا, نزول پس از هجرت معیار مدنی بودن است . ۳ سوره یونس : برخی به ابن عباس نسـبت داده اند که این سوره را مدنی شمرده است در صورتی که روایات متعـدد از وی خلاف آن را ثابت می کنـد. ۴ سوره رعـد: محمدبن سائب کلبی از قدما و سـید قطب از متاخرین آن را مکی دانسته اند, زیرا محتوای سوره و شدت لحن آن مانند سوره های مکی است ولی روایات ترتیب , بر مدنی بودن آن اتفاق دارنـد به علاوه شـدت لحن در بسـیاری ازسوره های مـدنی (ماننـد سوره بقره) نیز به چشم می خورد. ۵ سوره حـج : ابو محمد مکی بن ابی طالب , این سوره را مکی دانسـته و اسـتدلال خود را مبتنی بر آیه ۵۲ قرار داده است , که درباره افسـانه غرانیق نـازل شـده است این نظر به دو دلیـل صـحیح نیست : اولا, افسـانه غرانیق جز افسـانه هـای سـاختگی است ,ثانیا, محتوای سوره با مکی بودن سازگار نیست . ۶ سوره فرقان

: این سوره را صـرفا ضـحاک , برخلاف روایات ترتیب و اتفاق مفسرین مدنی دانسته است . ۷ سوره یس : برخی این سوره را مـدنی دانسـته انـد, ولی قایل آن شـناخته نشده ودلیل روشـنی هم در این باره ارائه نشده است . ۸ سوره ص : بنـابر قول شـاذ و شناخته نشـده ای آن را مـدنی شـمرده اند. ۹ سوره محمـد: گروهی برخلاـف اجمـاع این سوره را مکی دانسـته انـد. ۱۰ سوره حجرات : برخی بر خلاـف اجماع این سوره را مکی دانسـته انـد. ۱۱ سـوره رحمـان : سـید قطب , به جهت لحن و نسق (نظم) سوره و جلال الدین سیوطی به استناد دو روایت یکی از مستدرک حاکم و دیگری از مسند احمد این سوره را مکی دانسته اند این نظر به چند دلیل مردود است : اولا, لحن و نسق به تنهایی به مکی یا مدنی بودن سوره کفایت نمی کند ثانیا, روایت حاکم در مکی بودن سوره صـراحت ندارد و روایت مسـند احمد ضـعف سند دارد ((۲۸۴)) ثالثـا, روایات ترتیب , متفقا این سوره را مدنی شـمرده است . ۱۲ سوره حدیـد: برخی این سوره را مکی شـمرده انـد, زیرا عمر با خوانـدن آن درنوشـته ای که در خانه خواهرش یافت اسـلام آورد ((۲۸۵)) این رای نیز به دلیـل اختلاـف در نقـل قابـل بحث است , زیرا برخی روایـات سوره طه و دسـته ای سوره حاقه را (که بیش تر مفسـرین آن را پـذیرفته اند) ((۲۸۶)) موجب اسـلام آوردن عمر ذکر کرده انـد. ۱۳ سوره صف : ابن حزم این سوره را بر خلاف مشهور و روایات

ترتیب مکی دانسته است . ۱۴ سوره جمعه : بنابر قولی که خلاف اجماع مفسرین و روایات ترتیب است ,این سوره مکی دانسته شده است ولی قایل آن مجهول است . ۱۵ سوره تغابن : به ابن عباس نسبت داده شده است که او این سوره را مکی دانسته است البته این قول برخلاف روایات منقول از ابن عباس است . ۱۶ سوره ملک : برخی این سوره را مدنی دانسته اند, که بر خلاف اتفاق رای علماست . ۱۷ سوره انسان : عبداللّه بن زبیر و برخی که غالبا منکر فضایل اهل بیت (ع)هستند, این سوره را مکی شمرده اند, تا سبب نزول آن را در واقعه اطعام اهل بیت (ع) به مسکین و یتیم و اسیر انکار کنند سیدقطب نیز به استناد سیاق سوره آن را مکی دانسته است ولی حافظ حسکانی می گوید: ((برخی از نواصب برای انکارفضیلت اهل بیت (ع) گفته اند: اتفاق مفسرین برآن است که این سوره مکی است درجواب باید گفت : چگونه دعوی اتفاق می کنند در حالی که بیش تر علما آن را مدنی شمرده اند)) ((۲۸۷)) علامه طبرسی تحقیقی لطیف درباره مدنی بودن این سوره دارد ((۲۸۸)) عمده ترین دلیل , روایات سلف است که جملگی اتفاق دارند که این سوره مدنی است . ۱۸ سوره مطففین : یعقوبی می گوید: ((این سوره اولین سوره ای است که در مدینه نازل شد و برخی نزول آن را در بین راه مکه و مدینه دانسته اند)) ولی روایات ترتیب بالاتفاق آن را آخرین سوره مکی شمرده است . ۱۹ سوره اعلی :

برخی این سوره را مدنی شمرده اند, به دلیل آیه ((قد افلح من تزکی , و ذکر اس م ربه فصلی)) ((۲۸۹)) که درباره نماز عید نازل شده است ولی اشاره به نماز در این آیه جنبه عمومی دارد و منافاتی ندارد که برخی روایات آیه را بر نمازعید هم تطبیق داده باشند. ۲۰ سوره لیل : برخی این سوره را به دلیل روایاتی که در شان نزول سوره آمده ,مدنی شمرده اند ((۲۹۰)) . ۲۱ سوره قدر: برخی این سوره را مدنی شمرده اند, زیرا در شان نزول آن چنین آمده است که پیامبر اکرم (ص) در خواب دیدند بوزینه هایی بر بالای منبر اورفته اند ((۲۹۱)) , در حالی که پیامبر در مکه منبر نداشت این استدلال بسیار بی پایه است , زیرا لازمه دیدن منبر در خواب داشتن منبر نیست . ۲۲ سوره بینه : مکی بن ابی طالب این سوره را مکی شمرده است ((۲۹۲)) , درحالی که روایات ترتیب بر مدنی بودن آن اتفاق دارند. ۲۳ سوره زلزال : برخی این سوره را به جهت لهجه تند آن مکی شمرده اند, ولی روایت ترتیب برخلاف آن است . ۲۴ سوره عادیات : قتاده این سوره را مدنی دانسته است و مستند او روایت ضعیفی است که قابل اعتماد نیست ((۲۹۳)) . ۲۵ سوره تکاثر: جلال الدین سیوطی این سوره را به دلیل شان نزول آن درباره یهود مدنی دانسته است ((۲۹۴)) , ولی نه محتوای سوره و نه روایت وارده دلالتی براختصاص آن به یهود دارد. ۲۶ سوره ماعون : ضحاک آن را مدنی شمرده است , ولی

روایات ترتیب ,برخلاف آن است . ۲۷ سوره کوثر: گروهی می گویند: این سوره در مدینه در حال خواب برپیامبر(ص) نازل شده است ((۲۹۵)) این مطلب صحیح نیست , زیرا هیچ آیه وسوره ای در خواب بر پیامبر نازل نشده است , مگر آن که آیه یا سوره از پیش نازل شده ای را در خواب برای ایشان بازگو کرده باشند. ۲۸ سوره توحید: سیوطی مدنی بودن این سوره را ترجیح می دهد ((۲۹۶)) , ولی روایت استنادی وی ثابت نیست . ۲۹ و ۳۰ معوذتان : یعقوبی این دو سوره را از آخرین سوره های مدنی شمرده است ((۲۹۷)) , ولی روایات معارض بسیاری خلاف آن را ثابت می کند. آیات استثنایی . در نوشته های برخی از قدما آمده است که در برخی سوره ها, آیاتی بر خلاف اصل سوره آمده است یعنی اگر سوره مکی است برخی آیات آن مدنی و اگر مدنی است برخی آیات آن مکی است البته ما با تتبعی که انجام داده ایم به خلاف این نظردست یافته ایم , هر سوره ای که مکی است تمام آن مکی است و هر سوره ای که مدنی است تمام آن مدنی است ((۲۹۸)) در این کتاب به چند نمونه به اختصار اشاره می شود:. نمونه اول : گفته اند: در سوره مائده آیه ((الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون , الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الا ـ سلام دینا)) ((۲۹۹)) در عرفات بر پیامبر(ص) نازل شد ((۳۰۰)) , ولی این توهم بر اساس آن است که معیار و

شاخص مکی و مـدنی را مکان بـدانیم و بگوییم هر سوره ای که درمکه نازل شـده مکی است گرچه پس از هجرت نازل شده باشـد در صورتی که معیـارمکی یـا مـدنی بودن زمان هجرت است و تقسـیم مکی و مـدنی به پیش از هجرت وپس از هجرت برمی گردد. نمونه دوم : گفته انـد: سوره توبه , آیه هـای ((مـا کان للنبی و الـذین آمنوا ان یستغفرواللمشـرکین و لو کانوا اولی قربی ان ابراهیم لا واه حلیم)) ((۳۰۱)) هنگام وفات ابوطالب درمکه نازل شده در حالی که پیامبر(ص) به او وعده داد تا برای آمرزش وی دعاکند ((۳۰۲)) این گفته از کسانی است که سعی برآن دارند تا ابوطالب را موقع وفات کافر بشمارند و در جای خود, واهی و مغرضانه بودن این پندار را ثابت نموده ایم لذاصحیح همان است که طبرسی در تفسیر خود آورده که گروهی از مسلمانان پس ازفتح مکه , از پیامبر(ص) خواستند تا اجازه فرماید برای پدران مشرک خود طلب استغفار کنند آن گاه این آیه نازل شد و به طور صریح از این کار منع نمود ((۳۰۳)) . نمونه سوم : گفته اند: سه آیه نخست سوره یوسف مدنی است جلال الـدین سـیوطی این نظر را سـست می دانـد, ولی عجیب است که شخصـیتی مانند ابوعبداللّه زنجانی آن را پذیرفته ((۳۰۴)) در استدلال به این که این چند آیه مدنی است گفته اند:چون کفار مکه از یهود خواستند که در مدینه درباره یوسف از پیامبر(ص) سؤال کنند, این سه آیه نازل شد در صورتی که وقتی تمام داستان قبلا در مکه نازل شده است

معنا نـدارد که مقدمه آن در مدینه نازل شده باشد البته ممکن است بگوییم برعکس , یهود از کفار و مشـرکین مکه خواسـتند که درباره داسـتان یوسف (ع)بپرسـند و آنان پرسـیدند و این سوره نازل شد. اسـباب نزول . در اهمیت شناخت اسباب نزول یا شـان نزول بایـد گفت : همان گونه که می دانیم قرآن , تـدریجی و در مناسـبت های مختلف نازل شـده است بر حسب اقتضـا اگرحادثه ای پیش می آمد یا مسـلمانان دچار مشـکلی می شدند, یک یا چند آیه و احیانایک سوره برای رفع مشکل نازل می گردید پر واضح است که آیات نازل شده در هرمناسبتی , به همان حادثه و مناسبت نظر دارد پس اگر ابهام یا اشکالی در لفظ یامعنای آیه پدید آید, با شـناخت آن حادثه یا پیش آمد, رفع اشکال می کرد در نتیجه برای دانستن معنا و تفسیر کامل هر آیه , بایـد به شان نزول آن رجوع کرد تا کاملاموضوع روشن شود پس شان نزول می توانـد قرینه ای باشد تا دلالت آیه را تکمیل کنـد و بـدون آن , دلالت آیه ناقص می مانـد مثلا در مورد آیه ((ان الصـفا و المروه من شـعائراللّه فمن حـج البیت اواعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما)) ((۳۰۵)) اشـکال شده است که سعی میان دو کوه صفا و مروه در حج و عمره از ارکان است , چرا به لفظ ((لاجناح)) ((۳۰۶)) تعبیر شده است ؟

. معنـای ظـاهری آیه چنین است : گنـاهی نیست که میان آن دو کوه سـعی نماییـد این عبارت جواز را می رسانـد نه وجوب را ولی با مراجعه

به شـان نزول آیه روشن می شـود که این عبـارت برای رفع توهم گنـاه آمـده است , زیرا پس از صـلح حـدیبیه درسـال ششـم هجری مقرر شد که پیامبر اکرم (ص) و صـحابه سال بعد برای انجام مراسم عمره به مکه مشرف شوند و در این قرار داد چنین آمـده بـود کـه بـه مـدت سـه روز مشـرکان بـت هـای خـود را از اطراف بیت و هم چنین از روی کـوه صـفا و مروه بردارنـد تا مسـلمانان آزادانه مراسم طواف و سـعی را انجام دهند پس از گذشت سه روز بت ها برگردانده شد برخی از مسلمانان به عللی هنوز مراسم سـعی را انجام نـداده بودند و با بازگرداندن بت ها, چنین گمان بردند که با وجود بت ها, سـعی میان صـفا و مروه گناه است آیه مذکور نازل شد تا مسـلمانان از سـعی خودداری نکنند, زیرااساسا سـعی از شـعائر الهی است و وجود بت ها امر عارضـی است و به آن زیان نمی رسانـد ((۳۰۷)) لـذا مفهوم این آیه بـا مراجعه به شان نزول کاملا واضـح و روشن می شود و مساله جواز یا وجوب سـعی در کار نیست , بلکه صـرفا ((دفع توهم منع))است یعنی با وجود بت ها منعی از انجام سعی نیست پس شـناخت اسـباب نزول نقش اساسـی در فهم و پی بردن به معانی بسیاری از آیات ایفا می کند ((۳۰۸)) . راه شناخت و پی بردن به اسـباب نزول بسـی دشوار است , زیرا پیشـینیان در این زمینه مطلب قابل توجهی ثبت و ضبط نکرده اند, جز اندکی که کاملا چاره سازنیست شاید یکی از علل عدم ضبط

دقیق این بود که خود به وضع آشنا بودند ودیگر نیازی نمی دیدند که معلومات و مشاهدات خود را به عنوان سند برای آینده ثبت کنند بعدها روایاتی در این زمینه فراهم شد که بیش تر دارای ضعف سند و غیرقابل اعتماد بوده و احیانا اعمال غرض در کار وجود داشته است به ویژه در دوران تاریک حکومت بنی امیه که از روی غرض ورزی , آیات بی شماری با تنظیم شان نزول های ساختگی , طبق دل خواه تفسیر و تاویل شده است از امام احمدبن حنبل دراین باره نقل شده : ((سه چیز اصل و پایه درستی ندارد: روایاتی که درباره جنگ های صدر اسلام ثبت شده , روایاتی که درباره فتنه های آخرالزمان گفته شده و روایاتی که درباره تفسیر و تاویل قرآن آورده اند)) امام بدرالدین زرکشی از برخی محققین نقل می کند: ((مقصود بیش ترین روایات در این باره قابل اعتماد نیست , نه این که همه آن ها قابل اعتماد نباشند)) ((۳۰۹)) معروف ترین کسی که در این باره روایاتی جمع آوری کرده است , ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری (متوفای۴۶۸)است که جلال الدین سیوطی (متوفای۹۱۱) بر او خرده گرفته و می گوید که درفراهم کردن روایات ضعیف همت گماشته , صحیح و سقیم را به هم آمیخته وبیش تر روایات خود را از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس آورده است که جداواهی و ضعیف است ((۳۱۰)) سپس خود سیوطی در این زمینه رساله ای نگاشته به نام لباب النقول (برگزیده های منقول) که خود نیز در انتخاب روایات ازروایت های ضعیف

, مصون نمانـده است مثلاـ دربـاره آیه ((و ان عـاقبتم فعـاقبوا بمثـل مـاعوقبتم به و لئن صـبرتم لهو خیر للصـابرین , و اصبر و ما صبرک الا باللّه و لا تحزن علیهم و لاتک فی ضیق مما یمکرون , ان اللّه مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون)) ((۳۱۱)) نوشته است که پیامبر(ص) آن گاه که بر سر نعش حمزه ایستاد و او را بدان حالت زار یافت ,فرمود: ((لامثلن بسبعین منهم مکانک , هرآینه با هفتاد نفر از آنان (قریش) همان کنم که با تو کردنـد بریدن گوش و بینی و پاره کردن شـکم)) آن گاه جبرئیل این آیات رانازل نمود و او را از این کار منع کرد ((۳۱۲)) در حالی که سوره نحل از سوره های مکی است سال ها پیش از جنگ احـد که در مـدینه در سال چهارم هجرت اتفاق افتاد, نازل شده است به علاوه از مقام پیامبر(ص) که تربیت شده آیین اسـلام است و هم واره عدل و انصاف را در زندگی خود پیش گرفته , کاملا به دور است که چنین اندیشه ناعادلانه ای را به خود راه دهد آری آیات فوق در مکه موقعی که مسـلمانان موردشکنجه کفار بودند نازل شد که هرگز تجاوز نکنید و بهتر است شکیبا باشید ((۳۱۳)) . سبب نزول یا شان نزول . چه فرقی میان این دو عبارت وجود دارد؟

بیش تر مفسـرین فرقی میان این دوقایل نشـده اند و هر مناسـبتی را که ایجاب کرده است آیه یا آیه هایی نازل شود, گاه سـبب نزول و گاه شان نزول گفته اند در صورتی که

میان این دو عبارت فرق است , ازاین جهت که شان نزول اعم از سبب نزول است هرگاه به مناسبت جریانی درباره شخص و یا حادثه ای , خواه در گذشته یا حال یا آینده و یا درباره فرض احکام , آیه یاآیاتی نازل شود همه این موارد را شان نزول آن آیات می گویند, مثلا می گویند که فلان آیه درباره عصمت انبیا یا عصمت ملائکه یا حضرت ابراهیم یا نوح یا آدم نازل شده است که تمامی این ها را شان نزول آیه می گویند اما سبب نزول , حادثه یاپیش آمدی است که متعاقب آن , آیه یا آیاتی نازل شده باشد و به عبارت دیگر آن پیش آمد باعث و موجب نزول گردیده باشد لذا سبب , اخص است و شان اعم . تنزیل و تاویل .

در اصطلاح سلف , تنزیل بر مورد نزول گفته می شود این مورد می تواند یک واقعه خاص باشد که آن واقعه سبب نزول آیه شده است ولی تاویل مفهوم عامی است که از آیه برداشت می شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است در برخی تعابیر به این دو اصطلاح ظهر و بطن نیز گفته می شود که ظهر همان تنزیل و بطن همان تاویل است , زیرا ظاهر آیه همان مورد نزول را می رساند و در بطن آیه مفهوم گسترده تری نهفته است فضیل بن یسار درباره حدیث معروف ((مافی القرآن آیه الا ولها ظهر و بطن)) که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است , از امام صادق (ع) سؤال کردحضرت در جواب فرمود: ((ظهره تنزیله و

بطنه تـاویله , منه مـا قـد مضـی و منه مالم یکن , یجری کما تجری الشـمس و القمر, ((۳۱۴)) ظهر همان مورد نزول آیه اسـت وبطن تاویـل آن [که موارد قابـل انطبـاق را شامـل می شود] برخی در گذشـته اتفـاق افتـاده و برخی هنوز نیامـده است قرآن [پیوسته زنده و جاوید و قابل بهره گیری است و]مانند آفتاب و ماه در جریان است)) در حدیث دیگر می فرماید: ((ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم , ((۳۱۵)) ظهر, کسانی را در بر می گیرد که آیه درباره آنان نازل شده است و بطن کسانی را شامل می شود که کرداری مانند کردارآنان داشته باشند)).

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

استفاده فقهی از شان نزول و تنزیل و تاویل

فقها و دانش منـدان اسـلامی با توجه به سـبب و شان نزول و ظهر و بطن آیات ,قاعـده ای را به دست آورده اند و با تمسک به آن قاعده , احکام را اسـتنباط می کنندآن قاعده عبارت است از: ((العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المورد, اعتبار به گستردگی لفظ است , نه خصوصـیت مورد)) یعنی یک فقیه دانا و توانا باید خصوصـیات مورد راکنار بگذارد و از جنبه های عمومی لفظ بهره بگیرد البته جنبه های خصوصـی برای فهم دلالت کلام مفیـد است , ولی انحصار را نمی رسانـد, زیرا احکام الهی پیوسـته همگانی بوده و در همه زمان ها جریان دارند اینک دو نمونه از آیات را می آوریم که در روایات , جنبه کلی آن بررسی شده و مورد استفاده قرار گرفته است :. نمونه اول : در سوره بقره چنین آمده است

: ((و للّه المشـرق و المغرب فاينما تولوافثم وجه اللّه ان اللّه واسع عليم)) ((۳۱۶)) اين آيه از آيـاتى است كه داراى ظهر و بطن (تنزيل و تاويل) است كه با راه نمايى امام معصوم جنبه عمومى آن روشن شـده است اين آيه در ظاهر با آياتى كه ايجاب مى كنـد حتما رو به كعبه نماز بخوانيـدمنافات دارد, ولى با مراجعه به شان نزول , اين تنافى بر طرف مى شود. شان نزول آيه چنين است : يهوديـان به مسـلمانان اعتراض مى كردنـد كه اگر نمازگزاردن به سوى بيت المقـدس حق است , آن گونه كه تا كنون عمـل مى شـد پس تحويـل آن به سوى كعبه باطـل است و اگر رو به سوى كعبه نماز خوانـدن حق است ,پس بطلان آن چه تا كنون خوانـده شـده است ثـابت مى شود خداونـد در اين آيه جواب مى دهـد كه هر دو كار حق بوده و هست زيرا اصل نماز, يـك حقيقـت ثـابت اسـت ولى رو به سـوى كعبه يـا بيت المقـدس , يـك امر اعتبـارى محض است كه براى ايجادوحـدت در صفوف نمازگزاران به آن دسـتور داده شـده است به هر كجا كه رو كنى خداهست و رو به خدا ايسـتاده اى پس رو به مشـرق نمازگزاردن به جهت قرار داشـتن كعبه (مكه) در شرق مدينه و رو به مغرب نماز خواندن به دليل قرار داشتن بيت المقدس در غرب مـدينه همگى از آن خـداست و روبه خداست خداوند درتنگناى جهت خاص قرار نگرفته است : ((ان اللّه واسع عليم)). در روايات , از اين آيه استفاده ديگرى نيز شده است

و آن این که می توان نمازهای مستحبی را در حالت سواره به هر سویی که در حرکت است به جای آورد ((۳۱۷)) این بطن آیه است که با فهم معصومین (ع) بدان رهنمون شده ایم . نمونه دوم : در سوره جن می خوانیم : ((و ان المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه احدا)) ((۳۱۸)) مساجد, یا جمع مسجد به معنای معبد و جای گاه عبادت است که معنای آیه بر این فرض چنین می شود: مساجد از آن خداست و کسی را با خدانخوانید یا جمع مسجد (مصدر میمی) یعنی عبادت و پرستش است , یعنی پرستش جز خدا را نشاید و در مقام عبادت کسی را با خدا نام نبرید بر هر دو فرض , ظاهر آیه از شریک قرار دادن در مقام عبادت منع می کند ولی طبق روایت صحیحی که دردست داریم معنای دیگری نیز از آیه استنباط می شود که مسجد را شامل ((ما یسجدبه)) (مواضع سجود) گرفته است گروهی از مفسرین , مانند سعیدبن جبیر و زجاج وفرا گفته اند: مساجد شامل مواضع سجود (اعضای سبعه در حال سجود) نیزمی شود که این مواضع از آن خداست و خداوند آن ها را به انسان ارزانی داشته است و نباید برای دیگری به کار گرفت ((۳۱۹)) از امام محمد تقی (ع) نیز همین تاویل به این صورت آمده که در مورد موضع قطع دست دزدی در حضور خلیفه عباسی ,معتصم باللّه , سؤالی مطرح شد هر کس به فراخور حال خود سخنی گفت آن گاه امام (ع) فرمود: ((از بن انگشتان)) از مدرک

این فتوی از امام سؤال شد فرمود: ((کف دست یکی از مواضع هفت گانه در حال سجود است و از آن خداست و نباید قطع شود)) ((۳۲۰)) زیرا عقوبت سارق باید بر چیزی واقع شود که از آن خود اوست . راه یافتن به اسباب نزول . چون اسباب نزول از راه نقل روایت به دست می آید و متاسفانه وقایع و حوادث در گذشته ضبط نمی شد, بنابراین غالب روایات منقول چندان منابع قابل اعتمادی نیستند, جز اندکی که بیش تر آن ها ضعیف السند یا متعارض و متهافت است واحدی در اسباب النزول می گوید: ((جایز نباشد در اسباب نزول آیات چیزی گفته شود, مگرآن که روایت صحیح و قابل اعتمادی در دست باشد و از کسانی روایت شده باشدکه خود شاهد حوادث اتفاق افتاده آن زمان بوده باشند نه آن که از روی حدس وگفته های بی اساس , سخنی گفته باشند)) سپس از ابن عباس روایت می کند که پیامبراکرم (ص) فرمود: ((از نقل حدیث بپرهیزید مگر بدان علم و شناخت صحیح داشته باشید, زیرا هر کس بر من و قرآن دروغی ببندد, جای گاه خود را در آتش فراهم ساخته است)) لذا سلف صالح از هرگونه سخن درباره قرآن خودداری می کردندمحمدبن سیرین می گوید: ((از عبیده , یکی از سرشناسان تابعین , درباره تفسیر آیه ای از قرآن پرسشی نمودم گفت : رفتند کسانی که می دانستند در چه جهت قرآن نازل شده است)) یعنی علم به اسباب النزول داشته اند واحدی می گوید: ((در این زمان بسیارند کسانی که در این زمینه دروغ پردازی های

فراوانی دارنـد, لـذا برای رسـیدن به حقـایق قرآن بایـد راه احتیـاط را پیمـود)) ((۳۲۱)) سـخن امـام احمـدبن حنبل دراین باره گذشت : ((ثلاثه لا اصل لها: المغازی و الفتن و التفسـیر)) جلال الدین سیوطی ,با تمام توانی که در این زمینه ها دارد, نتوانسته است بیش از ۲۵۰ حدیث مسـند,اعم از صـحیح و سقیم جمع آوری کند ((۳۲۲)) , ولی خوشـبختانه در مکتب اهـل بیت (ع) روایـات فراوانی است که به گونه صـحیح از طرق ایشان به دست مارسـیده است و تا به حال بیش از چهار هزار روایت در این زمینه جمع آوری شده است ((۳۲۳)) . منابعی که امروزه در دست داریم و برای دستیابی به اسباب نزول مورد استفاده قرار می گیرند تا حدودی قابل اطمینانند مانند جامع البیان طبری , الدرالمنثورسیوطی , مجمع البیان طبرسی , تبیان شیخ طوسی و علاوه برآن ها کتاب هایی نیزبه طور خاص درباره اسباب نزول نگاشته شده است , مانند اسباب النزول واحدی ولباب النقول سیوطی البته در این نوشـته ها صـحیح و سـقیم در هم آمیخته و بایستی باکمال دقت در آن ها نگریست تشـخیص درست از نادرست , مخصوصـا در مواردتعـارض , به یکی از راه های زیر امکان دارد:. ۱ باید سـند روایت , به ویژه آخرین کسـی که روایت به او منتهی می شود مورداطمینان باشد یعنی یا معصوم باشد یا صـحابی مورد اطمینان , مانندعبداللّه بن مسعود و ابی بن کعب و ابن عباس که در کار قرآن سررشـته داشـته و موردقبول امت بوده انـد و یا از تابعین عالی قـدر باشـد,ماننـد مجاهد, سـعیدبن جبیر وسعیدبن مسیب که

هرگز از خود چیزی نمی ساختند و انگیزه دروغ پردازی نداشته اند. ۲ باید تواتر یا استفاضه (کثرت نقل) روایات ثابت شده باشد, گرچه با الفاظمختلف ولی مضمونا متحد باشند و در صورت اختلاف در مضمون , قابل جمع باشند در این صورت اطمینان حاصل می شود که خبر مذکور صحیح است , مانندروایاتی که درباره تحویل قبله و اسباب نزول آیات مربوط وارد شده است . ۳ باید روایاتی که درباره سبب نزول آیات وارد شده است , به طور قطعی اشکال را حل و ابهام را رفع کند که این خود شاهد صدق آن حدیث خواهد بود, گرچه ازلحاظ سند به اصطلاح علم الحدیث روایت صحیح یا حسن نباشد بیش تر وقایع تاریخی از همین قبیل هستند که با ارتباط دادن چند واقعه تاریخی به صحت یک جریانی پی می بریم و آن را می پذیریم وگرنه از راه صحت اسناد امکان پذیرش نیست در مورد آیه ((نسئ)) مطلب از همین قرار است . در سوره توبه آمده است : ((انما النسی زیاده فی الکفر یضل به الذین کفروا یحلونه عاما و یحرمونه عاما لیواطؤا عده ما حرم اللّه فیحلوا ما حرم اللّه , زین لهم سؤ اعمالهم واللّه لا یهدی القوم الکافرین , ((۳۲۴)) نسئ [جابه جا کردن و تاخیر ماه های حرام]فزونی در کفر [مشرکان] است که با آن , کافران گم راه می شوند یک سال آن را حلال وسال دیگر آن را حرام می کنند تا به مقدار ماه هایی که خداوند حرام کرده موافق سازند [و عدد چهار ماه به پندارشان

تکمیل گردد] و به این ترتیب آن چه را خداحرام کرده , حلال گردانند اعمال زشتشان در نظرشان زیبا جلوه داده شده و خداوندگروه کافران را هدایت نمی کند)). جنگ در ماه های حرام ممنوع بود و دلیل آن , برای به وجود آمدن امنیت درمسیر رفت و آمد عرب که از دورترین نقاط جزیره برای حج در سه ماه ذوالقعده ,ذوالحجه و محرم و در ماه رجب برای ادای عمره به مکه سفر می کردند,بوده است ولی زورگویان قبایل عرب هرگاه در آستانه پیروزی بر قبیله دیگر قرارمی گرفتند و احیانا یکی از ماه های حرام پیش می آمد, جای آن ماه را با ماه دیگرعوض می کردند مثلا می گفتند فعلا ماه رجب را از جای خود برمی داریم و ماه شعبان را جلو می آوریم و با این توجیه به جنگ خود ادامه می دادند و در احکام الهی و سنت جاری تصرف می کردند این شیوه ناپسند در سال نهم هجری به کلی ممنوع شد ((۳۲۵)) بنابراین آن چه در سبب نزول آیه آمده است با جملات آیه تطبیق می کند و قرائن و شواهد هم مطلب را تایید می کند و از معنای آیه هم رفع ابهام می کند, گرچه از نظر سند قوی نباشد موارد دیگر را می توان بر اساس این قاعده تبیین نمود. حضور ناقل سبب . آیا شرط است ناقل سبب نزول خود شاهد حادثه باشد؟

بیش تر علما حضورناقل اول سبب نزول را شرط کرده اند تا سند روایت از خود واقعه منقطع نباشد, وسند تا وی نیز متصل بوده باشد واحدی می گوید: ((لا یحل

القول فی اسباب النزول الا ـ بالروایه و السماع ممن شاهدوا التنزیل و وقفوا علی الاسباب و بحثوا عن علمها)) ((۳۲۶)) ولی دیگران علم قطعی ناقل را به سبب نزول کافی می دانند و حضوراو را در حادثه شرط نمی دانند حاکم نیشابوری در علم الحدیث گفته است : ((اگرصحابی ای که زمان وحی و نزول قرآن را درک کرده است بگوید: آیه کذا در حادثه کذا نازل شد, این کلام به منزله حدیث مسند است یعنی حدیث , منقول ازپیامبر(ص) تلقی می شود)) ((۳۲۷)) این قول صحیح تر به نظر می رسد, زیرا حضورناقل با فرض قاطع بودن , عادل بودن و صادق بودن او در گفتار خود, شرط نیست وصرفا وثاقت و درستی و مورد اعتماد بودن او مورد نظر است به همین دلیل روایات منقول از ائمه اطهار(ع) درباره قرآن برای ما اطمینان بخش است و مورد پذیرش قرار می گیرد. اسامی و اوصاف قرآن . مفسر بزرگ قرن ششم جمال الدین ابوالفتوح رازی در مقدمه تفسیر خود ۴۳ نام برای قرآن آورده است ((۳۲۸)) که بیش تر جنبه وصفی دارد و طبرسی در مجمع البیان به نام های قرآن , فرقان , کتاب و ذکر اکتفا کرده است ((۳۲۹)) بدرالدین زرکشی ((۳۳۰)) نقل می کند که حرالی کتابی در این زمینه نوشته و بیش از نود اسم یا وصف برای قرآن یادآور شده است از قاضی عزیزی نیز ۵۵ نام و عنوان برای قرآن نقل شده است که در جدول ذیل آمده و ۴۳ نام اول آن با نظر ابوالفتوح رازی مشترك است .

شماره آیه نام سوره شاهد

قسمت اول

شماره آیه نام سوره شاهد

نام یاوصف

قرآن ردیف

۱۷ و ۱۸ قیامت ان علینا جمعه وقرآنه فاذا قراناه فاتبع قرآنه قرآن ۱

۲۹ انفال یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا اللّه یجعل لکم فرقانا فرقان ۲

۳ و ۴ آل عمران و انزل التوراه والا نجیل من قبل هدی للناس و انزل الفرقان

۱ فرقان تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا

۲۹ فاطر ان الذین یتلون کتاب اللّه و اقاموا الصلاه کتاب ۳

۱۰۵ نسا انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس

۲ بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه

۵۸ آل عمران ذلک نتلوه علیک من الا یات و الذکر الحکیم ذکر ۴

۹ حجر انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون

۴۴ نحل و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون

۴۴ زخرف و انه لذکر لک و لقومک

۵۰ انبیا و هذا ذکر مبارک انزلناه افانتم له منکرون

۱ ص ص و القرآن ذی الذکر

۶۹ یس ان هو الا ذکر و قرآن مبین

۴۱ فصلت ان الذین کفروا بالذکر لما جائهم و انه لکتاب عزیز

۱۷ قمر و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر

۱۹۲ شعرا و انه لتنزیل رب العالمین تنزیل ۵

۲۳ انسان انانحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا

۱۰۶ اسرا و قرآنا فرقناه لتقراه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا

۲۳ زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم حدیث ۶

۶ کهف فلعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یؤمنوا بهذا الحدیث اسفا

۵۹ و ۶۰ نجم افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون

۳۴ طور فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین

۵۷ یونس یا ایها الناس قد جائتکم موعظه من ربکم و

شفا لما فی الصدور موعظه ۷

۴۸ الحاقه و انه لتذکره للمتقین تذکره ۸

۱۹ مزمل ان هذه تذکره

۱۲۰ هود و جاک فی هذه الحق و موعظه و ذکری للمؤمنین ذکری ۹

۱۳۸ آل عمران هذا بیان للناس و هدی و موعظه للمتقین بیان ۱۰

۲ بقره ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین هدی ۱۱

۴۴ فصلت ااعجمی و عربی قل هو للذین آمنوا هدی و شفا شفا ۱۲

۳۷ رعد و کذلک انزلناه حکما عربیا حکم ۱۳

۳۴ احزاب واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من آیات اللّه والحکمه حکمت ۱۴

۵۸ آل عمران ذلک نتلوه علیک من الایات والذکر الحکیم حکیم ۱۵

۴۸ مائده وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمناعلیه مهیمن ۱۶

۱و۲ جن انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد فمنا به هادی ۱۷

۱۵۷ اعراف و اتبعوا النور الذی انزل معه نور ۱۸

۷۷ نمل و انه لهدی و رحمه للمؤمنین رحمت ۱۹

۱۰۳ آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا عصمت ۲۰

۱۱ ضحی و اما بنعمه ربک فحدث نعمت ۲۱

۵۱ حاقه وانه لحق الیقین حق ۲۲

۸۹ نحل ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی تبیان ۲۳

۴۳ قصص بصائر للناس و هدی و رحمه لعلهم یتذکرون بصائر ۲۴

۵۰ انبیا هذا ذکر مبارک انزلناه مبارک ۲۵

۱ ق ق و القرآن المجید مجید ۲۶

۴۱ فصلت و انه لکتاب عزیز عزیز ۲۷

۸۷ حجر و لقد آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم عظیم ۲۸

۷۷ واقعه انه لقرآن کریم کریم ۲۹

۴۶ احزاب وداعیا الی اللّه باذنه و سراجا منیرا سراج ۳۰

۴۶ احزاب وسراجا منیرا, (بنابرآن که ((سراج منیر)) قرآن باشد که همراه پیامبر فرستاده شد) منیر ۳۱

۳و۴ فصلت کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم

یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم بشیر ۳۲

۴ فصلت بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون نذیر ۳۳

۶ حمد اهدناالصراط المستقیم صراط ۳۴

۱۰۳ آل عمران واعتصموا بحبل اللّه جمیعا و لاتفرقوا حبل ۳۵

۵۲ شوری وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا روح ۳۶

۳ یوسف نحن نقص علیک احسن القصص قصص ۳۷

۱۳ طارق انه لقول فصل فصل ۳۸

۷۵ واقعه فلا اقسم بمواقع النجوم ,(بنابرآن که نجوم به معنای تدریجی قرآن باشد) نجوم ۳۹

۱ جن انا سمعنا قرآنا عجبا عجب ۴۰

۱ و۲ کهف ولم یجعل له عوجا قیما لینذر باسا شدیدا قیم ۴۱

۱ یوسف تلک آیات الکتاب المبین مبین ۴۲

۴ زخرف و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم علی ۴۳

۶ توبه وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام اللّه کلام ۴۴

۵۱ قصص و لقد وصلنا لهم القول قول ۴۵

۵۲ ابراهیم هذابلاغ للناس بلاغ ۴۶

۲۳ زمر اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها متشابه ۴۷

۲۸ زمر قرآنا عربیا غیر ذی عوج لعلهم یتقون عربی ۴۸

۱۱۵ انعام و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا عدل ۴۹

۲ نمل هدی و بشری للمؤمنین بشری ۵۰

۵ طلاق ذلک امراللّه انزله الیکم امر ۵۱

۱۹۳ آل عمران سمعنا منادیا ینادی للایمان ایمان ۵۲

۱ و۲ نبا عم یتسائلون عن النبا العظیم نبا ۵۳

۴۵ انبیا انما انذرکم بالوحی وحی ۵۴

۳۷ رعد و لئن اتبعت اهوائهم بعد ماجاک من العلم علم ۵۵

مفهوم سوره و آیه سوره از ((سور بلـد)) (دیوار بلنـد و گرداگرد شـهر) گرفته شـده است , زیرا هر سوره آیاتی را در بر گرفته است و به آن احاطه دارد, مانند حصار (سور) شهر که خانه هایی را در برگرفته است . برخی

آن را به معنـای بلنـدای شـرف و منزلت رفیع گرفته انـد, زیرا بنـابر گفته ابن فـارس یکی از معانی سوره , علو و ارتفاع است و ((سـار یسـور)) بـه معنـای غضب نمـودن و برانگیخته شـدن از همین مـاده است هر طبقه از ساختمـان را نیز سـوره می گوینـد. ابوالفتوح رازی می گویـد: ((بـدان که سوره را معنـا منزلت بود از منازل شـرف و دلیل این , قول نابغه ذبیانی است :. الم تر ان اللّه اعطاك سوره - تری کل ملك دونها یتذبذب . نمی بینی که خداوند به تو شرف و منزلتی رفیع داده است که هر پادشاهی نزد آن متزلزل می نمایـد)) اضافه می کنـد: ((باروی شـهر را از آن جهت سور خوانند که بلند ومرتفع باشد)) ((۳۳۱)) . برخی دیگر آن را از ((سؤر)) به معنای پاره و باقی مانده چیزی دانسته اند ابوالفتوح در این باره می گوید: ((اما آن که مهموز گوید, اصـل آن از ((سـؤر المـا)) باشـد و آن بقیه آب بـود در آبـدان و عرب گویـد: ((اسـارت فی الانـا)) اگر در ظرف چیزی بـاقی گـذاری ازهمین جـاست که اعشـی بنی ثعلبه - شـاعر عرب - می گویـد:. فبـانت و قـد اسـارت فی الفـؤاد - صـدعا علی نـایها مسـتطیرا. آن زن , از من جـدا شـد و در دل باقی گذارد شـکافی عمیق بر اثر دوری خود که هرلحظه در حال گسترش است)) ((۳۳۲)) . بنابراین , سوره در اصل سؤره بوده (به معنای پاره ای از قرآن) و به منظور سـهولت در تلفظ, همزه به واو بـدل شده است , و تمام قاریان متفقا

آن را بـا واو خوانـده انـد و درهیـچ یک از موارد نه گانه که در قرآن آمـده کسـی آن را با همزه قرائت نکرده است . آیه , به معنـای علامت است , زیرا هر آیه از قرآن نشـانه ای بر درسـتی سـخن حق تعـالی است یـا آن که هر آیه مشـتمل بر حکمی از احکـام شـرع یا حکمت و پنـدی است که برآن ها دلالت دارد:. ((ولقـد انزلنا الیک آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسـقون)) ((۳۳۳)) و ((تلـک آیـات اللّه نتلوها علیک بالحق و انک لمن المرسـلین)) ((۳۳۴)) و ((کـذلک یبین اللّه لکم الا ـ یات لعلکم تتفکرون)) ((۳۳۵)) . جاحظ گوید: ((خداوند کتاب خود را - کلا و بعضا - بر خلاف شیوه عرب نام گذاری کرد و تمام آن را قرآن نامیـد چنان که عرب مجموع اشـعار یک شاعر رادیوان می گویـد و بعض (پاره) آن راماننـد قصـیده دیوان , سوره و بعض سوره را مانندهر بیت قصـیده , آیه نامیده و آخر هر آیه را مانند قافیه در شـعر, فاصله گویند)) ((۳۳۶)) . راغب اصفهانی می گوید: ((آیه , شاید از ریشه ((ای)) گرفته شده باشد, زیرا آیه است که روشن می کند: ((ایا من ای , کدام از کدام اسـت)) ولی صـحیح آن است که از((تـایی)) اخـذ شـده باشـد, زیرا تـایی به معنای تثبت و پایـداری است گوینـد: ((تای ای ارفق , مـداراکن , آرام باش)) و شاید از ((اوی الیه)) گرفته شده باشد, به معنای پناه بردن و جای گزین کردن و هر ساختمان بلندی را آیه

گوینـد: ((اتبنون بکل ریع آیه تعبثون ((۳۳۷)) , در زمین هـای مرتفع ساختمان های بلنـدی به پا می داریـد وبیهوده کاری می کنیـد)) سـپس گویـد: ((هر جمله ای از قرآن را که بر حکمی از احکام دلالت کنـد آیه گویند, خواه سوره کامل باشد یا چند فصل یا یک فصل از یک سوره ,و گاه به یک کلام کامل که جـدا از کلام دیگر باشـد آیه گویند به همین اعتبار آیات سوره هـا قابـل شـمارش است و هر سوره را مشـتمل بر چنـد آیه گرفته انـد)) ((۳۳۸)) . لازم است به طور اختصـار یـادآورشویم که اشتمال هر سوره بر تعدادی آیات , یک امر توقیفی است و کوچک ترین سوره – سوره کوثر – شامل بر سه آیه است وبزرگ ترین سوره – سوره بقره – شامـل بر ۲۸۶ آیه است به هر تقـدیر کم یا زیاد بودن آیه های هر سوره با دسـتور خاص پیامبر اکرم (ص) انجـام گرفتـه و هـم چنـان بـدون دخـل و تصـرف تـا کنـون بـاقی اسـت , و در ایـن امر سـری نهفته است که مربـوط به اعجـازقرآن و تنـاسب آیات می باشـد. اسامی سوره ها. اسامی سوره ها ماننـد تعـداد آیات هر سوره توقیفی است , و با صـلاح دیـد شـخص پیامبر نام گـذاری شـده است بیش تر سوره ها یک نام دارد و برخی دو یا چند نام این نام گذاری ها, طبق شـیوه عرب با کوچک ترین مناسبت انجام می گرفته است ((۳۳۹)) که وجه تسمیه برخی از آن ها در جدول زیر آمده است :.

و جه تسمیه

نام سوره

استعمال لفظ بقره و سخن گفتن درباره آن

فقـط در این سوره بوده است , گرچه لفظ((البقر)) در سوره انعام (آیه۱۴۴ و ۱۴۶) و لفظ ((بقرات)) در سوره یوسف (آیه۴۳ و ۴۶) آمده است ولی باآن تفصیلی که در سوره بقره درباره آن سخن گفته شده , در آن ها مطلبی نیامده . بقره

لفظ ((آل عمران)) فقط دو بار در این سوره (آیه۳۳ و ۳۵) آمده است و در جای دیگر قرآن نیست . آل عمران

در هفده آیه از این سوره احکام نسا به تفصیل آمده است . نسا

فقط در این سوره (آیه۱۱۲ و ۱۱۴) لفظ ((مائده)) آمده است و در جای دیگر قرآن ذکر نشده است . مائده

در شش آیه از این سوره بیش از سایر سوره ها درباره انعام سخن گفته شده است . انعام

فقط در این سوره (آیه ۴۶ و ۴۸) لفظ ((اعراف)) دو بار آمده است . اعراف

فقط در این سوره (آیه ۱) لفظ ((انفال)) دو بار آمده است . انفال

درباره برائت از مشرکین گفته شده است و در جای دیگر قرآن بدین صورت مطلبی نیامده است . برائت

تنها سوره ای است در قرآن که از حالات حضرت یونس سخن به میان آمده است . یونس

فقط در این سوره درباره حضرت هود سخن گفته شده است . هود

در این سوره بیست و پنج بار نام مبارک این پیامبر تکرار شده است . یوسف

تنها سوره ای (آیه ۱۳) است که از تسبیح رعد سخن گفته شده است و در سوره بقره (آیه ۱۹) از رعد فقطنامی برده شده است . رعد

به تفصیل از دعای ابراهیم درباره شهر مکه و ذریه

طیبه اش , سخن گفته شده است . ابراهیم

تنها سوره ای است که در آن از اصحاب حجر سخن گفته شده است . حجر

تنها سوره ای است که از نحل سخن به میان آمده است . نحل

تنها سوره ای است که در آن از اسرا سخن گفته شده است . اسرا

تنها سوره ای است که در آن درباره اصحاب کهف مطلبی آمده است . کهف

تنها در این سوره سرگذشت حضرت مریم با عنوان ((واذکر فی الکتاب مریم)) (آیات ۳۵ - ۱۶) به تفصیل آمده و در سوره آل عمران با عنوان آل عمران به شرح حال او اشاره شده است . مریم

با لفظ ((طه)) آغاز شده است . طه

تنها سوره ای است که از انبیای معروف (نزد عرب) سخن به میان آمده است . انبیا

در این سوره به تفصیل (آیات ۳۸ - ۲۵) از احکام حج سخن گفته شده و اعلام به حج شده است : ((واذن فی الناس بالحج)). حج

قسمت دوم

این سوره با جمله ((قد افلح المؤمنون)) آغاز شده است . مؤمنون

آیه نور در این سوره آمده است . نور

در این سوره قرآن با نام فرقان آورده شده و نزول آن یادآوری شده است و خداوند به خود تبریک گفته است . فرقان

تنها سوره ای است که لفظ ((شعرا)) در آن آمده است . شعرا

این سوره تنها سوره ای است که در آن از نمل سخن گفته شده است . نمل

در این سوره عبارت ((قص علیه القصص)) (هم فعل وهم مصدر) آمده است , گرچه در سوره یوسف نیز((نقص علیك احسن القصص)) آمده , ولی در

آن جا اولویت با تسمیه به نام یوسف بوده است . قصص

تنها سوره ای است که این نام در آن برده شده است . عنکبوت

تنها سوره ای است که این نام در آن برده شده است . روم

به جهت اشتمال آن برآیه سجده بدین نام نامیده شده است , البته در سه سوره دیگر نیز آیه سجده وجود دارد, ولی اولویت در آن ها با دیگر نام هاست . سجده

تنها سوره ای است که در آن به واقعه احزاب اشاره شده است . احزاب

تنها سوره ای است که در آن لفظ ((سبا)) ذکر شده است . سبا

به گونه ای که ملاحظه شد در نام گذاری سوره ها مناسبتی وجود دارد البته عللی که در این نام گذاری ها ذکر می شود هرگز وجه انحصار ندارد, زیرا در نام گذاری ,کم ترین مناسبت کافی است : ((یکفی فی التسمیه ادنی مناسبه)). تعدد نام برخی سوره ها. بیش تر سوره ها یک نام دارند برخی دو یا سه یا بیش تر که این تعدد در نام به جهات خاصی بوده است مانند:. سوره حمد با نام فاتحه الکتاب و ام الکتاب و السبع المثانی جلال الدین سیوطی بیش از بیست نام برای این سوره آورده است ((۳۴۰)) . فاتحه الکتاب : از آن جهت بدین نام خوانده شده که نخستین سوره قرآن است نه فقط در مصحف شریف به عنوان اولین سوره ثبت شده , بلکه اولین سوره کاملی است که از آسمان فرود آمده است . ام الکتاب : ام به معنای مقصد و هدف است و سوره حمد بدین جهت ام

الکتـاب خوانـده شـده که تمام اهـداف و اغراض قرآنی در این سوره کوتاه فراهم شـده است ازاین رو این سوره را افضل سور قرآنی به شمار آورده اند. السبع المثانی : مشتمل بر هفت آیه و از سوره های کوتاه است (که به آن ها مثانی گفته می شود) از این جهت مثـانی گفته می شود که قابل تکرار است , و بیش ازسوره های بلنـد تلاوت می شود. نمونه هایی از نام های متعـدد سوره هـا در زیر ارائه می شود:. توبه , برائت ,نبـا, عم . اسـرا ((۳۴۱)) , سـبحان , بنی اسـرائیل , بینه , لم یکن . نمل , سـلیمان ,ماعون , دین , ارایت . غافر, مؤمن ,مسد, تبت . فصلت , سجده ,توحید, اخلاص ((۳۴۲)) . محمد, قتال ,دهر, انسان , هل اتی . قمر, اقتربت ,قریش , ایلاف . ملک , تبارک ,شرح , انشراح . معارج , سال , واقع . نام های گروهی سوره های قرآن . ۱ سبع طوال : هفت سوره طولانی بقره , آل عمران , نسا, اعراف , انعام , مائده ودو سوره انفال و برائت که به جای یک سوره شمرده شـده اند. ۲ مئین : سـوره هـایی که عـدد آیـات آن هـا از صـد متجـاوز است ولی از لحـاظ حجم به سـبع طوال نمی رسـند که نزدیک به دوازده سوره اند و عبارتند از: یونس , هود,یوسف , نحل , اسـرا, کهف , مریم , طه , انبیا, مؤمنون , شعرا و صافات ((۳۴۳)) . ۳ مثانی : سوره هایی که عدد آیات آن ها زیر صد قرار دارد و

نزدیک بیست سوره انـد از این جهت مثانی گفته می شونـد که قابل تکرارند و به جهت کوتاه بودن بیش از یک مرتبه تلاوت می شوند. ۴ حوامیم : هفت سوره ای که با حروف ((حم)) شـروع می شود که عبارتنـد از:مؤمن , فصـلت , شوری , زخرف , دخان , جاثیه و احقاف . ۵ ممتحنات : نزدیک به بیست سوره اند و عبارتند از: فتح , حشر, سجده , طلاق ,ن و القلم , حجرات , تبارک , تغابن , منافقون , جمعه , صف , جن , نوح , مجادله ,ممتحنه و تحریم . ۶ مفصلات : از سوره الرحمان تا آخر قرآن است به جز چنـد سوره که ازممتحنـات یـا مئین شـمرده شـده انـد چون فواصـل (آیه هـای) این سوره ها کوتاه است بـدین نام نامیده شده اند. اعراب نام سوره ها. نام هر یک از سوره ها برای آن سوره ها علم است بنابراین اگر با یکی دیگر ازاسـباب منع صرف جمع شود ((غیر منصـرف)) خواهـد بود مثلاـ سوره های یونس ,یوسف , ابراهیم , لقمان و سـبا, به سـبب ((عجمه)) و سوره هـای عبس , فصـلت , اقـترب ,قـل اوحی , تبـارک , تبت و لم یکن , به سـبب ((وزن فعـل)) و سوره هـای فـاتحه , توبه ,برائت , قریش و مریم به سـبب ((تانیث)) و سوره های آل عمران , انسان و رحمان به سبب ((الف و نون)) غیر منصرفند ولی بیش تر نام های سور, چون با ((الف و لام))است , جنبه غیر منصرف بودن آن ها منتفی

است . برخی از اسامی , به جهت یک حرفی یا دوحرفی بودن , مبنی انـد, ماننـدسوره های ق , ص , یس و طه . برخی دیگر با همـان هیات که علم شـده است خوانـده می شود, مثلا مطففین درسه حالت رفع و نصب و جر با ((یا)) است و اعراب آن روی ((نون)) خواهـدبودمؤمنون , کافرون و منافقون در سه حالت با واو, زیرا تنها حالت اولیه نقل ,ملحوظ می گردد و پس از علم شـدن حـالت افرادی دارد ابوحیـان توحیـدی می گویـد:((نام هایی که به صورت جمله باشـد,ماننـد ((قل اوحی)) ((۳۴۴)) و ((اتی امراللّه)) ((۳۴۵)) یـا فعلی که مشـتمل بر ضـمیر نباشـد, ماننـد عبس , اعراب آن هـا اعراب غیر منصـرف است , زیرا از حالت جمله بودن یا فعل بودن بیرون آمده و اسم شده است دیگراسـما سور که از حروف هجا نباشند, اگر با الف و لام باشند, معربنـد و الا غیرمنصـرف خواهندبود)) ((۳۴۶)) . عـدد سوره هـا و آیـات قرآن . قرآن بـا ۱۱۴ سـوره از روز نخسـت به همین صورت فعلی , نه کم و نه زیاد, نازل شده و از طریق پیامبر(ص) با نقل صحابه و تابعین به دست ما رسیده است این عددمتواتر است , زیاده بر این فاقـد اعتبار و کمتر از این فاقـد دلیل است گفته شده است :مصـحف عبداللّه بن مسـعود, فاقد سوره حمد و دو سوره معوذتین (ناس و فلق)بوده است او بر این باور بود که سوره حمـد همتای قرآن است و از قرآن جداست چنان که در آیه ((و لقد آتیناک سبعا من المثانی

و القرآن العظیم)) ((۳۴۷)) سوره حمد, که همان سبع مثانی است , در مقابل قرآن قرار گرفته است اما معوذتین را ازسوره های قرآنی نمی دانست , بلکه آن دو را از دعاهای باطل السحر (دفع چشم زخم) می شمرد که بر پیامبر اکرم (ص) وحی شد تا با خواندن آن ها چشم زخمی که بر حسنین وارد شده بود, دفع شود بنابراین هرگاه این دو سوره را در مصحفی می دید, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خلط نکنید)). مصحف ابی بن کعب دارای ۱۱۵ سوره بوده است او دو سوره فیل و ایلاف را یک سوره می دانست و میان آن دو ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) نمی آورد ضمنا دو سوره به نام های حفد و خلع بر سوره ها اضافه کرده بود. تعیین فواصل آیات که هر آیه تا کجا ادامه دارد امری توقیفی است و با دستور ونظر پیامبر اکرم (ص) بوده است و از آن بزرگ وار منقول است و مساله ای اجتهادی نیست بنابراین , صحت آن به درستی و استواری نقل بستگی دارد و این گونه نیست که با تمام شدن مطلب , آیه پایان یابد چه بسا در وسط مطلب و در اثنا, آیه تمام می شود با آن که مطلب هنوز ناتمام است و در آیه بعد تمام می شود پس کوتاهی وبلندی هر آیه به مطالب مندرج در آن بستگی ندارد و صرفا امر توقیفی است این که گذشتگان در اندازه آیات اندکی اختلاف نظر دارند بدین جهت است که پیامبراکرم (ص

) احیانا در جایی از آیه توقف می فرمودند و به تلاوت ادامه نمی دادند وگمان می رفت که آیه تمام شده است و چه بسا در تلاوت دیگر, بدون وقفه ادامه داده اند. از ابن عباس نقل شده است که : کل آیات قرآن ۶۶۰۰ آیه و همه حروف قرآن ۳۲۰۶۷۱ حرف است در کلمات قرآن اختلاف است : برخی ۷۷۲۷۷ و دسته ای۷۷۹۳۴ و گروهی ۷۷۴۳۴ کلمه شمرده اند. عدد صحیح آیات , طبق روایت کوفیین که صحیح ترین و قطعی ترین روایات است , ۶۲۳۶ آیه است که از مولی امیرمؤمنان (ع) روایت شده است ((۳۴۸)) و اکنون عدد آیات قرآن در مصحف شریف همین رقم است این شمارش , مبنی برآن است که ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) در سوره حمد یک آیه محسوب شود و در دیگر سوره هاآیه مستقل به حساب نیامده باشد و حروف مقطعه در اوایل سور, یک آیه محسوب شود, ولی تعداد آیات هر سوره نزد دیگران مورد اختلاف است ((۳۴۹)) . عدد آیات سوره ها طبق روایت کوفیین :.

عددآیات سوره رقم عددآیات سوره رقم

۲۲ مجادله ۵۸ ۷ حمد ۱

۲۴ حشر ۵۹ ۲۸۶ بقره ۲

۱۳ ممتحنه ۶۰ ۲۰۰ آل عمران ۳

۱۴ صف ۶۱ ۱۷۶ نسا ۴

۱۱ جمعه ۶۲ ۱۲۰ مائده ۵

۱۱ منافقون ۶۳ ۱۶۵ انعام ۶

۱۸ تغابن ۶۴ ۲۰۶ اعراف ۷

۱۲ طلاق ۶۵ ۷۰ انفال ۸

۱۲ تحریم ۶۶ ۱۲۹ توبه ۹

۳۰ ملک ۶۷ ۱۰۹ یونس ۱۰

۵۲ قلم ۶۸ ۱۲۳ هود ۱۱

۵۲ حاقه ۶۹ ۱۱۱ یوسف ۱۲

۴۴ معارج ۷۰ ۴۳ رعد ۱۳

۲۸ نوح ۷۱ ۵۲ ابراهیم ۱۴

۲۸ جن ۷۲ ۹۹ حجر ۱۵

۲۰ مزمل ۷۳ ۱۲۸ نحل ۱۶

۵۶

مدثر ۷۴ ۱۱۱ اسرا ۱۷

۴۰ قیامه ۷۵ ۱۱۰ کهف ۱۸

۳۱ انسان ۷۶ ۹۸ مریم ۱۹

۵۰ مرسلات ۷۷ ۱۳۵ طه ۲۰

۴۰ نبا ۷۸ ۱۱۲ انبیا ۲۱

۴۶ نازعات ۷۹ ۷۸ حج ۲۲

۴۲ عبس ۸۰ ۱۱۸ مؤمنون ۲۳

۲۹ تکویر ۸۱ ۶۴ نور ۲۴

۱۹ انفطار ۸۲ ۷۷ فرقان ۲۵

۳۶ مطففین ۸۳ ۲۲۷ شعرا ۲۶

۲۵ انشقاق ۸۴ ۹۳ نمل ۲۷

۲۲ بروج ۸۵ ۸۸ قصص ۲۸

۱۷ طارق ۸۶ ۶۹ عنکبوت ۲۹

۱۹ اعلی ۸۷ ۶۰ روم ۳۰

۲۶ غاشیه ۸۸ ۳۴ لقمان ۳۱

۳۰ فجر ۸۹ ۳۰ سجده ۳۲

۲۰ بلد ۹۰ ۷۳ احزاب ۳۳

۱۵ شمس ۹۱ ۵۴ سبا ۳۴

۲۱ لیل ۹۲ ۴۵ فاطر ۳۵

۱۱ ضحی ۹۳ ۸۳ یس ۳۶

۸ شرح ۹۴ ۱۸۳ صافات ۳۷

۸ تین ۹۵ ۸۸ ص ۳۸

۱۹ علق ۹۶ ۷۵ زمر ۳۹

۵ قدر ۹۷ ۸۵ غافر ۴۰

۸ بینه ۹۸ ۵۴ فصلت ۴۱

۸ زلزله ۹۹ ۵۳ شوری ۴۲

۱۱ عادیات ۱۰۰ ۸۹ زخرف ۴۳

۱۱ قارعه ۱۰۱ ۵۹ دخان ۴۴

۸ تکاثر ۱۰۲ ۳۷ جاثیه ۴۵

۳ عصر ۱۰۳ ۳۵ احقاف ۴۶

۹ همزه ۱۰۴ ۳۸ محمد ۴۷

۵ فیل ۱۰۵ ۲۹ فتح ۴۸

۴ قریش ۱۰۶ ۱۸ حجرات ۴۹

۷ ماعون ۱۰۷ ۴۵ ق ۵۰

۳ کوثر ۱۰۸ ۶۰ ذاریات ۵۱

۶ کافرون ۱۰۹ ۴۹ طور ۵۲

۳ نصر ۱۱۰ ۶۲ نجم ۵۳

۵ تبت ۱۱۱ ۵۵ قمر ۵۴

۴ اخلاص ۱۱۲ ۷۸ رحمان ۵۵

۵ فلق ۱۱۳ ۹۶ واقعه ۵۶

۶ ناس ۱۱۴ ۲۹ حدید ۵۷

فصل سوم : جمع و تاليف قرآن

فصل سوم : جمع و تاليف قرآن

جمع و تاليف قرآن

جمع و تـاليف قرآن به شـكل كنونى , در يـك زمـان صورت نگرفته , بلكه به مرورزمان و به دست افراد و گروه هاى مختلف انجام شده است ترتيب , نظم و عدد آيات در هر سوره در زمان حيات پيامبر

اکرم (ص) و بـا دسـتور آن بزرگ وار انجام شـده وتوقیفی است و بایـد آن را تعبـدا پـذیرفت , و به همان ترتیب در هر سوره تلاوت کردهر سوره با فرود آمـدن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) آغاز می شـد و آیات به ترتیب نزول در آن ثبت می گردید, تـا موقعی که ((بسم اللّه)) دیگری نـازل می شـد و سوره دیگری آغـاز می گردیـد این نظم طبیعی آیـات بود گاهی اتفاق می افتاد پیامبر اکرم (ص) بااشاره جبرئیل دسـتور می داد تا آیه ای بر خلاف نظم طبیعی در سوره دیگری قرارداده شود, مانند آیه ((واتقوا یومـا ترجعون فیه الی اللّه ثم توفی کل نفس ما کسـبت و هم لایظلمون)) ((۳۵۰)) که گفته انـد از آخرین آیات نازل شـده است پیـامبر(ص) دسـتورفرمود آن را بین آیات ربا و آیه دین , در سوره بقره آیه ۲۸۱ ثبت کننـد بنابراین ثبت آیات در سوره ها, چه با نظم طبیعی یا نظم دسـتوری , توقیفی است و با نظارت ودستور خود پیامبر اکرم (ص) انجام گرفته است و باید از آن پیروی نمود .

ولی دربـاره نظم و ترتیب سوره ها میان اهل نظر اختلاف است سـید مرتضـی علم الهـدی و بسـیاری از محققین و از معاصـرین آیت اللّه خویی برآننـد که قرآن هم چنـان که هست , در زمان حیات پیامبر(ص) شـکل گرفته است زیرا جماعتی قرآن را در آن عهد حافظ بوده اند و بسیار بعید می نماید که مساله ای با این اهمیت راپیامبر اکرم (ص) رها کرده باشد تا پس از

وی نظم و ترتیب داده شود.

این نظر قابل قبول نیست , زیرا حافظ یا جامع قرآن بودن در آن عهد, دلیل نمی شود که میان سوره ها ترتیبی وجود داشته است و اگر کسی هر آن چه از قرآن که تا آن روز نازل شده , حفظ و ضبط کرده باشد, حافظ و جامع قرآن خواهد بودبنابراین لازمه حفظ همه قرآن ترتیب فعلی آن نیست اما اهمیت این مساله چندان روشن نیست , زیرا آن چه مهم است تکمیل سوره ها و مستقل بودن هر سوره از سوره دیگراست تا آیه های هر سوره با آیه های سوره های دیگر اشتباه نشود این مهم در عهدپیامبر(ص) صورت گرفت اما ترتیب بین سوره ها تا هنگام پایان یافتن نزول قرآن امکان نداشت , زیرا پیامبر اکرم (ص) تا در حال حیات بود هر لحظه احتمال نزول سوره ها و آیه هایی می رفت بنابراین طبیعی است که پس از یاس از نزول قرآن , که به پایان یافتن حیات پیامبر وابسته بود, سوره های قرآن قابل نظم و ترتیب خواهد بود.

بر این اساس , بیش تر محققین و تاریخ نویسان برآنند که جمع و ترتیب سوره هاپس از وفات پیامبر(ص) برای نخستین بار بر دست علی امیرمؤمنان (ع) سپس زیدبن ثابت و دیگر صحابه بزرگ وار انجام گرفت و در مجموع شاید بتوان گفت که عمل جمع قرآن به دست صحابه , پس از رحلت پیامبر(ص) از امور مسلم تاریخ است .

علی (ع) نخستین کسی بود که پس از وفات پیامبر(ص) به جمع قرآن مشغول گردید بر حسب روایات

, مدت شش ماه در منزل نشست و این کار را به انجام رساندابن ندیم گوید: ((اولین مصحفی که گردآوری شد مصحف علی بود و این مصحف نزد آل جعفر بود)) سپس می گوید: ((مصحفی را دیدم نزد ابو یعلی حمزه حسنی که با خط علی بود و چند صفحه از آن افتاده بود و فرزندان حسن بن علی آن را به میراث گرفته بودند)) ((۳۵۱)) محمدبن سیرین از عکرمه نقل می کند: ((درابتدای خلافت ابوبکر, علی در خانه نشست و قرآن را جمع آوری کرد)) گوید: ((ازعکرمه پرسیدم : آیا ترتیب و نظم آن مانند دیگر مصاحف بود؟

آیا رعایت ترتیب نزول در آن شده بود؟

گفت : اگر جن و انس گرد آیند و بخواهند مانند علی قرآن راگردآورند, نخواهند توانست)) ابن سیرین می گوید: ((هرچه دنبال کردم تا برآن مصحف دست یابم , میسورم نگردید)) ((۳۵۲)) ابن جزی کلبی گوید: ((اگر مصحف علی یافت می شد, هرآینه در آن علم فراوان یافت می گردید)) ((۳۵۳)) .

و صف مصحف علی (ع).

مصحفی را که مولی امیرمؤمنان (ع) گردآوری کرده بود, دارای ویژگی های خاصی بود که در مصاحف دیگر وجود نداشت .

اولا, ترتیب دقیق آیات و سور, طبق نزول آن ها رعایت شده بود یعنی در این مصحف مکی پیش از مدنی آمده و مراحل و سیر تاریخی نزول آیات روشن بودبدین وسیله سیر تشریع و احکام , مخصوصا مساله ناسخ و منسوخ در قرآن به خوبی به دست می آمد.

ثانیا, در این مصحف قرائت آیات , طبق قرائت پیامبر اکرم (ص) که اصیل ترین قرائت بود, ثبت شده بود و هرگز

برای اختلاف قرائت در آن راهی نبود بدین ترتیب راه برای فهم محتوا و به دست آوردن تفسیر صحیح آیه هم وار بود این امر اهمیت به سزایی داشت , زیرا چه بسا اختلاف قرائت موجب گم راهی مفسر می شود که درآن مصحف هرگونه موجبات گم راهی وجود نداشت .

ثالثا, این مصحف مشتمل بر تنزیل و تاویل بود یعنی موارد نزول ومناسبت هایی را که موجب نزول آیات و سوره ها بود, در حاشیه مصحف توضیح می داد این حواشی بهترین وسیله برای فهم معانی قرآن و رفع بسیاری از مبهمات بود و علاوه بر ذکر سبب نزول در حواشی , تاویلاتی نیز وجود داشت این تاویلات برداشت های کلی و جامع از موارد خاص آیات بود که در فهم آیه ها بسیار مؤثربودامیرمؤمنان (ع) خود می فرماید: ((و لقد جئتهم بالکتاب مشتملا علی التنزیل والتاویل)) ((۳۵۴)) و نیز می فرماید: ((آیه ای بر پیامبر(ص) نازل نشد, مگر آن که بر من خوانده و املا فرمود و من آن را با خط خود نوشتم و نیز تفسیر و تاویل , ناسخ ومنسوخ و محکم و متشابه هر آیه را به من آموخت و مرا دعا فرمود تا خداوند فهم وحفظ به من مرحمت فرماید از آن روز تا کنون هیچ آیه ای را فراموش نکرده و هیچ دانش و شناختی را که به من آموخته و نوشته ام , از دست نداده ام)) ((۳۵۵)) بنابراین اگر پس از رحلت پیامبر(ص) از این مصحف که مشتمل بر نکات و شرح و تفسیر وتبیین آیات بود استفاده می شد, امروزه بیش

ترین مشکلات فهم قرآن مرتفع می گردید ((۳۵۶)) .

سرانجام مصحف علی (ع).

سرانجام مصحف علی (ع).

سلیم بن قیس هلالی (متوفای ۹۰) که از اصحاب خاص امیرمؤمنان بود, ازسلمان فارسی (رضوان اللّه علیه) روایت می کند: موقعی که علی (ع) بی مهری مردم رانسبت به خود احساس کرد, در خانه نشست و از خانه بیرون نیامد تا آن که قرآن راکاملا جمع آوری کرد پیش از جمع آوری حضرت , قرآن روی پاره های کاغذ وتخته های نازک شده و ورق ها نوشته شده و به صورت پراکنده بود علی (ع) پس ازاتمام , طبق روایت یعقوبی آن را بار شتری کرده به مسجد آورد در حالی که مردم پیرامون ابوبکر گرد آمده بودند, به آنان گفت : ((بعد از مرگ پیامبر(ص) تا کنون به جمع آوری قرآن مشغول بودم و در این پارچه آن را فراهم کرده , تمام آن چه بر پیامبرنازل شده است جمع آورده ام نبوده است آیه ای مگر آن که پیامبر, خود بر من خوانده و تفسیر و تاویل آن را به من آموخته است مبادا فردا بگویید: از آن غافل بوده ایم))آن گاه یکی از سران گروه به پاخاست و با دیدن آن چه علی (ع) در آن نوشته ها فراهم کرده بود, بدو گفت : به آن چه آورده ای نیازی نیست و آن چه نزد ماهست ما را کفایت می کند علی (ع) گفت : ((دیگر هرگز آن را نخواهید دید)) آن گاه داخل خانه خود شد و کسی آن را پس از آن ندید ((۳۵۷)) .

در دوران عثمان , که میان

طرف داران مصاحف صحابه اختلاف شدید رخ داد,طلحه بن عبیداللّه به مولی امیرمؤمنان (ع) عرض کرد: به یاد داری آن روزی را که مصحف خود را بر مردم عرضه داشتی و نپذیرفتند, چه می شود امروز آن را ارائه دهی تا شاید رفع اختلاف گردد؟

حضرت از جواب دادن سرباز زد طلحه سؤال خود را تکرارکرد حضرت فرمود: ((عمدا از جواب سرباز زدم)) آن گاه به طلحه گفت :((آیا این قرآن که امروزه در دست مردم است , تمامی آن قرآن است یا آن که غیر ازقرآن نیز داخل آن شده است ؟

)) طلحه گفت : البته تمامی آن قرآن است حضرت فرمود: ((اکنون که چنین است , چنان چه به آن اخذ کنید و عمل نمایید, به رستگاری رسیده اید)) طلحه گفت : اگر چنین است , پس ما را بس است و دیگر چیزی نگفت ((۳۵۸)) حضرت با این جواب خواستند تا علاوه بر حفظ وحدت , صلابت واستواری قرآن محفوظ بماند.

جمع زید بن ثابت .

جمع زید بن ثابت .

وصیت پیامبر گرامی (ص) جمع قرآن بود تا مانند تورات یهود در معرض ضایع شدن قرار نگیرد ((۳۵۹)) علی (ع) پس از رحلت پیامبر از وصیت تبعیت کرد و به این مهم پرداخت و آن را عرضه داشت , ولی به دلایلی پذیرفته نشد اما از آن جایی که قرآن اولین مرجع تشریع آیین اسلام و زیربنای ساخت جامعه اسلامی است ,ضرورت داشت خلفای وقت از دیگر کاتبان کلام الهی استفاده کنند تا با جمع قرآن از روی قطعات چوب و استخوان و سینه های حافظان قرآن , آن را ضبط کنند و خلااز

دست رفتن هفتاد تن و بنابر قولی چهارصد تن از حافظان قرآن را که در جنگ یمامه به شهادت رسیدند, جبران کنند ((۳۶۰))
.

بنابراین ابوبکر از زیدبن ثابت خواست تا قرآن را جمع آوری کند زید می گوید:((ابوبکر مرا فراخواند, و پس از مشاوره با عمر که در آن جابود گفت : بسیاری ازقاریان و حافظان قرآن در حادثه یمامه کشته شده اند و بیم آن می رود که در مواردیگر نیز گروهی دیگر کشته شوند و قسمت عمده قرآن از بین برود آن گاه جمع آوری قرآن را مطرح ساخت گفتم : چگونه می خواهید کاری کنید که پیامبر(ص) آن راانجام نداد؟

گفتند: این کار ضرورت دارد و باید انجام شود و آن اندازه سخن گفتند وبه من اصرار ورزیدند تا آن را پذیرفتم آن گاه ابوبکر به من گفت : می بینم که جوان عاقلی هستی و هرگز ما به تو اندیشه ناروا نمی داریم تو کاتب وحی رسول خدابودی , این کار را دنبال کن و به خوبی انجام ده)) زید می گوید: ((سنگینی این کار که برمن تحمیل شده بود از تحمل کوه گران سخت تر بود, ولی به ناچار آن را پذیرفتم وقرآن را که بر صفحاتی از سنگ و چوب نوشته شده بود, جمع آوری کردم)) ((۳۶۱)) .

روش زید در جمع قرآن .

روش زید در جمع قرآن .

زید به جمع آوری قرآن مشغول شد و قرآن را از صورت پراکندگی درآورد و دریک جا فراهم کرد او این کار را با هم کاری گروهی از صحابه انجام داد نخستین اقدام وی آن بود که اعلام کرد: هر کس هرچه

از قرآن نزد خود دارد, بیاورد یعقوبی می گوید: ((وی گروهی مرکب از ۲۵ نفر را تشکیل داد)) ((۳۶۲)) و خود ریاست آن گروه را بر عهده گرفت این گروه هر روز در مسجد گردهم می آمدند و افرادی که آیه یاسوره ای از قرآن در اختیار داشتند به این گروه مراجعه می کردند این گروه از هیچ کس , هیچ چیز را به عنوان قرآن نمی پذیرفتند, مگر آن که دو شاهد ارائه دهند که آن چه آورده است جز قرآن است شاهد اول نسخه خطی , یعنی نوشته ای که حکایت از وحی قرآنی داشته باشد شاهد دوم شاهد حفظی , یعنی دیگران نیزشهادت دهند که آن را از زبان پیامبر اکرم (ص) شنیده اند در این جا دو نکته قابل توجه است :.

۱ از خزیمه بن ثابت انصاری ((۳۶۳)) دو آیه آخر سوره برائت بدون شاهد پذیرفته شد, زیرا پیامبر اکرم (ص) شهادت او را به جای شهادت دو نفر قرار داده بود ((۳۶۴)) .

۲ از عمربن الخطاب عبارت ((الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما البته)) که گمان می کرد آیه قرآن است , پذیرفته نشد از وی شاهد خواستند, نتوانست ارائه دهد و برهر کس عرضه کرد انکار نمود که از پیامبر چنین چیزی شنیده باشد عمر تا آخر عمربر صحت آن اصرار داشت و هم واره می گفت : ((اگر مردم نمی گفتند عمر چیزی برقرآن افزود, هرآینه این آیه را در قرآن درج می کردم)).

بدین کیفیت , زید آیه ها و سوره های قرآن را جمع آوری کرد و آن را از پراکندگی وخطر از

بین رفتن نجات داد هر سوره که کامل می شـد در صـندوق چه ماننـدی از چرم به نام ((ربعه)) قرار می داد تا آن که سوره ها یکی پس از دیگری کامـل شـد ولی هیـچ گونه نظم و ترتیبی بین سوره هـا به وجود نیاورد ((۳۶۵)) این صـحیفه ها, که سوره هـای قرآنی برآن نگاشـته شـده بود, پس از اتمـام به ابوبکر سپرده شـد این مجموعه پس از ابوبکربه عمر انتقال یافت و پس از وفات وی نزد دخترش حفصه نگهداری شد و هنگام یک سان کردن مصـحف ها, عثمان آن را به عاریت گرفت تا نسخه های دیگر قرآن را بـاآن مقابله کنـد و سـپس آن را به حفصه باز گردانیـد چون حفصه درگـذشت , مروان که ازجانب معاویه والی مدینه بود, آن را از ورثه حفصه گرفت و از بین برد ((۳۶۶)) .

مصاحف صحابه .

مصاحف صحابه .

پس از رحلت پیـامبر اکرم (ص) و پـذیرفته نشـدن مصـحف علی (ع), علاوه بر زیـد,عـده دیگری از بزرگان صـحابه به جمع قرآن پرداختنـد از جمله : عبـداللّه بن مسـعود,ابی بن کعب , مقـدادبن اسود, سالم مولی ابی حـذیفه , معاذبن جبل و ابوموسـی اشـعری گوینـد: نخستین کسـی که سوره هـای قرآن را مرتب نمود, سـالم مولی ابی حـذیفه بودوقتی قرآن جمع آوری و روی اوراق نوشـته شد, آن گاه خود و هم دسـتانش گرد هم آمدند و درباره نام آن به شور نشسـتند برخی نام ((سفر)) را پیش نهاد کردند, سالم ودیگران آن را نپسـندیدند, زیرا نام کتاب های یهود است سـپس سالم عنوان مصحف راپیش نهاد کرد و گفت : همانند این کتاب (صحیفه

های جمع شده) را در حبشه دیدم که آن را ((مصحف)) می گفتند همه حاضران نام مصحف را برای صحیفه های جمع شده پذیرفتند ((۳۶۷)) در این جا به معرفی برخی از مصاحف صحابه و ویژگی های آن ها اشاره می شود:.

مصحف ابن مسعود.

مصحف ابن مسعود دارای ویژگی های زیر بود:.

۱ ترتیب سوره ها چنین بود: سبع طوال , مئین , مثانی , حوامیم , ممتحنات ومفصلات .

۲ این مصحف ۱۱۱ سوره داشت , زیرا فاقد سوره حمد و سوره های معوذتین بود او بر این عقیده بود که ثبت سوره ها در مصحف برای حفظ آن از پراکندگی و گم شدن است و سوره حمد به جهت تکرار قرائت آن در نمازها هرگز گم نمی شود ((۳۶۸)) یا آن که سوره حمد عدل قرآن است و نباید جز قرآن آورده شوداما دلیل نیاوردن دو سوره معوذتین این بود که این دو سوره را جز قرآن نمی دانست بلکه دعای چشم زخم (باطل السحر) می دانست که از جانب خدا برپیامبر وحی شد, تا برای سلامتی حسنین آن را بخوانند و آنان را از چشم زخم محفوظ دارد او هرگاه می دید که در مصحفی این دو سوره را نوشته اند, آن را پاک می کرد و می گفت : ((غیر قرآن را با قرآن خل ط نکنید و هرگز در نماز این دو سوره رانمی خواند)) ((۳۶۹)) .

۳ صاحب کتاب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده است در مصحف ابن مسعود برای سوره برائت ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) ثبت شده بود سپس می نویسد:نباید آن را معتبر دانست ((۳۷۰))

.

۴ این مصحف در بسیاری از آیات و کلمات قرآنی با مشهور مخالفت دارد, زیراابن مسعود بر این باور بود که می توان کلمات قرآن را به مترادف آن تبدیل کرد اومی گفت : ((هرگاه کلمه ای بر شما دشوار باشد یا برای خواننده فهم آن مشکل آید,می توان آن را به کلمه دیگر که سهل و واضح است و معنای آن را دارد, تبدیل کرد))اوکلمه زخرف را به کلمه ذهب , و کلمه عهن را به کلمه صوف تبدیل می کرد زیرامعنای هر دو کلمه در هر دو موضع یکی است او در تعلیم یک نفر اعجمی که تلفظکلمه اثیم بر وی دشوار بود, تجویز کرد تا به جای آن بگوید: ((ان شجره الزقوم طعام الفاجر)) به جای ((طعام الا ثیم)) ((۳۷۱)) .

۵ ابن مسعود در مصحف خود برخی کلمات را برای روشن شدن مراد آیه به کلمات دیگر تبدیل می کرد مثلا ((والسارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما)) ((۳۷۲)) را به ((فاقطعوا ایمانهما)) تبدیل کرد, زیرا معلوم نبود مراد آیه کدام دست است و یا آیه ((واقیموا الوزن بالقسط)) ((۳۷۳)) را به صورت ((و اقیموالوزن باللسان)) ثبت کرده بود, زیرامعتقد بود اقامه وزن به واسطه زبانه ترازوست و یا آیه ((انی نذرت للرحمان صومافلن اکلم ال یوم انسیا)) ((۳۷۴)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا)) ثبت کرده بود, زیرا روزه صمت (سکوت) نذر کرده بود ((۳۷۵)) .

۶ او احیانا الفاظی را به منظور شرح و تفسیر در ضمن جمله ها و عبارات قرآن می افزود این گونه زوائد تفسیری که در کلام گذشتگان بسیار به چشم می خورد, درمواردی بود که

موجب اشتباه با نص قرآنی نمی گردید مثلا در آیه ((کان الناس امه واحده [فاختلفوا] فبعث اللّه النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه)) ((۳۷۶)) افزودن ((فاختلفوا)) برای روشن شدن این مطلب بود که بعثت انبیا پس از اختلاف بوده است ((۳۷۷)) بنابر نقل سیوطی از ابن مردویه ,ابن مسعود می گفت : ((در زمان پیامبر این آیه را این گونه تلاوت می کردیم : ((یاایهاالرسول بلغ ما انزل الیک من ربک [ان علیا مولی المؤمنین] و ان لم تفعل فما بلغت رسالته واللّه یعصمک من الناس)) ((۳۷۸)) از این موارد در مصحف ابن مسعود بسیاراست که برای روشن شدن مفهوم آیه , بر آیات افزوده شده است البته این افزودن هاپرسش هایی از جمله مساله تحریف را مطرح کرده است ولی بسیاری از این نسبت هاقطعی نیست و احتمال دخالت سیاست در جعل و نسبت خلاف به ابن مسعودبسیار می رود به ویژه که وی مخالفت هایی با حکام وقت داشت از طرف دیگرمواردی از این زیادت ها جنبه تفسیری و توضیحی دارد و در آن زمان بسیار متداول بوده است که صحابه در کنار مصحف خود مطالب تفسیری را می نوشتند, و به دیگران نقل می کردند تا مفهوم و پیام آیه در میان مردم حفظ شود ((۳۷۹)) .

مصحف ابی بن کعب .

ویژگی های مصحف ابی بن کعب به شرح ذیل است :.

۱ ترتیب سوره های مصحف ابی بن کعب تقریبا هم آهنگ با ترتیب مصحف ابن مسعود بود جز آن که سوره یونس را پیش از دو سوره انفال

و برائت قرار داده بودو نیز در تقدیم و تاخیر برخی سوره ها با آن تفاوت داشت تفاوت دیگری که بامصحف ابن مسعود داشت آن که مشتمل بر سوره حمد و معوذتین بود.

۲ این مصحف دو سوره به نام های خلع و حفد بیش از مصاحف دیگر دارد این دو دعای قنوت اند و به گمان این که از سوره های قرآن است , در قرآن درج شده است .

دعای خلع : ((بسم اللّه الرحمان الرحیم اللهم انا نستعین بک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک)).

دعای حفد: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد والیک نسعی و نحفد, نخشی عذابک و نرجوا رحمتک ان عذابک بالکفارملحق)) ((۳۸۰)) .

۳ در این مصحف میان دو سوره فیل و قریش ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) نیامده و آن دو, یک سوره پنداشته شده است ((۳۸۱)) در روایات اهل بیت (ع) نیز آمده است که هر کس در نماز, سوره فیل را بخواند باید سوره قریش را نیز بخواند, لیکن با آوردن ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) ((۳۸۲)) بین دو سوره , یعنی این دو سوره قرائتا یک سوره محسوب می شود, ولی از نظر ثبت در قرآن دو سوره به حساب می آید این روایت عکس مصحف ابی بن کعب را ثابت می کند بنابراین مصحف ابی بن کعب دارای۱۱۵ سوره بود.

۴ در این مصحف ابتدای سوره زمر با ((حم)) شروع شده بود و در نتیجه حوامیم این مصحف به جای هفت سوره , هشت سوره است ((۳۸۳)) .

۵ این

مصحف با مشهور, اختلاف قرائت داشت برخی کلمات به مترادف های آن ها تبدیل شده است : آیه ((قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا)) ((۳۸۴)) به صورت ((من هبنا من مرقدنا)) ((۳۸۵)) و آیه ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۳۸۶)) به صورت ((مروا فیه)) یا((سعوا فیه)) خوانده شده است ((۳۸۷)) برخی کلمات برای توضیح و تفسیر آورده شده است : در آیه ((فصیام ثلاثه ایام ((۳۸۸)) [متتابعات] فی الحج)) کلمه افزوده شده ((۳۸۹)) برای معلوم کردن سه روز روزه متوالی است و یا در آیه ((فمااستمتعتم به منهن [الی اجل مسمی] فتوهن اجورهن فریضه)) ((۳۹۰)) عبارت اضافه شده برای معلوم کردن این است ((۳۹۱)) که مقصود, نکاح متعه و انقطاعی است نه دائمی و یااین آیه را چنین خوانده است : ((ان الساعه آتیه اکاد اخفیها [من نفسی فکیف اظهرکم علیها] لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۳۹۲)) .

همان گونه که درباره مصحف ابن مسعود بیان شد, نباید گمان برد که این بیان های تفسیری در مصاحف صحابه تحریف و زیادت کلمات و یا تردید در قرآن های موجود را به دنبال داشته است البته بعدها این روش متروک شد.

مصاحف غیر معروف .

مصاحف غیر معروف .

از برخی کتب قرائات برمی آید که اختلاف قرائت صحابه به دلیل اختلاف درمصحف های جمع آوری شده آن ها بود, زیرا در دوران عثمان برای یک سان نمودن مصاحف و از بین بردن اختلاف در قرائات , دستور جمع آوری مصحف ها داده شدتا منشا اختلاف از بین برود ابن خطیب می گوید: ((قرائات مختلف که از رجال صدراول و

صحابه منقول است در مصحف های آنان ثبت شده بود)) ((۳۹۳)) اکنون به برخی ازمصاحف غیر معروف به نقل از شواذ القرات اشاره می کنیم : ((۳۹۴)) .

((۳۹۵)) .

مصفحها قرائت مشهور.

۱ مصحف عایشه .

حافظوا علی الصلوات والصلاه الوسطی و صلاه العصر(ص ۱۵).

ان یدعون من دونه الا اوثانا (ص ۲۹).

انکم و ما تعبدون من دون اللّه حطب جهنم (ص ۹۳).

اذ تلقونه (ص ۱۰۰).

والذین یاتون ما اتوا و قلوبهم وجله (ص ۹۰).

ان اللّه و ملائکته یصلون علی النبی .

یا ایها الذین آمنو صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاول ((۳۹۶)) .

۲ مصحف معاذ بن جبل .

الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام والملائکه و قضا الامر (ص ۱۳).

و من یکسب خطیئه (ص ۲۸).

ان الذین یکسبون الاثم (ص ۴۰).

و باللّه لاکیدن (ص ۶۵).

و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنون (۱۰۴).

یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد(۱۳۲) ((۳۹۷)) .

لیلا یعلم اهل الکتاب (ص ۱۵۳).

و ان كان ذا عسره فنظره الى ميسره (ص ۱۷).

و انى خفت الموالى من ورائى (ص ۸۳).

۳ مصحف ابوالدردا.

لواطاعونا ما قتلوا (ص ۲۳).

من بعد وصيه يوصى بها او دين (ص ۲۵).

قليلا ما تتذكرون (ص ۴۲).

بالغدو و الايصال (ص ۴۸).

ما كان للنبى ان يكون له اسرى (ص ۵۰).

ليخرج الناس من الظلمات الى النور (ص ۶۸).

ما كان ينبغى لنا ان نتخذ من دونك من اوليا(ص ۱۰۴).

من ازواجنا و ذرياتنا قرات اعين .

ما اخفى لهم من قرات اعين (ص ۱۱۸).

ما كذب الفؤاد ما رآى (ص ۱۴۶).

كعصف ماكول (ص ۱۸۰).

۴ مصحف عثمان .

ان ربك هو الخالق العليم (ص ۷۱).

و يهيالكم من امركم مرفقا(ص ۷۸).

۵ مصحف انس بن مالك .

ملك يوم الدين (ص ۱).

فلا جناح عليه

ان لا يطوف بهما(ص ۱۱).

و المقيمون الصلاه (ص ۱۱).

حتی يتطهرن فاذا تطهرن (ص ۱۴).

کشجره طيبه ثابت اصلها(ص ۶۸).

انی نذرت للرحمان صوما و صمتا(ص ۸۴).

قرائت مشهور.

حافظوا علی الصلوات والصلاه الوسطی (بقره , ۲۳۸).

ان يدعون من دونه الا اناثا (نسا, ۱۱۷).

انکم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم (انبيا, ۹۸).

اذ تلقونه (نور,۱۵).

والذين يؤتون ما اتوا و قلوبهم وجله (مؤمنون ,.

۶۰).

ان اللّه و ملائکته يصلون و سلموا تسليما (احزاب , ۵۶).

و قضی الامر (بقره , ۲۱۰).

و من يکسب خطيئه (نسا, ۱۱۲).

ان الذين يکسبون الاثم (انعام ,۱۲۰).

و تاللّه لاکيدن (انبيا, ۵۷).

و اذا القوا منها مکانا ضيقا مقرنين (فرقان , ۱۳).

يا قوم اتبعون اهدکم سبيل الرشاد (غافر, ۳۸).

لو اطاعونا ماقتلوا (آل عمران ,۱۶۸).

من بعد وصیه یوصین بها او دین (نسا, ۱۲).

قلیلا ما تذکرون (اعراف , ۳).

بالغدو و الاصال (اعراف , ۲۰۵).

ما کا لنبی ان یکون له اسری (انفال , ۶۷).

لتخرج الناس من الظلمات الی النور(ابراهیم ,۱).

ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیا(فرقان , ۱۸).

من ازواجنا و ذریاتنا قره اعین (فرقان , ۷۴).

ما اخفی لهم من قره اعین (سجده , ۱۷).

ما کذب الفؤاد ما رآی (نجم , ۱۱).

کعصف ماکول (فیل , ۵).

ان ربک هو الخلا ق العلیم (حجر, ۸۶).

و یهیی لکم من امرکم مرفقا(کهف ,۱۶).

لئلا یعلم اهل الکتاب (حدید, ۲۹).

و ان کان ذوعسره فنظره الی میسره (بقره , ۲۸۰).

و انی خفت الموالی من ورائی (مریم , ۵).

مالک یوم الدین (حمد, ۴).

فلا جناح علیه ان یطوف بهما(بقره , ۱۵۸).

و المقیمین الصلاه (نسا, ۱۶۲).

حتی یطهرن فاذا تطهرن (بقره , ۲۲۲).

کشجره طیبه اصلها ثابت (ابراهیم ,۲۴).

انی نذرت للرحمان صوما(مریم , ۲۶).

یک سان شدن مصاحف .

یک سان شدن مصاحف .

همان گونه که گفته شد

دوره پس از درگذشت پیامبر(ص) دوره جمع آوری قرآن به شمار آمده است بزرگان صحابه بر حسب دانش و شایستگی خود به جمع آوری آیات و مرتب کردن سوره های قرآن دست زدند و هر یک آن را در مصحف خاص خود گرد آوردند برخی که خود از عهده این کار برنمی آمدند, از دیگران می خواستندتا مصحفی برای آنان استنساخ کنند و یا آیات و سوره های قرآن را در مصحفی برای آنان گرد آورند به این ترتیب و با گسترش قلم رو حکومت اسلامی , تعداد مصحف هارو به فزونی گذاشت با افزایش تعداد مسلمانان نیاز به نسخه هایی از قرآن نیز بیش ترمی شد چه این کتاب تنها دستور آسمانی بود که مسلمانان , تمام جوانب زندگی خود را بر اساس آن تنظیم می کردند و برای آنان منبع احکام و قانون گذاری وتشکیلات نیز به شمار می آمد.

برخی از این مصحف ها به تبع موقع و پای گاه جمع کننده آن در جهان اسلام آن روز, مقام والا-یی را کسب کرد مثلا مصحف عبداللّه بن مسعود, صحابی بزرگ وار که مرجع اهل کوفه ((۳۹۸)) به شمار می آمد و مصحف ابی بن کعب مورد توجه مردم مدینه بود و مصحف ابو موسی اشعری در بصره و مصحف مقدادبن اسود در دمشق مورد توجه مردم بود.

اختلاف مصحف ها.

اختلاف مصحف ها.

جمع کنندگان مصحف ها متعدد بودند و در این جهت با یک دیگر رابطه ای نداشتند و از نظر صلاحیت و استعداد و توانایی انجام این کار یک سان نبودندبنابراین نسخه هرکدام از نظر روش , ترتیب , قرائت و با دیگری یک

سان نبود.

اختلاف در مصحف ها و قرائت ها, اختلاف میان مردم را ایجاب می کرد چه بسامسلمانان ساکن مناطق دور دست , که به مناسبت شرکت در جنگ و یا مناسبات دیگر گرد هم می آمدند, بر اثر تعصبی که نسبت به مذهب , عقیده و رای خودداشتند, به محکوم کردن یک دیگر دست می زدند همین امر به نزاع و جدال میان آنان می کشید.

نمونه هایی از اختلافات مردم درباره مصحف ها و تعصب آنان نسبت به قرائت های صاحبان این مصحف ها بدین شرح است :.

۱ در بازگشت از جنگ سرزمین ارمنستان , حذیفه به سعیدبن عاص گفت : ((دراین سفر به موضوعی برخورد کردم که اگر نادیده گرفته شود موجب اختلاف مردم در مورد قرآن خواهد شد و هیچ گاه نمی توان آن را چاره کرد)) سعید پرسید: ((موضوع چیست ؟

)) گفت : ((مردمی را از حمص دیدم که تصور می کردند قرائت آنان بهتر ازقرائت دیگران است و آنان قرآن را از مقداد فراگرفته اند مردم دمشق را دیدم که می گفتند: قرائت آنان بهتر از دیگر قرائت هاست اهل کوفه را دیدم که قرائت ابن مسعود را پذیرفته اند و همین عقیده را درباره قرائت او دارند هم چنین مردم بصره که قرآن را طبق قرائت ابو موسی اشعری قرائت می کنند و مصحف او رالباب القلوب می نامند)).

چون حذیفه و سعید به کوفه رسیدند, حذیفه این موضوع را با مردم در میان گذاشت و از آن چه بیم داشت به آنان هشدار داد صحابه پیامبر(ص) و بسیاری ازتابعین با وی موافقت کردند اصحاب ابن مسعود به وی اعتراض

کردند که چه ایرادی به ما داری , مگر جز این است که ما قرآن را مطابق قرائت ابن مسعود قرائت می کنیم ؟

حذیفه و موافقان او به خشم آمدند و به آنان گفتند: ((ساکت باشید که به خطا می روید)) او گفت : ((به خدا سوگند اگر زنده باشم این موضوع را با خلیفه مسلمین (عثمان) در میان می گذارم تا چاره ای بیندیشد)) حذیفه وقتی با ابن مسعودرو به رو شد مطلب را با او در میان گذاشت , ولی ابن مسعود با حذیفه به درشتی سخن گفت سعید سخت عصبانی شد و مجلس را ترک کرد مردم نیز پراکنده شدندو حذیفه با عصبانیت برای ملاقات با عثمان حرکت کرد ((۳۹۹)) .

۲ یزید نخعی می گوید: ((در زمان ولایت ولیدبن عقبه که از جانب عثمان والی کوفه بود به مسجد کوفه رفتم در آن جاگروهی جمع بودند و حذیفه بن یمان در میان آن جمع بود در آن وقت مسجد گماشته ای نداشت و کسی فریاد برآورد: آنان که پیروقرائت ابوموسی اشعری هستند به زاویه نزدیک باب کنده و آنان که پیرو قرائت ابن مسعودند به زاویه نزدیک خانه عبداللّه بیایند دو گروه درباره آیه ای از سوره بقره اختلاف داشتند یکی می گفت : ((واتموا الحج و العمره للبیت)) و دیگری می گفت : ((واتموا الحج و العمره للّه)) ((۴۰۰)) حذیفه سخت برآشفت و گفت : ((همین اختلافات پیش از شما نیز وجود داشت و موضوع مراجعه به عثمان را مطرح کرد)).

در روایت ابن ابی الشعثا آمده است که حذیفه گفت : ((قرائت ابن ام عبد! وقرائت ابوموسی اشعری

! قسم به خدا! اگر باقی بمانم تا خلیفه مسلمین (عثمان) رابببینم , او را برآن خواهم داشت که قرائت واحدی ترتیب دهد عبداللّه به خشم آمد و گفت : این سخن سختی است و حذیفه سکوت کرد)).

در روایت دیگر آمده است که حذیفه گفت : ((مردم کوفه می گویند قرائت عبداللّه و اهل بصره می گویند قرائت ابوموسی به خدا سوگند اگر نزد عثمان رفتم او را به غرق این مصحف ها وادار خواهم کرد)) عبداللّه به او گفت : ((قسم به خدا که اگر چنین کنی خداوند تو را در جایی غیر از آب (جهنم) غرق خواهدکرد)) ((۴۰۱)) .

ابن حجر گفته است : ((ابن مسعود, به حذیفه گفت : به من خبر داده اند که تو چنین گفته ای حذیفه گفت : آری , من دوست ندارم که بگویند قرائت فلان و قرائت فلان همانند اهل کتاب , دچار اختلاف شوند)) ((۴۰۲)) .

۳ ابن اشته از انس بن مالك روایت کرده است که مردم در زمان عثمان در کوفه نسبت به قرآن اختلاف داشتند معلمی قرآن را طبق قرائت یکی از صاحبان مصحف ها تعلیم می کرد و معلمی دیگر طبق قرائت دیگر و این به اختلاف بین جوانان کشیده می شد این اختلافات به معلمان می رسید و هر یک قرائت دیگری راغلط می شمرد این خبر به عثمان بن عفان رسید و گفت : ((در این جا (مدینه) قرآن رامورد اختلاف قرار می دهید و آن را به غلط می خوانید پس آن که دورتر است بیش تربه بیراهه می رود و قرآن را دست خوش اختلاف قرار می

دهد!)) ((۴۰۳)) .

۴ از محمدبن سیرین نقل شده که گفته است : ((برخی قرآن را قرائت می کردند وبرخی دیگر قرائت آنان را غلط می دانستند این خبر به عثمان رسید و آن را اهمیت داد و ۱۲ تن از قریش و انصار را جمع آورد)) ((۴۰۴)) .

۵ از بکیر اشج روایت شده است که در عراق کسی از دیگری قرائت آیه ای رامی پرسید و چون آیه را قرائت می کرد می گفت : این قرائت را نمی پذیرم ومردودمی شمارم این موضوع میان مردم شایع شد تا آن که در این باره با عثمان مذاکره کردند ((۴۰۵)) .

حوادثی از این قبیل در مورد قرائت قرآن و اختلاف درباره آن اگر به وسیله مردانی آگاه هم چون حذیفه بن یمان که خدایش رحمت کند پیش بینی نمی شد, به حوادثی ناخوشایند و فتنه هایی بدفرجام منتهی می گردید.

ورود حذیفه به مدینه .

ورود حذیفه به مدینه .

وقتی حذیفه از جنگ ارمنستان بازگشت , و در حالی که از اختلاف مردم در باره قرآن ناخوشنود بود, با آن عده از اصحاب پیامبر(ص) که در کوفه بودند, درباره حل این مشکل پیش از آن که جاهای دیگر را فراگیرد, به مشورت پرداخت نظر حذیفه این بود که عثمان را برآن دارد که به یک سان نمودن مصاحف و الزام مردم به قرائت واحد اقدام کند که همه اصحاب به درستی این نظر اتفاق کردند جزعبدالله بن مسعود ((۴۰۶)) لذا حذیفه با شتاب هرچه تمام تر, به سوی مدینه شتافت تا عثمان را برانگیزد که امت محمد(ص) را پیش از پراکندگی دریابد حذیفه به عثمان گفت :

((ای خلیفه مسلمین ! من بدون پرده پوشی هشدار می دهم , این امت رادریاب پیش از آن که گرفتار همان اختلافی شوند که یهود و نصاری به آن گرفتارشدند))عثمان پرسید: ((موضوع چیست ؟

)) حذیفه گفت : ((در جنگ ارمنستان شرکت داشتم در آن جامردم شام , قرآن را به قرائت ابی بن کعب می خواندند که مواردی ازآن را مردم عراق نشنیده اند مردم عراق از قرائت ابن مسعود تبعیت می کردند که درمواردی مردم شام از آن بی اطلاع بودند و هر گروه , گروه دیگر را تکفیرمی کرد)) ((۴۰۷)) .

مشورت عثمان با صحابه .

مشورت عثمان با صحابه .

این حوادث و نظایر آن سرانجام نامطلوبی داشت بدین لحاظ عثمان به طور جددر فکر یک سان کردن مصاحف برآمد در آن هنگام یک سان نمودن مصاحف کاری بس بزرگ و پدیده ای جدید بود و هیچ یک از پیشینیان به چنین کاری دست نزده بود به علاوه مشکلات و موانعی در اجرای این کار دیده می شد زیرا نسخه های متعددی از این مصحف ها در اطراف و اکناف منتشر شده و در ورای هر یک , رجالی از بزرگان صحابه ایستاده بودند که نادیده گرفتن شئون آنان در جامعه اسلامی آن روزبسی دشوار بود چه بسا ممکن بود که اینان به حمایت و دفاع از مصحف خود قیام کرده و در این راه موانعی بزرگ به وجود آورند به همین دلیل عثمان آن عده ازاصحاب پیامبر(ص) را که در مدینه بودند گرد آورد و در این کار با آنان مشورت نمودو همگی بر ضرورت قیام به این کار, به هر قیمتی که تمام شود, اتفاق

نظرداشتندابن اثیر می گوید: ((عثمان اصحاب پیامبر(ص) را گرد آورد و موضوع را با آنان در میان گذاشت و همگی نظر حذیفه را تایید کردند)) ((۴۰۸)) .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

کمیته یک سان کردن مصاحف .

عثمان به سرعت به یک سان کردن مصاحف اقدام کرد نخست در پیامی عام ,خطاب به اصحاب پیامبر(ص) آنان را به مساعدت در انجام این عمل دعوت نمود ((۴۰۹)) سپس چهار تن از خواص خود را برای اجرای این کار برگزید که عبارت بودند از: زیدبن ثابت که از انصار بود و سعیدبن عاص و عبداللّه بن زبیر وعبدالرحمان بن حارث بن هشام که از قریش بودند این چهار تن اعضای اولیه کمیته یک سان کردن مصحف ها به شمار می روند ((۴۱۰)) که زید بر آنان ریاست داشت ,چنان که از اعتراض و مخالفت ابن مسعود نسبت به انتخاب زید برمی آید,او(ابن مسعود) گفت : ((مرا از این کار کنار می زنند و آن را به کسی (زید) می سپارند که قسم به خدا, آن گاه که او در صلب مردی کافر بود, من اسلام را پذیرفته بودم)) ((۴۱۱)) عثمان خود مسؤولیت سرپرستی این چهار تن را برعهده گرفت ((۴۱۲)) ولی آنان از عهده انجام این کار برنیامدند, و برای انجام کاری دراین حد مهم , به افرادی کاردان و با کفایت نیاز داشتند لذا از ابی بن کعب ,مالک بن ابی عامر, کثیربن افلح , انس بن مالک , عبداللّه بن عباس ,مصعب بن سعد ((۴۱۳)) , عبداللّه بن فطیمه ((۴۱۴)) و به روایت ابن سیرین و ابن سعدو دیگران از پنج تن دیگر که جمعا ۱۲ نفر

شدند کمک گرفتند ((۴۱۵)) در این دوره ریاست با ابی بن کعب بود که او آیات قرآن را املا می کرد و دیگران می نوشتند به نقل ابوالعالیه , اینان قرآن را از مصحف ابی بن کعب گرد آوردند, ابی بن کعب خود املامی کرد و دیگران می نوشتند ((۴۱۶)) .

ابن حجر می گوید: ((گویا در ابتدا, کار با زید و سعید بود, چه عثمان پرسید: کدام بهتر می نویسند؟

گفتند: زید سپس پرسید: کدام فصیح ترند؟

گفتند: سعید آن گاه گفت : سعید املا کند و زید بنویسد ((۴۱۷)) سپس اضافه می کند: به افرادی نیازداشتند که مصحف ها را به تعدادی که باید به مناطق مختلف فرستاده شود,بنویسند و افراد مذکور را اضافه کردند و برای املا از ابی بن کعب کمک گرفتند)) ((۴۱۸)) .

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

موضع صحابه درباره یک سان شدن مصحف ها.

همان گونه که در گذشته گفته شد, حذیفه بن یمان اولین کسی بود که درباره یک سان شدن مصحف ها سخن گفت و سوگند یاد کرد که به نزد خلیفه خواهدرفت و از او خواهد خواست که فقط یک قرائت بین مسلمانان معمول باشد ((۴۱۹)) او بودکه در کوفه در این باره با صحابه پیامبر(ص) مشورت کرد و همه آنان , به جزابن مسعود, با پیش نهاد او موافقت کردند با طرح این پیش نهاد عثمان با آن موافقت نمود سپس آن گروه از اصحاب پیامبر را که در مدینه بودند فراخواند و در این باره باآنان مشورت کرد, همه با پیش نهاد یک سان کردن مصاحف موافقت کردند.

هم چنین امام امیرالمؤمنین (ع) رای موافق خود را با این برنامه به

گونه اصولی اظهار نمود ابن ابی داود از سویدبن غفله روایت کرده است که علی (ع) فرمود:((سوگند به خدا که عثمان درباره مصاحف (قرآن) هیچ عملی را انجام نداد مگراین که با مشورت ما بود او درباره قرائت ها با ما مشورت کرد و گفت : به من گفته اندکه برخی می گویند قرائت من بهتر از قرائت توست و این چیزی نزدیک به کفراست به او(عثمان) گفتم نظرت چیست ؟

گفت : نظرم این است که فقط یک مصحف در اختیار مردم باشد و در این زمینه تفرقه و اختلاف نداشته باشند گفتم نظر خوبی است)) ((۴۲۰)) در روایت دیگری آمده است که علی (ع) فرمود: ((اگر امر مصحف ها به من نیز واگذار می شد, من همان می کردم که عثمان کرد)) ((۴۲۱)) .

پس از آن که علی (ع) به خلافت رسید, مردم را برآن داشت تا به همان مصحف عثمان ملتزم باشند و تغییری در آن ندهند, گرچه در آن غلطهای املایی وجودداشته باشد این از آن نظر بود که از آن پس هیچ کس , به عنوان اصلاح قرآن , تغییر وتحریفی در آن به وجود نیاورد ازاین رو حضرتش تاکید فرمود که از امروز هیچ کس نباید به قرآن دست بزند و دستور ((ان القرآن لا یهاج الیوم و لا یحول)) را قاطعانه صادر نمود ((۴۲۲)) .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

موضع امامان در حفظ مصحف مرسوم .

کسی در حضور امام صادق (ع) عبارتی از قرآن را برخلاف آن چه دیگران قرائت می کردند, قرائت کرد امام (ع) به او فرمود: ((دیگر این گونه قرائت مکن

وهمـان گونه كه همگـان قرائت مى كننـد قرائت نمـا)) و نيز در پاسـخ كسـى كه از نحوه تلاوت قرآن سؤال كرده بود, فرمود: ((قرآن را به همان گونه كه آموخته ايد تلاوت كنيد)) ((۴۲۳)) .

ازاين رو اجماع علماى شـيعه بر اين مى باشـد آن چه امروزه در دست است , همان قرآن كامل و جامع است ((۴۲۴)) و هر گز دچـار تحريـف و تغيير نشـده اسـت و قرائت معروف ميـان مسـلمانان همـان قرائت صـحيح و درسـتى است كه خوانـدن آن در نمازصـحيح است استناد به نص موجود در تمام موارد, درست است و همان است كه برپيامبر(ص) وحى شده و چيزى جز اين نيست .

تصور نمى رود كه مخالفت عبداللّه بن مسعود نيز مخالفتى اصولى بوده است او ازاين جهت ناراضى و ناراحت بوده كه افرادى را براى انجام اين امر مهم انتخاب كرده بودنـد كه صـلاحيت اين كار را نداشـته انـد كارى كه خود ابن مسعود براى انجام آن شايستگى كامل داشته است او مى گفت : ((اينان كسانى هستند كه حق نداشتند خوددر قرآن دخالتى كنند)) ((۴۲۵)) و ازاين رو از تسليم نمودن مصحف خود به فرستاده خليفه به شدت امتناع ورزيد.

سـال آغـاز يك سان شـدن مصـحف ها. ابن حجر گفته است : ((آغاز اين امر, در سال بيست و پنجم هجرى , سال دوم ياسوم ((۴۲۶))

خلافت عثمان بود)) او اضافه كرده است كه برخى گمان كرده انـد كه آغازاين كار در حوالى سال سـى ام هجرى اتفاق افتاده و هيچ سندى بر اين ادعاى خودذكر نكرده اند ((۴۲۷)) .

ابن اثير و برخى ديگر نيز بدون ذكر سند, اين حادثه را از حوادث

سال سی ام برشمرده اند ابن اثیر می گوید: ((در این سال , حذیفه به کمک عبدالرحمان بن ربیعه به جنگ رفت و در آن جا متوجه اختلافات فراوان مردم درباره قرآن شد و در بازگشت از عثمان خواست که در این باره چاره ای بیندیشد و عثمان نیز چنین کرد)) ((۴۲۸)) تصور می رود که ابن اثیر در تعیین این سال اشتباه کرده است , زیرا:

اولا, به روایت ابومخنف جنگ در سرزمین ارمنستان سال ۲۴ اتفاق افتاده که طبری آن را نقل کرده است ((۴۲۹)) ابن حجر نیز گفته : ((ارمنستان در خلافت عثمان فتح شد و فرمانده لشکر سلمان بن ربیعه باهلی از مردم عراق بود و عثمان فرمان دادکه مردم شام و عراق در این جنگ شرکت کنند فرمانده لشکر شام , حبیب بن سلمه فهری بود و حذیفه از جمله کسانی بود که در این جنگ شرکت داشت)) ابن حجراضافه می کند: ((به گونه ای که مؤرخان نقل کرده اند ارمنستان به سال بیست و پنجم ,در اوایل ولایت ولیدبن عقبه بن ابی معیط بر کوفه , فتح شد و ولید از جانب عثمان به ولایت کوفه نصب شده بود)) ((۴۳۰)) .

ثانیا, جنگ عبدالرحمان بن ربیعه در سال بیست و دوم واقع شده و کسی که با اوبوده حذیفه بن اسید غفاری بوده و نه حذیفه بن یمان عبسی ((۴۳۱)) .

ثالثا, در سال سی ام , سعید به جای ولید به حکومت کوفه منصوب شد او در این وقت , برای جنگ طبرستان آماده می شد و ابن زبیر و ابن عباس و حذیفه در این جنگ هم راه او

بودند ((۴۳۲)) سعید تا سال سی و چهارم به مدینه باز نگشت و درسال بعد, عثمان به قتل رسید ((۴۳۳)) بنابراین با توجه به این که سعید, عضو کمیته یک سان کردن مصحف ها بوده است , اگر آغاز کار کمیته در سال سی ام بوده باشد, باحوادث ذکر شده تطبیق نمی کند و نیز با عضویت ابن زبیر و ابن عباس در آن کمیته سازگار نیست .

رابعا, ذهبی نقل کرده که ابی بن کعب در سال سی ام درگذشته است او اضافه می کند که واقدی گفته است : ((این موضوع مسلم است که ابی بن کعب قرآن را براعضای کمیته املا می کرده و او مرجع اولیه اعضای کمیته در مقابله نسخه هابوده است)) ((۴۳۴)) .

خامسا, حدیث یزید نخعی که قبلا نقل شد, حکایت می کند که این موضوع پیش از سال سی ام اتفاق افتاده است در کلام ابن حجر نیز آمده که این واقعه درابتدای ولایت ولید بر کوفه اتفاق افتاده است ((۴۳۵)) و ولایت ولید بر کوفه در سال بیست و ششم و به روایت سیف , در سال بیست و پنجم بوده است ((۴۳۶)) .

سادسا, استوارترین دلیل بر این که تاریخ آغاز یک سان کردن مصاحف در سال بیست و پنجم بوده , روایت ابن ابی داوود از مصعب بن سعد است که می گوید:((عثمان هنگام اقدام به جمع آوری قرآن , در خطبه ای اعلام کرد: پانزده سال است که پیامبرتان در گذشته است و شما درباره قرآن دچار اختلاف شده اید من تصمیم گرفته ام از تمام کسانی که چیزی از قرآن از پیامبر(ص) شنیده

اند بخواهم که بیاورد ودر اختیار [کمیته] بگذارند)) ((۴۳۷)) .

بـا توجه به درگـذشت پیـامبر(ص) به سـال دهم هجری , خطبه عثمان به وضوح تاییـد می کنـد که سال آغاز یک سان کردن مصـاحف , سـال بیست و پنجم هجری بوده است موضوع دیگر آن که تنهـا ابن اثیر پیش نهاد حـذیفه را برای یک سان کردن مصاحف , از حوادث سال سی ام هجری شمرده است نقل او به گونه ای است که نمی توان تایید کرد که از یک سند تاریخی اخذ کرده باشد.

از طرف دیگر, تعیین تاریخ رویدادهای مهم باید از روی تحقیق و بررسی انجام گیرد طبری خود به تاریخ هایی که ذکر شده , چنـدان اعتماد نمی کنـد و احیانا درتاریـخ وقوع رویـدادی تردیـد می کنـد, ماننـد جنگ نهاوند که تاریخ وقوع آن را به گونه قطعی نقل نمی کند و آن را از حوادث سال هیجده و یا سال بیست و یک یادمی کند ((۴۳۸)) .

بنـابراین برای شـناخت دقیق تاریـخ یـک حـادثه , نمی توان تنهـا به آن چه مورخان نقل کرده انـد, اعتماد کرد لازمه اعتماد به تاریخ صحیح وقوع یک حادثه , تحقیق وبررسی از جوانب مختلف است .

مراحل انجام برنامه .

مراحل انجام برنامه .

کمیته یک سان کردن مصاحف در انجام ماموریت خود سه مرحله اساسی را طی کرد:.

۱ جمع آوری منابع و مخذ صحیح برای تهیه مصحف واحد و انتشار آن بین مسلمانان .

۲ مقابله مصـحف های آماده شده با یک دیگر, به منظور حصول اطمینان نسبت به صحت آن ها و عدم وجود اختلاف بین آن ها.

۳ جمع آوری مصحف ها و یا صحیفه هایی

که قرآن در آن ها ثبت شده بود ازتمامی بلاد اسلامی و محو و نابود کردن آن ها.

و بالاخره الزام همه مسلمانان به قرائت این مصحف و منع آنان از تلاوت مصحف ها و قرائت های دیگر.

ولی این کمیته , در این مراحل سه گانه , دقت لازم را به کار نبرد و در انجام وظایف خود اندکی تساهل ورزید به خصوص در مرحله دوم (مقابله مصاحف) که نیازمنددقت و بررسی بیش تری بود.

در مرحله جمع آوری مصحف ها و محو آن ها, عثمان به این نحو عمل کرد که افرادی را به بلاد مختلف فرستاد و مصحف ها و صحیفه هایی را که قرآن در آن هاثبت شده بود جمع آوری کرد و دستور داد تا آن ها را بسوزانند ((۴۳۹)) .

یعقوبی می گوید: ((تمام مصحف ها را از تمام اطراف و اکناف جمع آوری کردند وآن ها را در مخلوطی از آب و سرکه جوشاندند و شستند برخی نیز گفته اند: آن ها راسوزاندند تنها مصحف ابن مسعود محفوظ مانده بود که وی از تسلیم آن به عبدالله بن عامر (والی کوفه) خودداری کرد بر اثر همین خودداری , عثمان او را به مدینه احضار کرد ابن مسعود به مسجد مدینه وارد شد عثمان در حالی که به ایرادخطبه مشغول بود, گفت : چهارپایی بدسگال بر شما وارد می شود ابن مسعود نیز به درشتی با او سخن گفت آن گاه عثمان دستور داد, پای او را گرفته به زمین کشیدند تاآن که پهلوی او شکسته شد, عایشه به صدا درآمد و سخنان بسیاری گفت)) ((۴۴۰)) .

در ابتدای امر عثمان

تصور می کرد یکی کردن مصاحف کار آسانی است , لذاگروهی را برای انجام آن گردآورد که شایستگی کافی نداشتند سرانجام به گروهی دیگر متوسل شد که افراد لایق و باکفایتی چون سید قرا و صحابی بزرگ ابی بن کعب در میان آنان بود ((۴۴۱)) صحیفه هایی را نیز که در عهد ابوبکر قرآن درآن ها ثبت شده و نزد حفصه بود طلب کرد حفصه در ابتدای امر از تسلیم آن ها به عثمان خودداری کرد و شاید نگران آن بود که از بین برود تا آن که عثمان تعهد کرد که آن ها را به وی بازگرداند و او نیز پس از این تعهد, صحیفه های مذکور را در اختیارعثمان گذاشت تا به عنوان سندی موثق , مورد مقابله با دیگر مصاحف و استنساخ قرار گیرد ((۴۴۲)) .

از طرف دیگر, عثمان به همه مسلمانان اعلام کرد که هر کس , هر قسمت از قرآن را که از پیامبر(ص) شنیده است , در اختیار کمیته بگذارد ((۴۴۳)) بر اثر این اعلام ,مردم الواح و استخوان ها و چوب هایی را که قرآن برآن نوشته شده بود, آوردندشایدکمیته جمع آوری قرآن , این انتظار را داشت کسانی که در آخرین عرضه قرآن برپیامبر(ص) حاضر بودند, آیات قرآن را در اختیارشان قرار دهند ابن سیرین می گوید: ((اگر آیه ای مورد اختلاف قرار می گرفت , ثبت آن را به تاخیر می انداختندبرخی گفته اند که منظور از تاخیر در ثبت آن , این بوده است که نسخه های کسانی راکه در آخرین عرضه قرآن بر پیامبر(ص) حاضر بوده اند, به دست آورند)) ((۴۴۴))

.

انس بن مالک گفته است : ((من از کسانی بودم که آیات را بر نویسندگان املامی کردچه بسا آیه ای مورد اختلاف واقع می شد, در این صورت نظر کسانی را که آیه مورد اختلاف را از پیامبر(ص) شنیده بودند می خواستند اگر این گونه افراد در مدینه نبودند, ماقبل و مابعد آیه را برای آنان می نوشتند و از آنان می خواستند تا قسمت مورد اختلاف را آن گونه که شنیده اند بنویسند یا خود حاضر شوند)) ((۴۴۵)) .

ابی بن کعب نیز قرآن را بر آنان املاـ می کرد و آنان به ثبت آن می پرداختند یا این که آیه مورد اختلاف را برای وی می فرستادند و او پس از تصحیح , آن را باز می گرداند.

در حدیث ابوالعالیه آمده است که آنان قرآن را از مصحف ابی بن کعب جمع آوری می کردند ابی بن کعب شخصا آیات را املا می کرد و گروهی می نوشتند ((۴۴۶)) .

عبدالله بن هانی بربری (غلام عثمان) نقل می کند: ((من نزد عثمان بودم و می دیدم که نسخه های مختلف مصحف ها را با یک دیگر مقابله می کردند عثمان استخوان کتف گوسفندی را به من داد که در آن این کلمات نوشته شده بود: ((لم یتسن)) و ((لاتبدیل للخلق الله)) و ((فامهل الکافرین)), من آن را نزد ابی بن کعب بردم و او آن ها را به این گونه تصحیح کرد: ((لم یتسنه)) ((۴۴۷)) و ((لاتبدیل لخلق الله)) ((۴۴۸)) و ((فمهل الکافرین)) ((۴۴۹)) .

در مرحله مقابله مصحف ها با یک دیگر سهل انگاری های آشکاری رخ

دادبه گونه ای که در مصحف های عثمانی , اشتباهات و تناقض های املایی فاحشی وجود داشت تا آن جا که مصحف های فرستاده شده به اطراف بـا یـک دیگر کاملا ـ تطبیق نمی کرد مسؤولیت این امر بر اعضای کمیته و به خصوص عثمان است که براین اشتباهات واقف شد, ولی چاره ای نیندیشید و مسامحه کرد.

ابن ابی داود نقل می کند که برخی از مردم شام می گفتند: ((مصحف ما و مصحف بصره صحیح تر از مصحف کوفه است)) زیرا هنگامی که عثمان دستور دادمصحف ها را بنویسند, مصحفی را که برای کوفه تهیه کرده بودند بر مبنای قرائت عبداللّه بن مسعود بود و پیش از آن که این مصحف با سایر نسخه ها مقابله و تصحیح شود, برای آنان فرستاده شد اما مصحفی که برای شام و نیز مصحفی که برای بصره تهیه شده بود, پس از مقابله و تصحیح آن ها فرستاده گردید ((۴۵۰)) .

این امر برآن دلالت دارد که مصحف ها را پیش از مقابله دقیق آن ها با یک دیگر به سرتاسر بلاد پهناور اسلامی فرستاده اند چنان که وجود اختلاف میان مصحف های شهرهای مختلف به نقل ابن ابی داود ((۴۵۱)) دلیل بر سهل انگاری در امر مقابله نسخه ها و حصول اطمینان به صحت آن ها است .

ابن ابی داود موضوع دیگری را نیز نقل می کند که حاکی از سهل انگاری عجیب تری در این امر مهم است او می گوید: ((هنگامی که نسخه های مصحف هاآماده شد, یکی از آن ها را نزد عثمان بردند او آن را مشاهده کرد و گفت : چه

خوب وزیبا تهیه کرده اید ولی اشتباهاتی در آن دید و گفت اگر املا کننده از قبیله ((هذیل)) ونویسنده از قبیله ((ثقیف)) بود, این اشتباهات رخ نمی داد و افزود: ولی عرب طبق زبان مادری , آن را درست می خواند)) ((۴۵۲)) .

آیا باید گفت : این چه بی تفاوتی بی موردی است , کتاب خدا شایسته عنایت واهتمام بیش تری نبود تا این که از اشتباه املایی و خطای نوشتاری خالی باشد؟

علاوه بر این , این آرزوی عثمان چه معنایی دارد؟

آیا او نمی توانست از اول املاکنندگانی از هذیل و نویسندگانی از ثقیف انتخاب کند, در حالی که صلاحیت وشایستگی آنان را برای انجام این کار مهم می دانست ؟

ولی او به جای این افرادشایسته , کسانی را از اطرافیان خود انتخاب کرد و سرانجام این انتخاب نابه جا,سبب پیدایش اختلاف در قرائت قرآن در زمان های بعد گردید.

تعداد مصحف های عثمانی .

تعداد مصحف های عثمانی .

مؤرخان در شماره مصحف های تهیه شده هم آهنگ که به اطراف بلاد اسلامی فرستاده شده است , اختلاف دارند ابن ابی داود تعداد آن ها را شش نسخه می داند که هر یک به یکی از شش مرکز مهم اسلامی آن روز ارسال شد این شش مرکز عبارتنداز مکه , کوفه , بصره , شام , بحرین و یمن وی اضافه می کند که علاوه بر این شش نسخه , یک نسخه نیز در مدینه نگه داشته شد که آن را به نام ((ام)) و یا ((امام))می نامیدند ((۴۵۳)) یعقوبی دو نسخه دیگر را بر این تعداد اضافه کرده که به مصر والجزیره فرستاده شده است

((۴۵۴)) مصحفی که به هر منطقه ای فرستاده شده بود, درمرکز منطقه حفظ می شد و از روی آن , نسخه های دیگری استنساخ می شد تا دردست رس مردم قرارگیرد و تنها قرائت این مصحف ها رسمیت داشت و هر نسخه ویا قرائت که با این مصحف های هم آهنگ , مخالف بود, غیر رسمی و ممنوع شناخته می شد و استفاده از آن ها موجب مجازات بود.

مصحف مدینه مرجع عمومی بود و اگر میان مصحف های فرستاده شده در بلاددیگر, اختلافی پیدا می شد, برای رفع اختلاف و تصحیح آن ها مصحف مدینه ملاک قرار می گرفت و مطابق با آن , مصحف های دیگر تصحیح می شد.

گفته شده است عثمان هم راه هر مصحف , یک قاری قرآن نیز به منطقه مورد نظراعزام می کرد, تا قرائت قرآن را مطابق با آن مصحف به مردم بیاموزد, از جمله عبدالله بن سائب هم راه با قرآن مکه و مغیره بن شهاب هم راه با مصحف شام وابوعبدالرحمان سلمی با مصحف کوفه و عامربن عبدالقیس با مصحف بصره به مناطق مذکور اعزام شدند افراد دیگری به همین ترتیب به مناطق دیگر فرستاده شدند زیدبن ثابت نیز از جانب خلیفه به عنوان قاری مدینه تعیین گردید ((۴۵۵)) .

مقامات حکومت و عمال خلیفه , عنایت و توجه خاصی به این مصحف ها وحفاظت از آن ها داشتند, و همین علاقه و توجه زیاد مردم نسبت به حفظ آن ها,موجب بقا و دوام آن ها گردید پس از گذشت زمانی طولانی , تغییرات ودگرگونی هایی در این مصحف ها به وجود آمد که نقطه گذاری و علامت

گذاری وتقسیم آن به حزب ها از آن جمله اند آخرالامر, خط این مصحف ها که خط کوفی ابتدایی بود, به خط کوفی متعارف تبدیل شد در زمان های بعد, نوشتن قرآن با خطنسخ زیبای عربی و دیگر خطوط متداول گردید این تغییرات به تدریج مصحف های اولیه را که در زمان عثمان نوشته شده بود, به دست فراموشی سپرد و رفته رفته اثری از آن ها باقی نماند.

یاقوت حموی (متوفای ۶۲۶) نقل می کند که مصحف عثمان بن عفان در مسجددمشق است که می گویند به خط خود اوست ((۴۵۶)) این مصحف رافضل اللّه العمری (متوفای ۷۴۹) دیده و می گوید: ((مصحف عثمانی به خطعثمان بن عفان در سمت چپ مسجد دمشق باقی است)) ((۴۵۷)) البته در جایی ذکرنشده است که عثمان به خط خود مصحفی نوشته باشد و شاید مصحف یادشده ,همان مصحف شام بوده که تا آن زمان باقی بوده است .

ابن کثیر(متوفای ۷۷۴) نیز از این مصحف یاد کرده , ولی نوشتن آن را به عثمان نسبت نداده است او گفته است : ((مشهورترین مصحف عثمانی در روزگار مامصحفی است در شام که در نزدیکی رکن شرقی مقصوره مسجد دمشق محفوظاست این مصحف در گذشته در شهر ((طبریه)) بوده و در حدود سال ۵۱۸ هجری ازآن جا به دمشق منتقل شده است من آن را دیده ام , کتابی است قطور با خطی زیبا وروشن و پخته و با مرکبی خوب در ورق هایی نوشته شده بود که به گمان من ازپوست شتر بود)) ((۴۵۸)) .

جهان گرد معروف , ابن بطوطه (متوفای ۷۷۹) می گوید: ((در رکن شرقی مسجد

ودر مقابل محراب خزانه ای است بزرگ که در آن مصحفی را که عثمان بن عفان به شام فرستاده است , قرار داده اند این خزانه را در هر جمعه , پس از نماز باز می کنند ومردم برای بوسیدن آن هجوم می آورند در همین جا, مردم درباره حل اختلافات ودعاوی خود با یک دیگر, قسم یاد می کنند)) ((۴۵۹)) گفته شده است که این مصحف هم چنان در مسجد دمشق باقی بود تا این که به سال ۱۳۱۰ هجری دست خوش حریق گردید ((۴۶۰)) .

دکتر صبحی صالح می گوید: ((دوست من , استاد دکتر یوسف العش , به من گفت که قاضی عبدالحسن الاسطوانی به او گفته که مصحف شام را قبل از سوختن دیده وآن در مقصوره مسجد دمشق در محفظه ای چوبی نگهداری می شد)) ((۴۶۱))
.

استاد زرقانی می گوید: ((هم اکنون دلیل قاطعی بر وجود مصحف های عثمانی دردست نداریم تا چه رسد به آن که محل وجود آن را تعیین کنیم)).

درباره برخی از مصحف های تاریخی که در کتاب خانه های مصر موجود است ,گفته می شود که از مصاحف عثمانی است ولی در صحت این انتساب تردید بسیاراست , زیرا در این مصاحف علایم و نقوشی مانند نشانه ها و علایم فصل و جدایی بین سوره ها و علایمی برای تعیین اعشار قرآن وجود دارد در حالی که می دانیم مصحف های عثمانی از این قبیل علایم و نشانه ها عاری بوده است .

در خزانه حرم امام حسین (ع) مصحفی است منسوب به عثمان که با خط کوفی کهن نوشته شده است با توجه به خالی

بودن حروف آن از علایم و حجم بسیار بزرگ آن , با مصحف مدینه و یا مصحف شام هم آهنگ و همانند است به خصوص که کلمه ((یرتد)) ((۴۶۲)) از سوره مائده را به صورت ((یرتدد)) ضبط کرده است به احتمال قوی این قرآن , از یکی از قرآن های عثمانی استنساخ شده و رونوشتی از یکی ازآن هاست ((۴۶۳)) .

هم چنین مصحفی که برخی از اوراق آن در خزانه علوی در نجف اشرف موجوداست , به امیرمؤمنان (ع) نسبت داده شده و گفته اند که به خط آن حضرت است این قرآن به خط کوفی کهن نوشته شده و در آخر آن آمده که آن را علی بن ابوطالب به سال چهلم هجری نوشته است .

استاد ابوعبداللّه زنجانی می گوید: ((من ماه ذوحجه سال ۱۳۵۳ در کتاب خانه علوی در نجف مصحفی را به خط کوفی دیدم که در پایان آن نوشته شده بود: ((کتبه علی بن ابی طالب فی سنه اربعین من الهجره)) و به علت تشابه بین ((ابی)) و ((ابو)) دررسم الخط کوفی , گمان می رود که ((کتبه علی بن ابوطالب)) می باشد ((۴۶۴)) .

در موزه مسجد امام حسین در قاهره نیز مصحفی است که گفته می شودعلی بن ابی طالب (ع) آن را به خط خود نوشته است این قرآن به خط کوفی کهن است استاد زرقانی درباره این مصحف گفته : ((ممکن است نویسنده آن علی (ع) بوده و یابه امر او در کوفه کتابت شده است)).

ابن بطوطه می گوید: ((در مسجد امیرالمؤمنین علی (ع) در بصره مصحفی که عثمان در

هنگام کشته شدن آن را قرائت می کرد, موجود است و آثار خون او بروَرقی که در آن آیه ((فسیکفیکهم اللّه و هو السمیع العلیم)) ((۴۶۵)) نوشته شده باقی است)) ((۴۶۶)) که البته بعید است .

سمهودی از محرز بن ثابت نقل کرده است که او گفت : ((به من خبر رسید که مصحف عثمان به دست خالدبن عمرو بن عثمان رسید وقتی که مهدی (عباسی) به حکومت رسید, آن مصحف را به مدینه فرستاد و آن همان قرآنی است که امروز درمدینه خوانده می شود با رسیدن آن مصحف به مدینه مصحف حجاج که در درون صندوقی در پایین منبر قرار داشت , کنار گذاشته شد.

ابن زباله گفته است : مالك بن انس به من گفت : حجاج به شهرهای مهم مصحف هایی را فرستاده بود به مدینه هم مصحفی بزرگ فرستاد این مصحف درصندوقی که در طرف راست ستونی که نشانه مقام پیامبر(ص) است , قرار داشت وروزهای پنجشنبه و جمعه صندوق باز می شد پس از آن که مهدی عباسی مصحف باارزشی به مدینه فرستاده و در صندوق گذاشته شد, مصحف حجاج برداشته شد)).

سمهودی می گوید: ((در مورد این مصحفی که امروز در قبه ای در وسط مسجداست و منسوب به عثمان می باشد, کسی چیزی نگفته است)).

ابن نجار اولین کسی است که شرح حال مصحف های مساجد را نوشته است , اومی گوید: مصحف های اولیه به مرور زمان کهنه شده است و اوراق آن ها متفرق گردیده و چیزی از آن ها باقی نمانده است)) ((۴۶۷)) .

مشخصات کلی مصحف های عثمانی

قسمت اول

مشخصات کلی مصحف های عثمانی .

مصحف های عثمانی

از نظر ترتیب سوره ها, نزدیک به مصحف هایی است که صحابه نوشته بودند و بر همان شیوه , سوره های بزرگ مقدم بر سوره های کوچک ترتیب یافت حروف مصحف های عثمانی خالی از نقطه و علایمی بوده است که اعراب کلمات را نشان می دهد این مصحف ها به احزاب و اعشار و اخماس ,تقسیم بندی نشده بود و مملو از غلطهای املایی و تناقض هایی در رسم الخطبوده است که علت آن , ابتدایی بودن خطی است که صحابه در آن زمان می شناخته اند مشخصات کلی مصحف ها به شرح ذیل است :.

۱ ترتیب : قبلاـ گفته شد که ترتیب مصحف عثمانی , همان ترتیبی است که درمصحف کنونی وجود دارد و با ترتیبی که در مصحف های صحابه در آن وقت به کاربرده شده بود و به خصوص با مصحف ابی بن کعب , تطبیق می کرد تنها در مواردی اندک با آن ها مطابقت نداشت , از جمله این که در مصحف های صحابه , سوره یونس در زمره هفت سوره بزرگ به شمار می آمد و هفتمین ((۴۶۸)) یا هشتمین ((۴۶۹)) این سوره ها بود اما عثمان , سوره انفال و سوره برائت را به عنوان یک سوره , در مرتبه هفتم از سوره های بلند (طوال) قرار داد و سوره یونس را در شمار سوره های مئین درآورد و محل آن را تغییر داد ابن عباس به این عمل عثمان اعتراض کرد و گفت : ((به چه علت سوره انفال را که از سوره های مثانی است ((۴۷۰)) و سوره برائت را که ازسوره های مئین

است , یـک سوره به حسـاب آورده و ((بسم اللّه الرحمـان الرحیم)) را از اول سوره برائت حـذف کرده ایـد و در شـمار سوره های بزرگ قرار داده اید؟

)) عثمان درپاسـخ گفت : ((سوره هایی بر پیامبر(ص) نازل می شد و پس از نزول آن ها, آیاتی نازل می گردید پیامبر کاتبان وحی را احضار می کرد و به آنان می فرمود: این آیه ها را درفلان محل از فلان سوره بنویسـید سوره انفال از سوره هایی است که در اوایل هجرت در مـدینه نازل شد و سوره برائت از نظر نزول , از آخرین سوره هاست ولی مضـمون این دو سوره با یک دیگر شبیه است و من گمان می کردم این دو سوره , یکی است پیامبر(ص) نیز در گذشت و بیان نکرد که برائت دنباله سوره انفال است از این جهت من آن دو را به هم پیوستم و ((بسم اللّه الرحمان الرحیم)) را بین آن دو ننوشتم وآن را در شمار هفت سوره بزرگ قرار دادم)) ((۴۷۱)) .

این امر بر اجتهـاد صـحابه در ترتیب مصـحف دلالت دارد عثمان می دانست که گاهی آیه هایی از یک سوره , بعـدا نازل می شـد و پیامبر(ص) امر می کرد که آن ها را درمحل خودش ثبت کنند عثمان گمان کرد که به مناسـبت وجود تشابه بین سـیاق کلی سـوره برائت و سـوره انفـال , سـوره برائت دنبـاله سوره انفـال است ((۴۷۲)) ایـن تشـابه درسـیاق , از ایـن جهت است که مضمون هر دو سوره تشدید در نکوهش دشمنان اسلام , کافران و منافقان , و تشویق مؤمنان

بر پایداری و مبارزه در جهت تثبیت کلمه اللّه در زمین است در هر صورت با توجه به این که مطلبی از این جهت در مورد این دو سوره نقل نشده است , عثمان آن دو را به هم پیوست و آن را یک سوره به شمارآورد و هفتمین سوره از سوره های بزرگ قرار داد شاید عثمان توجه نکرده است که سوره برائت , به عنوان هشدار و وعده عذاب به کافران نازل شد ازاین رو با نام خداوند که رحمت محض است نازل نگردیده است , زیرا متناسب نیست که هشدارو وعده عذاب با رحمت آغاز گردد از این جهت است که امیرمؤمنان (ع) فرموده :((بسم اللّه برای امان است , در حالی که سوره برائت تکیه بر شمشیر دارد)) ((۴۷۳)) .

با این کیفیت , مصحف عثمانی با دیگر مصحف ها اختلافاتی دارد, ولی این اختلافات جزئی است , و فقط از نظر تقدم و تاخر برخی سوره هاست .

۲ نقطه و علامت : مصحف های عثمانی به مقتضای شیوه نگارش که در آن دوره میان مردم عرب رایج بود از هر نشانه و علامتی که حروف نقطه دار و بی نقطه رامشخص کند, خالی بود و لذا بین ب و ت و یا و ثا تفاوتی نبود و نیز ج و ح و خ ازیک دیگر تشخیص داده نمی شدند هم چنین حرکت و اعراب کلمات , به وسیله فتحه , کسره , ضمه و تنوین نشان داده نمی شد خواننده خود باید به هنگام قرائت باتوجه به قرائن , آن ها را از یک دیگر تمیز می داد, و وزن

کلمه و چگونگی اعراب آن راشخصا می شناخت .

ازاین رو در صدر اول , قرائت قرآن فقط به سماع و نقل موکول بود و جز از طریق شنیدن , قرائت قرآن تقریبا ممتنع بود مثلا بین کلمه های ((تبلو)), ((نبلو)), ((نتلو)), ((تتلو))و ((یتلو)) هیچ فرقی وجود نداشت هم چنین کلمه ((یعلمه)) از ((تعلمه)), ((نعلمه)) و((بعلمه)) تشخیص داده نمی شد ازاین رو چه بسا آیه ((لتکون لمن خلفک آیه)) ((۴۷۴)) به صورت ((لمن خلقك)) خوانده می شد.

ذیلا نمونه هایی از قرائت های مختلف که بر اثر خالی بودن مصحف ها از نقطه رخ داده است , آورده می شود:.

سوره بقره , آیه ۲۵۹: ((ننشزها)), ((ننشرها)), ((تنشرها)) ((۴۷۵)) .

سوره آل عمران , آیه ۴۸: ((یعلمه)), ((نعلمه)) ((۴۷۶)) .

سوره یونس , آیه ۳۰: ((تبلو)), ((تتلو)) ((۴۷۷)) .

سوره یونس , آیه ۹۲: ((ننجیک)), ((ننحیك)) ((۴۷۸)) .

سوره عنکبوت , آیه ۵۸: ((لنبوئنهم)), ((لنثوینهم)), ((لنبوینهم)) ((۴۷۹)) .

سوره سبا, آیه ۱۷: ((نجازی)), ((یجازی)) ((۴۸۰)) .

سوره حجرات , آیه ۶: ((فتبینوا)), ((فتثبتوا)) ((۴۸۱)) .

در هر صورت خالی بودن مصحف ها از علایم و نشانه ها علت عمده پیدایش اختلاف قرائت در زمان های بعد بود, زیرا مردم به شنیدن و حفظ کردن قرآن اتکاداشتند و در طول زمان اشتباهاتی در نقل و یا شنیدن آیه ای رخ می داد, زیرا این یک واقعیت است که انسان هر اندازه که در حفظ کردن مطلبی دقت کند, بالاخره درمعرض فراموشی و اشتباه قرار دارد مگر آن که مطلب مورد نظر را به وسیله کتابت ضبط کند, ازاین رو گفته شده

است : ((مـا حفـظ فر و ما کتب قر)) به علاوه نفوذ و رخنه اقوام غیر عرب در جزیره العرب و گسترش تعـداد و جمعیت آنان با گسترش قلم رواسـلام , خود موجب وجود اختلاـف در قرائت می شـد بنـابراین ایجـاب می کرد که اعضای کمیته یکی کردن مصاحف , در وقت خود, نسبت به آینده امت اسلامی توجه کنند و راه حلی برای جلوگیری از ایجاد اختلاف و خلل در قرائت قرآن بیابندولی روحیه اهمال و سهل انگاری که در آن وقت بر مسؤولان غالب بود, مانع از انجام چنین کاری شد.

ابن جزری تصور کرده است که مسؤولاـن آن روز, به عمـد و از روی حکمـتی , ازبه کـار بردن علاـیم و نشـانه هـا خودداری کرده اند می گوید: ((از این جهت بوده است تانوشـتار قرآن هرگونه قرائتی را که از پیامبر(ص) رسیده است پذیرا باشد, زیرا در آن روزگار, بر حفظ و سماع اتکا می شد نه بر خ ط و نوشتار)) ((۴۸۲)) .

زرقانی نیز با این توجیه غیر مقبول موافقت کرده گویـد: ((در آن دوره کلمات قرآن را بـدون نقطه و علامت کتابت کردنـد تا قرائت های گوناگون را پـذیرا باشد)) ((۴۸۳)) بـاآن که روشن است که در آن زمـان خط عربی بـدون نقطه و علامت بوده و عرب درآغـاز آموختن و کتـابت بوده و نقطه گـذاری و علامت گـذاری را نمی دانسـته است , لـذاتصور ابن جزری و زرقانی خالی از وجه و سخنی بی مورد است .

۳ ناهنجاری نوشتاری : وضع خط برای رساندن معنایی است که به وسیله الفاظ درموقع تکلم اراده می شود در واقع کتابت و

نوشتن , نمایان گر لفظی است که بیان کننده معنا و مفهوم مورد نظر است بنابراین لازم است کتابت به طور کامل با لفظی که بدان تکلم می شود, مطابقت داشته باشد, و عین آن چه گفته می شود نوشته شود, تابدین ترتیب خط بدون هیچ کاستی و زیادت , مقیاس برای لفظ باشد.

از طرف دیگر, روش های انشا و شیوه نوشتن و کتابت , با این قاعده کاملا منطبق نیست ولی مادام که این موارد اختلاف بین عموم مصطلح است و همگان بر وفق آن عمل می کنند, اشکالی به وجود نمی آورد و خللی در بیان مقصود ایجاد نمی کند,زیرا ((قرآن)) به قرائت آن بستگی دارد نه به کتابت .

اما رسم الخط مصحف عثمانی , در مقایسه با رسم الخط عمومی و متداول ,دارای ناهنجاری های املایی فراوان و تناقض های بسیار در نحوه نوشتن کلمات می باشد به گونه ای که اگر قرآن از طریق سماع و تواتر در قرائت ضبط نمی شد ومسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نمی گرفتند و با دقت و توجه تمام به حفظ آن نمی کوشیدند, امروزه قرائت صحیح بسیاری از کلمات محال می نمودعلت این امر, عدم آشنایی عرب به فنون خط و روش های کتابت , در آن زمان بوده است بلکه جز تعداد کمی از آنان نوشتن و کتابت را نمی دانستند و خطی را هم که این عده اندک بدان می نوشته اند, خطی ابتدایی و در حد بسیار پایین واولیه بوده است آثار باقی مانده از صدر اول , این موضوع را نشان می دهد ((۴۸۴)) علاوه

بر این کسانی را که عثمان برای کتابت مصحف انتخاب کرده بود, افرادی بودند که به غایت نسبت به شیوه کتابت بی اطلاع بودنـد و هرچنـد که در آن وقت , خط در مرحله ابتدایی بود, ولی آنان بسیار بد خط بودند همان گونه که ابن ابی داوود نقل می کند:.

پس از تکمیل نسخه های مصاحف , مصحفی را نزد عثمان بردند, وی پس ازدیدن آن گفت : ((چه نیکو و زیبا تهیه کرده اید ولی در آن ناهنجاری هـایی رخ داده که عرب خـود می تواننـد آن را به نحو صـحیح تلفـظ کننـد)) سـپس گفت : ((اگر املا کننده ازقبیله هذیل و نویسنده از قبیله ثقیف بود, چنین اشتباهاتی در آن پیدانمی شد)) ((۴۸۵)) .

از این گفتار بر می آیـد که عثمان می دانسـته است که قبیله هذیل در آن وقت به روش های انشا آشـنایی کامل داشـته و قبیله ثقیف به حسن کتابت و خوبی خطمعروف بوده انـد در حالی که مصـحف ارائه شـده به او فاقـد چنین مزایایی بوده است ازاین رو بر عثمـان این ایراد وارد است که چرا افرادی از دو قبیله هـذیل وثقیف را برای این امر مهم انتخـاب نکرد تا بـدین گونه بی دقتی و بی توجهی صورت نگیرد؟

.!

ثعلبی در تفسیر خود, ذیـل آیه ((ان هـذان لسـاحران)) ((۴۸۶)) می گویـد: ((عثمـان گفت :در این مصـحف ناهنجاری هایی دیده می شود که هر عربی به زبان خود آن را صحیح ادا می کند به عثمان گفتند: آیا آن را تغییر نمی دهی ؟

و به عبارت دیگر آیا تصحیح نمی کنی ؟

او (از روی بی حالی یا سهل انگاری

) گفت : لزومی ندارد, نه حلالی راحرام می کند و نه حرامی را حلال)) ((۴۸۷)) .

ابن روزبهان در این مورد کوششی ناروا دارد, می گوید: ((عدم تصحیح لفظ قرآن به وسیله عثمان از این جهت بود که متابعت از شکل خط بر وی لازم بوده است این لفظ به همان شکل در مصحف ها نوشته شده بود و تغییر آن جایز نبوده است و چون لغت برخی از عرب ها بوده , آن را تغییر نداد)) ((۴۸۸)) .

مفهوم این گفتار که در مصاحف این چنین نوشته بوده است , روشن نیست منظوراو کدام مصاحف است و چگونه می توان میان این گفته و آخرین قسمت آن مبنی براین که ((لغت بعضی عرب است)) سازش داد؟

قسمت دوم

.در هر حال , سهل انگاری مسؤولان آن زمان از نظر وجود اشتباهات و تناقضات در مصحف , برای همیشه مشکلاتی برای امت اسلامی ایجاد کرد البته عدم تصحیح این اشتباهات در ادوار بعداز عثمان , از آن جهت بوده که در زمان های متاخر, ممکن بود دشمنان به عنوان تصحیح قرآن و اصلاح ناهنجاری های آن , قرآن رادست خوش تحریف سازند و کتاب خدا بازی چه دست مغرضان و هواپرستان قرارگیرد علی (ع) در این باره فرموده است : ((ان القرآن لا یهاج الیوم ولا یحول)) و همین فرمان به عنوان یک اصل و پایه قانونی برای همیشه مورد پذیرش مسلمانان قرارگرفت لذا کسی را یارای آن نبود که قرآن را مورد دست برد قرار دهد.

باید توجه کرد که بودن ناهنجاری های املایی در مصحف خللی در اساس وکرامت قرآن ایجاد نمی کند,

زیرا:.

اولا, واقع قرآن آن است که خوانده می شود, نه آن چه نوشته می شود کتابت به هر اسلوبی باشد, مادام که قرائت صحیح و منطبق بر نحوه متداول در زمان پیامبر(ص) و صحابه او باشد, موجب هیچ ضرر و زیانی نخواهد شد به طوری که بیان شد, تردیدی نیست که مسلمانان از صدر اول تا امروز, نص قرآن را به گونه صحیح , حفظ کرده اند.

ثانیا, تخطئه کتابت قرآن ایرادی است به نویسندگان اولیه از نظر جهل و یاسهل انگاری آنان و ایرادی به خود کتاب نیست که ((لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لامن خل فه تنزیل من حکیم حمید)) ((۴۸۹)) .

ثالثا, اشتباهات املایی که در مصحف هم چنان باقی بوده و تغییر داده نشده ,خود حجتی است بر سلامت قرآن از هرگونه دست برد و تحریف , زیرا تصحیح اشتباهات املایی که سزاوار بود انجام شود ولی برای حفظ کرامت , سلف در باره آن اقدامی نکرده , دلیل روشنی است که در سرتاسر قرآن هیچ گونه تغییری صورت نگرفته است و موجب شده کسی جرات نکند به آن دست بردی بزند .

اکنون نمونه هایی از مهم ترین اشتباهات رسم الخط موجود در قرآن را در ذیل می آوریم :.

سوره آیه .

بقره ۱۶۴ ۱ ((واختلف اللیل و النهار)).

مائده ۱۰۹ ۲ ((علم الغیوب)).

انعام ۵ ۳ ((یاتیهم انبؤا)).

انعام ۲۶ ۴ ((وینؤن عنه)).

انعام ۵۲ ۵ ((بالغداوه)).

انعام ۹۴ ۶ ((فیکم شرکؤا)).

هود ۸۷ ۷ ((مانشؤا)).

یوسف ۸۷ ۸ ((انه لا یایئس)).

ابراهیم ۹ ۹ ((الم یاتکم نبؤا)).

ابراهیم ۲۱ ۱۰ ((فقال الضعفؤا)).

کهف ۲۳

۱۱ ((و لا تقولن لشائ)).

کهف ۷۷ ۱۲ ((لو شئت لتخذت)).

طه ۹۴ ۱۳ ((قال یبنؤم)).

نمل ۲۱ ۱۴ ((اولا اذبحنه)).

نمل ۲۹ ۱۵ ((یا ایها الملؤا)).

روم ۱۳ ۱۶ ((شفعؤا)).

صافات ۱۰۶ ۱۷ ((لهو البلؤ المبین)).

ص ۱۳ ۱۸ ((و اصحاب لئیکه)).

زمر ۶۹ ۱۹ ((و جائ بالنبیین)).

غافر ۵۰ ۲۰ ((و مادعؤا الکافرین)).

املاصحیح .

((واختلاف اللیل والنهار)).

((علام)).

((انبا)).

((یناون عنه)).

((بالغداه)) است و ((و)) بدون هیچ علت شناخته شده ای زاید است .

((شرکا)).

((مانشا)).

((لا ییاس)).

((نبا)).

((الضعفا)).

((لشی)).

((لا تخذت)).

((یاابن ام)).

((لا ذبحنه)) است و الف بدون هیچ علت معقولی اضافه شده است .

((الملا)).

((شفعا)).

((البلا)).

((الایکه)).

((وجی)).

((و ما دعا)).

هرگاه در نظر بگیریم که مصحف های آن روز بدون نقطه و فاقد هرگونه علامت ونشانه بوده است , به خوبی در می یابیم که قرائت قرآن از روی مصاحف در آن روزگارتا چه حد با مشکل روبرو بوده است مثلا خواننده مصحف از کجا بداند که الف ((لاذبحنه)) زاید است و نباید خوانده شود و یا چگونه بفهمد که یکی از دو ((یا)) ی ((باییـد)) در آیه ((و السما بنیناها باييد)) ((۴۹۰)) زاید می باشد, و یا در کلمه ((نشؤا)) بدون هیچ علامتی از کجا خواننده می فهمد که واو زاید است و الف ممدوده است و تلفظهمزه بعد از الف است ؟

.موضوع عجیب تر وجود تناقض در رسم الخط مصحف عثمانی است , به نحوی که کلمه ای را در جایی به شکلی نوشته اند و همان کلمه را در جای دیگر به شکلی دیگر و این خود نشان می دهد که نویسندگان اولیه تا چه

حد از شناخت اصول کتابت به دور بوده اند تا آن جا که حتی نتوانسته اند دست کم روش واحدی در ثبت وضبط کلمات اتخاذ کنند چنان که در آیه ۲۴۷ سوره بقره کلمه ((بسطه)) با سین و در آیه۶۹ از سوره اعراف با صاد ((بصطه)) نوشته شده است و نیز کلمه ((یبسط)) در آیه ۲۶سوره رعد با سین و در آیه ۲۴۵ بقره با صاد ضبط گردیده است از این قبیل تناقضات در مصحف عثمانی زیاد وجود دارد.

اینک نمونه هایی از این تناقضات را در زیر می آوریم :.

سوره /آیه املا قدیم .

کهف ۷۷ ۱ ((لو شئت لتخذت)).

شعرا۱۷۶ ۲ ((اصحاب لئیکه)) ص ۱۳.

ابراهیم۲۱ ۳ ((فقال الضعفؤا)).

یونس ۴۹ ۴ ((فلا یستئخرون ساعه)).

غافر۵۰ ۵ ((و مادعؤا الکافرین)).

حج۱۰ ۶ ((لیس بظلم للعبید)).

فرقان۹ ۷ ((ضربؤا لک الا مثل)).

قمر۶ ۸ ((یوم یدع الداع)).

بقره۲۸ ۹ ((فاحیکم ثم یمیتکم)).

قریش ۲ ۱۰ ((ای لفهم رحله)).

طه۹۴ ۱۱ ((قال یبنؤم)).

هود۸۷ ۱۲ ((فی اموالنا ما نشؤا)).

ابراهیم۳۴ ۱۳ ((و ان تعدوا نعمت اللّه)).

فاطر۴۳ ۱۴ ((فلن تجد لسنت اللّه)).

فاطر۴۰ ۱۵ ((علی بینت منه)).

اسرا۷۳ ((اذا لا تخذوک)).

حجر۷۸ و ق۱۴ ((اصحاب الا یکه)).

توبه۹۱ ((لیس علی الضعفا)).

اعراف ۳۴ ((لا یستاخرون ساعه)).

رعد۱۴ ((و مادعا الکافرین)).

آل عمران۱۸۲ ((لیس بظلام للعبید)).

اسرا۴۸ ((ضربوا لک الا مثال)).

بقره۲۲۱ ((واللّه یدعوا الی الجنه)).

حج۶۶ ((احیاکم ثم یمیتکم)).

قریش ۱ ((لایلف قریش)).

اعراف ۱۵۰ ((قال ابن ام)).

حج۵ ((فی الارحام ما

نشا)).

نحل۱۸ ((و ان تعدوا نعمه اللّه)).

فتح۲۳ ((و لن تجد لسنه اللّه)).

محمد۱۴ ((علی بینه من ربه)).

یوسف ۲۵ ۱۶ ((لدا الباب)).

الحاقه۱۱ ۱۷ ((طغا الما)).

کهف ۲۳ ۱۸ ((و لا تقولن لشائ)).

مؤمنون۲۴ ۱۹ ((فقال الملؤا)).

الرحمان۳۱ ۲۰ ((ایه الثقلان)).

غافر۱۸ ((لدی الحناجر)).

النازعات ۱۷ ((انه طغی)).

کهف ۴۵ ((و کان اللّه علی کل شی)).

مؤمنون۳۳ ((و قال الملا)).

یس ۵۹ ((ایها المجرمون)).

دیدگاهی غلوآمیز

قسمت اول

دیدگاهی غلوآمیز.

برخی از کسانی که به آداب و رسوم گذشته سخت پای بندند, تصور کرده اند که رسم الخط مصحف به دستور خاص پیامبر(ص) به همین گونه و شکل فعلی تدوین شده است و نویسندگان اولیه دخالتی در نحوه نوشتن کلمات نداشته اند و در پس این ناهنجاری های نوشتاری , سری پنهان و حکمتی نهفته است که جز خدا, کسی ازآن آگاه نیست .

ابن المبارک از شیخ و استاد خود, عبدالعزیز الدباغ نقل می کند که او گفته است :((رسم الخ ط قرآن سری از اسرار خداوند

است و تعیین آن از پیامبر(ص) است آن حضرت دستور داده است که قرآن را به این شکل بنویسند و نویسندگان برآن چه ازپیامبر(ص) شنیده اند, هیچ نیفزوده اند و از آن هم چیزی نکاسته اند گوید: صحابه ودیگران به اندازه سر مویی در رسم الخط مصحف دخالت نداشته اند و آن , صرفاتوقیفی و تعیین شده از جانب پیامبر(ص) است اوست که فرموده به این شکل تدوین شود, جایی با الف زاید و جایی بدون الف , آن را بنویسند زیرا این ها اسراری است که عقل

ها بدان راه نمی برد و سری از اسرار خداست که خاص کتاب عزیزاوست , نه دیگر کتاب های آسمانی همان گونه که نظم قرآن معجزه است , رسم الخطآن نیز معجزه می باشد عقل ها چگونه به سر آوردن الف در ((مائه)) و حذف آن از((فئه)) و اضافه کردن ((یا)) به ((باید)) و ((بایکم)) و نوشتن آن ها به صورت ((باییـد)) و((باییکم)) پی می برد و یا چگونه می توان فهمید که چرا در کلمه ((سعوا)) در سوره حج با الف نوشته می شود, ولی همین کلمه در سوره سبا بدون الف ((سعو)) نوشته می شود باز چرا کلمه ((عتوا)) در هرجا که باشد با اضافه الف و تنها در سوره فرقان ,بدون الف و به صورت ((عتو)) نوشته می شود؟

و از همین قبیل است سر زیادت الف در ((آمنوا)) و حذف آن از ((باؤ)) و ((جاؤ)) و ((تبوؤ)) و ((فاؤ)) در سوره بقره تمام این هااسرار الهی و اغراض حکمت آمیز پیامبر(ص) است که بر مردم پوشیده می باشد,زیرا این ها اسرار باطنی است که جز از طریق موهبت الهی , قابل درک نیست و مانندالفاظ و حروف مقطعه ای است که در اوایل سور است و دارای اسراری بزرگ ومعانی بسیاری است که بیش تر مردم بدان اسرار پی نمی برند و چیزی از معانی الهی که بدانها اشاره شده , درک نمی کنند و رسم الخطی که در قرآن به کار رفته از همین قبیل است)) ((۴۹۱)) .

برخی تلاش کرده اند تا اسرار این نحو از رسم الخط را کشف کنند لذا با تکلف آشکار

اظهـار نظرهـایی کرده انـد مثلا تصور کرده انـد که زیادت الف در ((لا ذبحنه)) دلالت برآن دارد که ذبـح واقع نشـده است و زیادت ((یا)) در ((و السـما بنیناها باييد)) ((۴۹۲)) برای اشاره به تعظیم قدرت الهی است که به وسـیله آن , آسـمان را بنا نهاده است و باهیـچ قـدرت و نیروی دیگر مشـابهت نـدارد و این به مقتضـای این قاعـده معروف است که ((زیـاده المبانی تـدل علی زیاده المعانی)) ((۴۹۳)) .

ابوالعبـاس مراکشـی معروف به ابن البنا (متوفای ۷۲۱) در کتـاب خـود ((عنوان الـدلیل فی مرسوم التنزیـل)) به تفصـیل در این زمینه توضـیح داده است او تشـریح کرده که وضـعیت این حروف در خط, بر حسب اختلاف و چگونگی معانی کلمات اسـت که از اسرار و حکمت های پنهانی حکایت دارد از جمله این حکمت ها توجه به عوالم غیب و شهود و مراتب وجود و مقامات است در ذیل گزیده ای از گفته های اورا می آوریم که نشان دهنده میزان غلو و مبالغه او درباره رسم الخط می باشد:.

۱ اضافه کردن الف در ((لا ذبحنه)) برای توجه دادن به این معنا است که ذبـح ازعـذابی که در صـدر آیه ذکر شـده شدیـدتر است ((لا عذبنه عذابا شدیدا اولا اذبحنه)) ((۴۹۴)) .

۲ الف در ((یرجوا)) و ((یدعوا)) اضافه شده است تا برآن دلالت کند که فعل به علت در برداشتن ضمیر فاعل , از اسم سنگین تر است ازاین رو وقتی فعل را خفیف وسبک به حساب می آورند, هرچند که جمع باشد, الف آن حذف می شود مانند((سعو فی ایاتنا معاجزین)) ((۴۹۵)) زیرا سعی در این

جا سعی باطل است و ثبوتی درعالم وجود ندارد.

۳ در آیه ((کامثال اللؤلؤا المکنون)) ((۴۹۶)) الف بعد از همزه اضافه شده است تا برسفیدی و جلای آن نسبت به مروارید غیر مکنون و غیر پوشیده دلالت داشته باشد,لذا در آیه ((کانهم لؤلؤ)) ((۴۹۷)) الف اضافه نشده است .

۴ الف در ((مائه)) اضافه شده ولی در ((فئه)) نیامده است زیرا ((مائه)) مشتمل برکثرت از نظر دو رتبه آحاد و عشرات است .

۵ در آیه ((وجی یومئذ بجهنم)) ((۴۹۸)) الف اضافه شده و به صورت ((وجائ یومئذ))نوشته شده تا دلیل برآن باشد که این مجی و آمدن آشکار است .

۶ در ((ساوریکم ایاتی)) ((۴۹۹)) واو اضافه شده است تا برآن دلالت کند که عالم وجود در بالاترین مرتبه وضوح است .

۷ در آیه ((و السم بنیناها باییـد)) ((۵۰۰)) یا اضافه شده است تا تفاوت آن را با((الایدی)) که جمع ((ید)) است , نشان دهد زیرا منظور در آیه , ید به معنای دست نیست , بلکه منظور قدرت و قوتی است که خداوند به وسیله آن آسمان را بناکرده است این قدرت و قوت برای ثبوت در وجود, سزاوارتر از ((الایدی)) جمع ((ید))است و به همین مناسبت ((یا)) به آن اضافه شده است .

۸ واو از آیه ((سندع الزبانیه)) ((۵۰۱)) ساقط شده برای این که در آن سرعت فعل واجابت شعله جهنم و شدت عمل مقصود است .

۹ واو از ((و یدع الا نسان بالشر)) ((۵۰۲)) حذف شده تا برآن دلالت کند که انجام کاربد و شر برای انسان آسان است و انسان در انجام شر سرعت به

کار می برد, هم چنان که در انجام کار خیر سستی می ورزد.

۱۰ در سوره بقره آیه ۲۴۷ کلمه ((بسطه)) با سین و در آیه ۶۹ از سوره اعراف باصاد نوشته شده است , زیرا با سین به معنای سعه جزئی و با صاد به معنای سعه کلی است ((۵۰۳)) .

دکتر صبحی صالح در این زمینه می گوید: ((تردیدی نیست که این مطالب , غلو ومبالغه ای است درباره تقدیس رسم الخط مصحف عثمانی و تکلفی است که ما فوق آن تصور نمی شود, زیرا از منطق دور است که رسم الخط را امری توقیفی و با دستورپیامبر(ص) بدانیم و یا تصور کنیم که مشتمل بر اسراری است , همان گونه که فواتح برخی از سور دارای اسرار است هیچ موردی برای مقایسه رسم الخط با حروف مقطعه اوایل سور که قرآن بودن آن ها به تواتر ثابت است , وجود ندارد این هااصطلاحاتی است که نویسندگان آن زمان منظور کرده اند و عثمان نیز با این اصطلاحات موافقت کرده است)) ((۵۰۴)) .

علا مه ابن خلدون می گوید: ((برخی از افراد ناآگاه گمان کرده اند که صحابه صنعت خط را به خوبی و به طور کامل می دانسته اند و برخی از نوشته های آنان که مخالف قواعد است , از روی حکمت و علتی بوده است اینان در مورد زیادت الف در ((لاذبحنه)) می گویند برای توجه به عدم وقوع ذبح است و در زیادت یا در ((باييد))معتقدند که به منظور جلب توجه بر کمال قدرت الهی است و از این قبیل مطالب که هیچ اصلی ندارد, جز گفتاری بدون

دلیل که قابل توجیه نیست)) ((۵۰۵)) .

عجیب تر آن که محمدطاهر الکردی , در آستانه قرن پانزدهم هجری , به قهقرابازگشته و درباره رسم الخط مصحف عثمانی , به مبالغه و غلوی فاحش دچارگردیده و پس از بیان برخی از ناهنجاری های رسم الخط عثمانی و تناقضات موجوددر آن گفته است : ((بر ماست که بدانیم چرا نویسندگان اولیه مصحف , قواعد صحیح کتابت را رعایت نکرده و چرا در نوشتن مصحف روش واحدی را در پیش نگرفته اند؟

این سؤالی است که باید کسانی که به امر عثمان مصحف را نوشتند,پاسخ گویند اما آنان در خاك آرمیده اند و ازاین رو دانش مندان گفته اند: رسم الخطمصحف , سری از اسرار است که هیچ کس از آن آگاه نیست گوید: گمان سهو و خطاو جهل به اصول کتابت درباره آنان به خود راه ندهید که این خیال باطلی است مااعتقاد قطعی داریم که صحابه قواعد املا و کتابت را آن گونه که باید می دانسته اند وما بر این گفته سه دلیل استوار داریم :.

اول : علامه آلوسی در تفسیر خود, به نام روح المعانی می گوید ظاهرا صحابه رسم الخط را به خوبی می دانسته و به قواعد کتابت آگاه بوده اند جز این که آنان دربرخی از موارد, به عمد و از روی حکمت و فلسفه ای , بر خلاف این قواعد چیزی نوشته اند.

دوم : آنان با پادشاهان و امیران مکاتبه می کردند و ناچار باید کتابت را به خوبی دانسته باشند.

سوم : در عهد عثمان بیش از یک ربع قرن از اشتغال مردم جزیره العرب به امرکتابت و نوشتن گذشته

بود آیا معقول است که صحابه در این مدت طولانی , کتابت را به درستی فرا نگرفته باشند؟

)) ((۵۰۶)) .

گفته علامه ابن خلـدون که ((به خیال بافی های این ناآگاهان توجه نکنید)) ما را ازدادن پاسخ به این قبیل بیهوده گویی ها بی نیاز می کند ابن خطیب در رد این گونه گمان های بی پایه بیانی مفصل دارد که خلاصه ای از آن را نقل می کنیم :.

گوید: جعبری در ضـمن سخن خود درباره ناهنجاری های مصحف می گوید:((بزرگ ترین فایده آن , این است که مانع اهل کتاب از قرائت مستقیم قرآن است)).

ابن خطیب اضافه می کند: ((یکی از بزرگان قرا سـخنی این چنین بی اساس می گوید و با چنین سخنی , طرفداران لزوم وجود اغلاـط در قرآن را تاییـد می کننـد درحـالی که بطلاـن و بی پایگی این سـخن روشن است و در قرآن آیات بسـیاری است که طرف خطاب آن اهل کتابند و آنان را به سوی ایمان می خواند بنابراین چگونه آنان از تلاوت قرآن منع می شوند؟

.((!

او سپس می گوید: ((زشت ترین گفتاری که ممکن است , انسانی با عقل سالم وشناخت صحیح بگوید, گفتار صباغ است که : ((فوائد این رسم الخط بسـیار و اسرار آن متعدد است از جمله عدم امکان تلاوت آن , به جز با تعلیم و فراگیری از استاداست شان هر دانش نفیس و با ارزشی آن است که از دست رس عمومی محفوظباشد)).

ابن خطیب در جواب این گفتار می گوید: ((وامصـیبتا! آیا قرآن نیز همانند لگاریتم ,طلسم , رمل , اسـطرلاب , نجوم و علومی از این قبیل است که تصور

می کنند نفاست آن ها در اسراری است که در آن ها نهفته و جز با کوشش و تلاش بسیار و پس ازگذشت زمانی دراز نتوان بدان دست یافت ؟

خداوند می گوید: ((ولقد یسرنا القرآن للذکر)) ((۵۰۷)) ولی شما می گویید که قرآن از دست رس مردم به دور باشد! بسی تصوری باطل و سخنی بی پایه و ساختگی است ! آیا مصحف برای خواندن نوشته شده است و یا برای این که رمز و طلسم باشد و تنها قرا بتوانند آن را بخوانند و به هرکس که به آنان پول می دهد و خود را در اختیارشان قرار دهد بیاموزند و کسانی را که مال و موقعیتی ندارند از آموختن آن محروم کنند؟

)).

ابن خطیب اضافه می کند که بسیاری از اهل علم و ادب را دیده و خودشنیده است که به علت آشنا نبودن به این رسم الخط عجیب و غریب و عدم شناخت اسلوب های قرائت , آن گونه که رسیده است , قرآن را به غلط قرائت وتلاوت می کنند . ((۵۰۸))

با توجه به آن چه گذشت , ابن خطیب معتقد است که باید رسم الخط مصحف تصحیح شود و با خطی که همه مردم به خواندن آن قادر باشند, نوشته شود همه دانش مندان معاصر بر همین عقیده اند و همه محققان , تبدیل رسم الخط قدیم را به رسم الخط کنونی جایز می دانند زیرا رسم الخط پیشین با دستور پیامبر(ص) نبوده ,بلکه روش نویسندگان آن روز بوده یا کتابت در مراحل بدوی بوده و از دقت لازم برخوردار نبوده است اما امروز با پیش رفت روش های کتابت

و تکمیل آن که خواندن را برای همگان آسان کرده است , چاره ای جز تغییر رسم الخط گذشته به رسم الخطکنونی که همه بدان آشنا هستند و قرآن را در دست رس عامه مردم قرار می دهد,نیست این امر موجب تحقق بخشیدن به منظوری است که قرآن برای آن نازل شده وآن هدایت و راه نمایی همگان برای همیشه است .

قسمت دوم

در این زمینه , قاضی محمد بن الطیب ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) در کتاب ((الانتصار)) می گوید: ((خداوند شکل و نحوه خاصی از کتابت و نوشتن را بر مردم واجب نکرده است برای نوشتن قرآن و نویسندگان مصاحف , رسم الخط خاصی معین نشده که موظف باشند بر طبق آن قرآن را ثبت کنند و از غیر آن بپرهیزند, زیراوجوب این موضوع منوط به وجود مدرک شرعی است و در نصوص کتاب به این موضوع اشاره ای نشده است که باید کتابت , ثبت و ضبط قرآن به طریقه ای خاص وبا خطی معین انجام گیرد و از آن تجاوز نشود هم چنین در سنت چنین مطلبی وجودندارد و اجماع امت نیز این امر را واجب نشمرده , و قیاسات شرعی نیز بر چنین موضوعی دلالت ندارد بلکه سنت , دال برآن است که قرآن را می توان به هر شکلی که آسان تر باشد نوشت , زیرا پیامبر(ص) فقط به کتابت قرآن امر کرد و هیچ طریقه خاص و رسم الخط معینی را برای نوشتن آن معین نکرد و هیچ کس را از کتابت آن نهی نفرمود از همین رو خطوط مصحف ها مختلف است و هر گروهی با روشی که

بین خود آنـان مصـطلح و متـداول بوده است , قرآن را نوشـته انـد برخی بر طبق تلفظکتـابت می نموده و برخی زیـاد و کم می کردند, زیرا می دانسـتند که رسم الخط هرگونه باشد اصـطلاحی بیش نیست و بر مردم پوشیده نمی باشد ازاین رو می توان خ ط آن رابـا حروف کوفی و خـط اولیه نوشت , لاـم را به صورت کـاف و الف هـا را کـج نگاشت , ومی توان آن را به شـکلی دیگر, حتی با خط و روش قدیم و یا با خط جدید و یا روشـی میانه , کتابت کرد اگر خطوط مصـحف ها و بسیاری از حروف آن با یک دیگر تفاوت دارند و شـکل و صورت آن ها یک نواخت نیست , از این جهت است که مردم با آن هاموافقند, و در این منعی نمی بیننـد که هر کس و هر گروه بر طبق روشـی که بین خودشـان متـداول است , آن را کتابت کننـد هر روشـی که آسان تر و مشـهورتر است ,مورد قبول مردم قرار می گیرد این هیچ اشکالی هم ندارد, برای این که طریقه ای مخصوص و خط معینی برای کتـابت قرآن معین نشـده است آن چه معین شـده است قرائت صـحیح است و وسـیله قرائت به هر نحـوی می تواند باشـد زیرا خـط به منزله علامت و نشانه و رسـمی است که معرف کلمه است و هر علامت و رسـمی که بتوانـداین منظور را ادا کند, به کار بردن آن بلامانع است .

خلاصه هر کس مدعی است که برای کتابت قرآن باید رسم الخط معینی را به کاربرد, ناگزیر از اقامه دلیل

است , و این دلیل کجاست ؟

.((

مطلبی که در بالا نقل شد, خلاصه ای است از گفته قاضی ابوبکر باقلانی که شیخ عبدالعظیم زرقانی آن را در مناهل العرفان آورده است زرقانی پس از نقل خلاصه گفته باقلانی , به گفته های او جواب داده است اما سستی جواب های او درمقابل تحقیق محکم و استوار باقلانی به خوبی آشکار است ((۵۰۹)) ازاین روست که دکتر صبحی صالح در دنباله گفته باقلانی می گوید:.

((عقیده قاضی ابوبکر در این زمینه , قابل قبول است او دلایلی محکم و نظری دوراندیش دارد عواطف و احساسات خود را درباره بزرگ داشت پیشینیان , بر دلیل و برهان , مقدم نشمرده و میان آن دو خلط نکرده است آنان که رسم الخط قرآن راتوقیفی و همیشگی می دانند, گرفتار احساسات خود هستند و عواطف و مذاق شخصی خود را در این امر دخالت داده اند در حالی که عواطف و ذوق های شخصی نسبی است , و نباید آن ها را در امور دینی دخالت داد, چه حقایق شرعی ازذوق و عاطفه استنباط نمی شود)) ((۵۱۰)) .

اینک در جدول زیر, رسم الخط کلمات به شکل قدیم با رسم الخط معاصرمقایسه می شود در این جدول کلماتی مانند ((الرحمن)) و ((العلمین)) و ((الصرط)) که الف آن ها حذف شده و تعداد آن ها در مصحف عثمانی زیاد است , آورده نشده است باید توجه داشت که حذف الف از این کلمات بر وفق خط کهن کوفی است که از خط سریانی باز گرفته شده هم چنین کلماتی که در آن ها به جای الف , واوو یا نوشته

شـده است مانند ((صـلوه)) و ((زکوه)) و ((توریه)) به علت کثرت و تکرار زیادآن ها در قرآن در این جدول نیامده است از کلمـات مکرر, فقـط یک کلمه به عنوان نمونه که در اولین آیه آمـده آورده شـده است این قبیل کلمات که در آیات و سوره های دیگر نیز تکرار شده با علامت ((ک)) مشخص شده است .

سوره /آیه املا قدیم املامعاصر.

بقره /۳۳ یادم ((۵۱۱)) یاآدم .

بقره /۴۰ اسرایل ((ک)) اسرآئیل .

بقره /۷۱ الئن ((ک)) ((۵۱۲)) الا ن .

بقره /۸۷ عیسی ابن مریم عیسی بن مریم .

بقره /۹۰ بئس ما((ک)) بئسما.

بقره /۱۶۴ الیل ((ک)) اللیل .

بقره /۱۸۶ الداع ((ک)) الداعی .

بقره /۲۲۶ فاو فاؤا.

بقره /۲۴۰ فی ما((ک)) فیما.

بقره /۲۷۵ الربوا((ک)) الربا.

بقره /۲۸۲ تسئموا ((۵۱۳)) تساموا.

آل عمران /۳۵ امرات ((ک)) امراه .

آل عمران /۷۵ الامین ((۵۱۴)) الامیین .

آل عمران /۷۹ ربنین ربانیین .

آل عمران /۱۴۴افاین ((ک)) افان .

آل عمران /۱۵۳تلون ((۵۱۵)) تلوون .

نسا/۱۶ الذان اللذان .

نسا/۲۳ التی ((ک)) اللاتی .

نسا/۲۵ فمن ما((ک)) فمما.

نسا/۷۸ فمال هؤلا((ک)) فمالهؤلا.

مائده /۱۸ ابنؤا ابنا.

مائده /۲۹ جزؤا((ک)) جزا.

مائده /۳۱ سؤه سواه .

انعام /۵ انبؤا((ک)) انبا.

انعام /۳۴ نبای نبا.

انعام /۵۲ بالغدوه بالغداه .

انعام /۹۴ شرکؤا((ک)) شرکا.

انعام /۱۱۵کلمت ((ک)) کلمه .

انعام /۱۴۴اما((ک)) ام ما.

اعراف /۶ فلنسئلن ((۵۱۶)) فلنسالن .

اعراف /۲۰ ماوری

((۵۱۷)) ماووری .

اعراف /۵۶ رحمت ((ک)) رحمه .

اعراف /۶۹ بصطه ((۵۱۸)) بسطه .

اعراف /۱۲۷ نستحی نستحیی .

.

انفال /۳۸ سنت سنه .

توبه /۴۷ ولا اوضعوا ولاوضعوا.

یونس /۱۵ تلقای تلقا.

یونس /۳۴ یبدؤا یبدا.

یونس /۳۵ امن ام من .

هود/۸۷ بقیت بقیه .

هود/۸۷ مانشؤا مانشا.

هود/۹۷ وملایه وملاه (وملئه).

یوسف /۲۵ لدا لدی .

یوسف /۸۷ تایئسوا ((۵۱۹)) تیاسوا.

یوسف /۸۷ یایئس ((۵۲۰)) ییاس .

یوسف /۱۰۱ ولی ی ولیی .

یوسف /۱۱۰ استیئس ((۵۲۱)) استیاس .

رعد/۳۹ یمحوا یمحو.

ابراهیم /۹ نبؤا نبا.

ابراهيم /۲۱ الضعفوا الضعفا.

حجر/۹۵ المستهزين المستهزئين .

نحل /۴۳ فسئلوا ((۵۲۲)) فسالوا.

نحل /۴۸ يتفيؤا يتفيا.

نحل /۸۶ را((ك)) رآى .

نحل /۹۰ وايتاى وايتا.

اسرا/۱۱ يدع ((ك)) يدعو.

كهف /۲۳ لشائ لشى .

كهف /۳۸ لكنا لكن .

كهف /۴۸ الن ان لن .

كهف /۶۳ اريت ارايت .

كهف /۷۷ لتخذت لاتخذت .

كهف /۱۱۰ يرجوا((ك)) يرجو.

مريم /۲۸ ياخت يا اخت .

مريم /۴۴ يابت يا ابت .

مريم /۴۶ يابرهيم يا ابراهيم .

طه /۱۸ اتوكؤا اتوكا.

طه /۹۴ يبنؤم يا ابن ام .

طه /۱۱۹ لا تظمؤا لاتظما.

طه /۱۲۱ سؤتهما ((۵۲۳)) سؤاتهما.

طه /۱۳۰ انای آنا.

انبیا/۳۷ ساوریکم ((ک)) ساریکم .

مؤمنون /۲۴ الملؤا((ک)) الملا.

مؤمنون /۴۴ کل ما کلما.

نور/۸ ویدرؤا و یدرا.

نور/۱۳ جاو((ک)) جاؤا.

نور/۴۳ عن من عمن .

فرقان

/۲۱ وعتو عتوا.

فرقان /۳۸ وثمودا((ک)) وثمود.

فرقان /۴۹ لنحی ((۵۲۴)) لنحیی .

شعرا/۹۲ این ما اینما.

شعرا/۹۴ الغاون ((ک)) الغاوون .

نمل /۲۱ لااذبحنه لاذبحنه .

نمل /۶۴ یبدؤا((ک)) یبدا.

نمل /۹۲ اتلوا اتلو.

قصص /۳ نتلوا نتلو.

قصص /۴ یستحی ی ((ک یستحیی .

قصص /۹ قرت قره .

روم /۱۳ شفعؤا شفعا.

روم /۱۶ لقای لقا.

روم /۲۴ فیحی ی فیحیی .

روم /۳۰ فطرت فطره .

روم /۳۹ لیربوا((ک لیربو.

احزاب /۳۷ لکی لا لکیلا.

سبا/۵ سعو سعوا.

غافر/۱۵ التلاق التلاقی .

غافر/۳۲ التناد التنادی .

فصلت /۲۹ الذین ((۵۲۵)) اللذین .

شوری /۳۰ ویعفوا((ك)) و یعفو.

شوری /۳۲ الجوار الجواری .

شوری /۵۱ ورای ورا.

دخان /۴۳ شجرت شجره .

الذاریات /۴۷ باییید باید.

مجادله /۹ معصیت معصیه .

ممتحنه /۴ برؤا ((۵۲۶)) برا.

تحریم /۱۱ امرات امراه .

تحریم /۱۲ بکلمت ((۵۲۷)) بکلمات .

القلم /۶ باییکم بایکم .

تکویر/۸ المؤده ((۵۲۸)) الموؤده .

انشقاق /۱۱ یدعوا یدعو.

غاشیه /۲۲ بمصیطر ((۵۲۹)) بمسیطر.

فجر/۴ یسر یسری .

فجر/۲۳ وجائ وجی .

قریش /۲ ای لفهم ((۵۳۰)) .

ایلافهم .

پیدایش خط عربی .

پیدایش خط عربی .

اثری به دست نیامده است که بر آشـنایی عرب حجاز به کتابت و خط در گذشـته دور دلالت داشـته باشد آنان اندکی پیش از ظهور اسلام با خط و کتابت آشناشدندعلت آن که کتابت و خط در میان عرب

حجاز رایج نبوده , زندگی بدوی آنان بوده است آنان هم واره در حال کوچ کردن و رفت و آمد و یا جنگ و غارت به سرمی برده اند این قبیل اشتغالات , آنان را از تفکر درباره صنایع و از جمله کتابت که ازصنایع مدنیت و شهر نشینی است , باز می داشت جز برخی از آنان که به منظورتجارت به شام و عراق سفر می کردند, رفته رفته تحت تاثیر مردم متمدن آن مناطق قرار گرفتند و متخلق به اخلاق آنان شدند, و خط و کتابت را به عاریت از آنان گرفتندازاین رو با خ ط نبطی و یا سریانی آشنا شدند, و این دو نوع خط تا پس از فتوحات اسلامی در عرب باقی و معروف بود.

از خط نبطی خط نسخ به وجود آمد که امروز نیز شناخته شده و باقی است و ازخط سریانی خ ط کوفی پیدا شد که خط حیری نامیده می شد یعنی به ((حیره)) که شهری قدیمی و عربی در مجاورت کوفه است , منسوب بود, زیرا تغییر و تحول درخط سریانی در حیره رخ داد و پس از بنای کوفه و انتقال تمدن عرب به این شهر,اسم آن به خط کوفی تغییر کرد این خط, زمانی طولانی میان عرب معروف ومتداول بود.

خط نبطی را که به خط نسخ تبدیل شد, عرب ها در اثنای سفر تجارت خود به شام , از ((حوران)) آموختند اما خط حیری و یا کوفی را از عراق گرفتند عرب ها هر دوخط را نخست در نامه ها و نوشته های عادی و سپس در نوشته های مهم , مانند

قرآن و حديث به كار گرفتند.

يـك دليـل برآن كه خـط كوفى تحول يافته خط سـريانى است , آن كه عرب به جاى ((كتاب)) مى نوشـتند ((كتب)) بـدون الـف , و نيز به جـاى ((رحمـان)) مى نوشـتند((رحمن))اين از ويژگى هـاى خـط سـريانى است كه الـف ممـدود را در اثنـاى كلمات ,نمى آورند.

موقع ظهور اسـلام خـط و كتـابت ميـان عرب حجـاز رايـج نبود تنهـا معـدودى كمتر ازبيست نفر با خ ط و نوشـتن آشـنا بودند پيامبر(ص) آنان را براى كتابت وحى اسـتخدام كرد و مسـلمانان را به آموختن خط و كتابت تشويق نمود و روز به روز, تعداد كسانى كه كتابت را مى آموختند, رو به فزونى نهاد.

دو خـط نسـخ و كوفى ميـان مسـلمانان بـاقى مانـده و رواج يافت مسـلمانان نسـبت به دگرگونى و تحسـين و تزيين آن دو خط كوشـيدند, تا آن كه ابن مقله , در آغاز قرن چهارم هجرى , در زيبايى خ ط نسـخ كوشـيد و خط نسـخ را به حد اعلاى كمال خودبه گونه اى كه هم اكنون متداول است , رسانيد.

با گذشت زمان خط كوفى بر خلاف خط نسخ سـير قهقرايى داشت اين خطحدود دو قرن رواج داشت , سـپس از ميان رفت و از آن پس مصحف ها با خط زيباى نسخ نوشته مى شد ((۵۳۱)) .

اول كسى كه نقطه را در مصحف به كار برد.

اول كسى كه نقطه را در مصحف به كار برد.

خطى را كه عرب ها از سـريانى و نبطى اقتباس كردند بدون نقطه بود و خطوطسـريانى تا امروز نيز بدون نقطه است عرب ها تا نيمه قرن اول , خطوط اقتباسى رابدون نقطه مى نوشتند از اين

پس خط عربی دوره جدید خود را آغاز می کنددوره ای که نقطه و علایم حرکات کلمه وارد خ ط می شود زمانی که حجاج بن یوسف ثقفی از جانب عبدالملك بن مروان (۸۶ ۷۵) حاکم عراق بود, مردم با کار برد نقطه آشناشدند و حروف نقطه دار را از بی نقطه مشخص ساختند این کار به وسیله یحیی بن یعمر و نصربن عاصم , شاگردان ابوالاسود دئلی متداول گردید ((۵۳۲)) علت این عمل وجود ((موالی)) ((۵۳۳)) بود که در این زمان تعداد آنان رو به گسترش نهاده بود و سرزمین اسلامی پر بود از کسانی که با لغت عرب بی گانه بودند برخی از آنان در زمره دانش مندان و قرا به شمار می آمدند, در حالی که زبان آنان عربی نبود وناگزیر انحرافاتی در تلفظ آنان وجود داشت ازاین رو تغییراتی در قرائت رخ می دادکه جامعه اسلامی را نگران ساخت .

ابو احمد عسکری ((۵۳۴)) گزارش می دهد: مردم چهل و اندی سال تا زمان عبدالملك بن مروان با قرآن عثمانی سروکار داشتند سپس تغییرات فراوانی درقرائت قرآن رخ داد, این تغییرات بیش تر در عراق گسترش یافت حجاج بن یوسف ,نگرانی خود را از این امر به کتاب و نویسندگان خود اظهار کرد و از آنان خواست که برای حروف مشابه هم , علایم و نشانه هایی وضع کنند تا تشخیص آن ها از یک دیگرممکن باشد گفته شده است که نصربن عاصم , این امر را به عهده گرفت و نقطه گذاری را در حروف به کار برد ((۵۳۵)) .

استاد زرقانی می گوید: ((اولین کسانی که نقطه را در

مصحف به کار بردند,یحیی بن یعمر و نصربن عاصم , شاگردان ابوالاسود دئلی بودند)) ((۵۳۶)) .

شکل حرکات و نشانه گذاری .

شکل حرکات و نشانه گذاری .

خط عربی علاوه برآن که در ابتدا از نقطه خالی بود, شکل (علایم حرکات حروف و کلمات), نشانه و علامت نیز نداشت و طبعا مصحف نیز از هر علامتی که نشان دهنده حرکت کلمه و اعراب آن باشد, عاری بود در ابتدای صدر اسلام ,مسلمانان قرآن را در حفظ داشتند و با توجه به کثرت و عرب بودن حافظان قرآن ,بالطبع قرآن را که به زبان آنان بود, صحیح می خواندند بنابراین قرآن از خطا مامون ومصون بود به خصوص که مسلمانان به قرآن عنایت فراوان داشتند و آنان قرآن را ازبزرگانی که به زمان پیامبر(ص) نزدیک بودند, فرا می گرفتند و امکانات حفظ و ضبطقرآن به گونه صحیح , در آن زمان موجود بود.

اما در پایان قرن اول که مسلمانان غیر عرب جامعه اسلامی فزونی یافت و با زبان عربی بی گانه بودند, به وضع علایم و نشانه هایی برای کلمات قرآن , نیاز مبرم پیداشد تا بدین وسیله از خطاها و اشتباهات در خواندن قرآن , جلوگیری به عمل آیدمثلا هر عربی , طبعا کلمه کتب را در آیه ((کتب ربکم علی نفسه الرحمه)) ((۵۳۷)) به صورت معلوم و همین کلمه را در آیه : ((کتب علیکم الصیام)) ((۵۳۸)) به صورت مجهول می خواند در حالی که غیر عرب تشخیص نمی داد که این کلمه معلوم است یا مجهول کما این که ابوالاسود شنید که کسی کلمه ((رسوله)) در آیه ((ان اللّه بری من المشرکین و رسوله

)) ((۵۳۹)) بـه کسـر لام می خوانـد کـه در این صـورت معنـای آن این است که خداونـد از مشـرکان و پیـامبرش بیزار اسـت ابوالاسود با شـنیدن این غلطفاحش گفت : ((تصور نمی کردم که کار مردم به این جا رسیده باشد)) و لذا به زیادبن ابیه که در آن زمـان حاکم کوفه بود (۵۳ ۵۰) مراجعه کرد و چگونگی جریـان را بـا او در میـان گـذاشت زیاد ابن ابیه , قبلا از ابوالاسود خواسـته بود که در این باره چاره ای بیندیشـد, ولی او سـر باز زده بود تا این که این غلط فاحش را خود در تلاوت کلام خـدا شنید و آن گاه در برآوردن خواسـته زیاد ابن ابیه تصمیم گرفت ((۵۴۰)) وگفت : ((آن چه امیر بـدان امر کرده انجام می دهم)) ابوالاسود نویسـنده ای خواست تا ازعهده نوشتن آن چه او می گوید, به خوبی برآید نویسنده ای از قبیله عبد قیس دراختیار او گذاشتند ولی وی او را نپسندید نویسنده دیگری را انتخاب کردند که زبردست بود و مورد قبول ابوالاسود واقع شد.

ابوالاـسود به نویسـنده مـذکور گفت : ((هر حرفی را که من با گشودن دهان ادا کردم (مفتوح خوانـدم), نقطه ای بر بالای آن حرف بگذار و اگر دهان خود را جمع کردم (حرف را به ضـمه خواندم) نقطه ای در جلوی آن حرف قرار بده و اگر حرفی را کسره خواندم , نقطه ای در زیر آن حرف بنویس)) ((۵۴۱)) ابن عیاض اضافه می کند که ابوالاسود به نویسنده گفت : ((اگر حرفی را با غنه ادا کردم آن را با دو نقطه مشخص

کن و او همین کار را انجام داد)) ((۵۴۲)) .

از این پس , مردم این نقطه ها را به عنوان علامیمی برای نشان دادن حرکات حروف و کلمات به کار بردند, ولی بیش تر این نقطه ها را با رنگی غیر از رنگی که خطمصحف با آن نوشته شده بود, می نوشتند و غالبا این رنگ قرمز بود.

پس از آن که نصربن عاصم نقطه را برای تشخیص حروف نقطه دار از حروف بی نقطه در مصحف به کار برد, نقطه های سیاه به نقطه های رنگی تبدیل شد تانقطه هایی که علامت حرکت بوده با نقطه هایی که علامت اعجام است , اشتباه نشود و این دو نوع نقطه از یک دیگر تمیز داده شوند.

جرجی زیدان مصحف نقطه داری را به همین کیفیت در دارالکتب مصر دیده است او می گوید: ((این مصحف نخست در مسجد عمروبن عاص , در مجاورت قاهره بوده و از کهن ترین مصحف های جهان است ورق های آن بزرگ و خط آن بامرکب سیاه نوشته شده و نقطه های آن به رنگ قرمز است و همان طور که ابوالاسودتوصیف کرده , نقطه های بالای حروف علامت فتحه و نقطه های زیرین علامت کسره و نقطه های جلو حروف نشانه ضمه است)) ((۵۴۳)) .

در اندلس , مصحف ها را با چهار رنگ می نوشتند رنگ سیاه برای حروف , رنگ قرمز برای نقطه هایی که علامت حرکت بوده , رنگ زرد برای همزه ها و رنگ سبزبرای الف های وصل به کار می رفته است ((۵۴۴)) .

آخرین تغییرات تکمیلی .

آخرین تغییرات تکمیلی .

جلال الدین سیوطی گفته است : ((در صدر اول

, نشـانه حرکـات حروف به صـورت نقطه بـوده است نقطه اول حروف علاـمت فتحه و نقطه آخر حروف علاـمت ضـمه ونقطه زیرین حروف علامت کسره به شمار می آمده است .

علایمی که هم اکنون برای بیان حرکات حروف متـداول است و ماخوذ از حروف می باشد, از ابتکارات خلیل بن احمد اسـت در این روش علامت فتحه عبارت است از شکل مستطیلی که در بالای حروف گذارده می شود و علامت کسره به همین شکل و در ذیـل حروف به کـار می رود علامت ضـمه واو کوچکی است در بالای حرف و تنوین بر حسب مفتوح بودن و یا مکسور بودن و یا مضموم بودن , به وسیله دو علامت از نوع خود مشخص می شود)) سیوطی اضافه می کند: ((اولین کسی که همزه و تشدید را وضع کرد, خلیل بن احمد بود)) ((۵۴۵)) .

در طول زمان , عنایت و توجه مسلمانان به قرآن بیش تر می شد و مسلمانان تغییراتی در خط و رسم آن ایجاد می کردند و در پایـان قرن سوم بود که رسم الخطقرآن به حـد اعلاـی زیبـایی خود رسـید, مردم در نوشـتن قرآن بـا خطوط زیبا و به کاربردن علایم و نشانه ها بر یک دیگر پیشـی می گرفتند تا آن جا که سـر حرف ((خ)) رابه عنوان علامت سـکون حرف به کار بردند این عمـل اشاره به آن داشت که حرف ساکن , اخف از حرف متحرک است و برخی سـر حرف ((م)) را برای علامت ساکن انتخاب کردند برای حروف مشدد, علامت سه دندانه و برای الف های وصل , سرحرف ((ص)) معین شد هم

چنین صنعت خط و حاشیه نگاری رو به پیش رفت گذاشت و با ظرافت خاصی در مصحف ها به کار برده شد ((۵۴۶)) .

گفته شده است که تقسیم قرآن به قسمت های ده گانه و پنج گانه و حزب و جز وتعیین علامت و نشانه برای آن ها, به موجب امر مامون عباسی انجام گرفته است برخی گفته اند که حجاج به این کار دست زد احمدبن الحسین گفته است :((حجاج , قرا بصره را گرد آورده و گروهی از میان آنان انتخاب کرد و از آنان خواست که حروف قرآن را شمارش کنند آنان در طی چهار ماه این کار را به پایان رساندند ونشان دادند که قرآن دارای ۷۷۴۳۹ کلمه و ۳۲۳۰۱۵ و به قولی ۳۴۰۷۴۰ حرف است نیمه قرآن با کلمه ((ولیتلطف)) ((۵۴۷)) در سوره کهف مشخص شده است تعدادآیات قرآن ۶۲۳۶ آیه می باشد)).

معروف است که تقسیم قرآن به ۱۲۰ حزب و سی جز, برای تسهیل قرائت آن در مکتب خانه ها و غیره بوده است ((۵۴۸)) .

ولی ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (متوفای ۶۴۳) از دانش مندان بزرگ درادب و فقه و قرائات که در دمشق می زیست , در کتاب ((جمال القرا)) تقسیم بندی قرآن را به ۳۰ جز و هر جزئی را به ۱۲ قسمت , که مجموعا ۳۶۰ قسمت باشد, به دانش مند نامی ابوعثمان عمرو بن عبید (متوفای ۱۴۴) که از شیوخ معتزله و مردی زاهد پیشه بود, نسبت می دهد و می گوید که او با درخواست منصور (خلیفه عباسی متوفای ۱۵۸) این کار را انجام داده است .

منصور دوانیقی از وی خواست تا

قرآن را بر حسب ایام سال تقسیم بندی کند وبرای تنظیم حفظ و قرائت روزانه قرآن آماده گردد او به درخواست منصور پاسخ مثبت داد و با نظمی استوار این تقسیم بندی را انجام داد و در پایان هر جز با خطزرین نشانه گذاری کرد.

منصور آن را به فرزند خود مهدی تعلیم داد و سپس دیگران پیروی کرده , و کم کم این تقسیم بندی میان مسلمانان رواج یافت ((۵۴۹)) .

بلندترین سوره های قرآن , بقره و کوتاه ترین سوره کوثر است طولانی ترین آیه قرآن , آیه ((دین)) یعنی آیه ۲۸۲ سوره بقره است که دارای ۱۲۸ کلمه و ۵۴۰ حرف است و کوتاه ترین آیه ((والضحی)) ((۵۵۰)) و پس از آن ((والفجر)) ((۵۵۱)) است بزرگ ترین کلمه در قرآن ((فاسقیناکموه)) می باشد که دارای ۱۱ حرف است ((۵۵۲)) .

احمد در مسند خود از اوس بن حذیفه روایت می کند که ((من در میان گروهی ازبنی مالک بودم که اسلام آورده و به حضور پیامبر(ص) رسیدند ما را در خیمه ای جای داده و پیامبر(ص) همه روزه در بازگشت از مسجد و پیش از رفتن به خانه خودنزد ما می آمد او شب ها پس از نماز عشا نزد ما می ماند و از رفتاری که قوم وی درمکه و پس از مهاجرت به مدینه با او داشتند, سخن می گفت پیامبر(ص) شبی دیرتراز وقت همیشگی نزد ما آمد علت تاخیر را از حضرتش پرسیدیم , فرمود: حزبی (قسمتی مشخص) از قرآن [که مرسوم هر شب من بود تلاوت کنم] باقی مانده بود,خواستم آن را

انجام داده به پایان برسانم , آن گاه از مسجد بیرون آیم ما صبح گاه ازاصحاب پیامبر(ص) پرسیدیم : قرآن را چگونه حزب بندی می کنید؟

گفتند: آن را به شش سوره , پنج سوره , هفت سوره , نه سوره , یازده سوره , سیزده سوره ,تقسیم بندی می کنیم و حزب بندی سوره های مفصلات (سوره های کوچك که آیه های کوتاه دارند) از سوره ((ق)) است تا پایان قرآن)) ((۵۵۳)) .

ظاهرا جمله اخیر گفته خود اوس است که در دنباله بیان اصحاب پیامبر(ص) وبه مناسبت ذکر کرده است زیرا در آن زمان قرآن به صورت مصحف و ترتیب یافته درنیامده بود, تنها سوره ها کامل شده بود و آن ها را برای آسان تر شدن قرائت بر حسب ایام یا اوقات به قسمت های مساوی تقسیم می نمودند.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن در مراحل تکاملی خود.

قرآن از صدر اول , به خصوص از ناحیه کتابت و زیبایی خط, با گذشت زمان سیرتکاملی داشته است خطاطان بزرگ , در زیبایی قرآن و تکمیل خط آن , سهم به سزایی داشته اند نخستین کسی که در راه تکمیل کتابت مصحف و زیبایی خط آن قدم برداشت , خالدبن ابی الهیاج از اصحاب امیرالمؤمنین علی (ع) بود که در حدودسال صدم هجری درگذشته است او به خوشنویسی و داشتن خط زیبا معروف بودگفته اند که سعد, مولا و حاجب ولید, وی را برای کتابت مصحف و شعر و اخباردر دربار ولیدبن عبدالملك (۹۶ ۸۶) استخدام کرد او کسی است که پس از تجدیدبنا و توسعه مسجد نبوی در مدینه , به دست عمربن

عبدالعزیز, سوره شمس را باطلا بر محراب آن مسجد نوشت این تجدید بنا به سال ۹۰ هجری پایان یافت ((۵۵۴)) .

عمر بن عبدالعزیز از خالد خواست که مصحفی با همین خط برای او بنویسد واو مصحفی را با زیبایی تمام نوشت عمربن عبدالعزیز آن را پذیرفت و بر او آفرین گفت اما خالد مبلغ زیادی را برای انجام این کار می خواست , که عمر از پرداخت آن خودداری کرده و مصحف را به او پس داد.

محمد بن اسحاق (ابن الندیم) می گوید: ((مصحفی را به خط خالدبن ابی الهیاج ازاصحاب علی (ع) دیدم این مصحف در مجموعه خطوط تاریخی محمدبن الحسین معروف به ابن ابی بعره بود که پس از او به عبداللّه بن حانی رسید)) ((۵۵۵)) .

خطاطان تا اواخر قرن سوم هجری مصحف ها را با خط کوفی می نوشتند از این پس , در اوایل قرن چهارم , خط زیبای نسخ جای خط کوفی را گرفت اولین مصحف به خط نسخ , به دست خطاط معروف محمدبن علی بن الحسین بن مقله (۳۲۸ ۲۷۲) نوشته شد گفته شده است : وی اولین کسی است که به خط ثلث و نسخ نوشت او که در علم هندسه تخصص داشت , با رسم حروف هندسی و بنانهادن قواعد و اصول آن , خط عربی اسلامی را تغییر داد و بدان زیبایی بخشیداین کار منحصر به اوست و تا کنون در میان امت اسلامی خطاطی با این مهارت یافت نشده است تعدادی از مخطوطات تاریخی , مانند مصحف موجود درموزه هرات در افغانستان منسوب به اوست و گفته اند که او دو

بار قرآن رانوشت ((۵۵۶)) .

خط نسـخ عربی در قرن هفتم هجری , به دست یاقوت بن عبـداللّه موصـلی (متوفای ۶۸۹) به حد اعلای کمال خود رسـید او با خط زیبای خود هفت مصـحف نوشت این مصحف ها با انواع خطوط نوشته شده بود و پیش وای دیگرنویسندگان قرار گرفت ((۵۵۷)) کلیه مصـحف ها تا قرن یازدهم هجری بر شـیوه خطیاقوت نوشته می شد در اول قرن دوازدهم ترک های عثمانی , به خصوص پس از فتح مصـر به دست سـلطان سـلیم , خط عربی اسلامی را مورد توجه قرار دادند و به دست خطاطان فارسی که در امپراتوری عثمـانی خـدمت می کردنـد در پیش برد و تکمیـل این خـط کوشـیدند سـلطان سـلیم تمـام خطاطـان , نقاشـان و هنرمنـدان را در پـایتخت خود گرد آورد اینـان انواع جدیـدی از خطوط عربی , ماننـد خط رقعی , خط دیوانی ,خط طغرایی و خط اسلامبولی را پدید آوردند, که هم چنان در نوشته ها متداول است .

برخی از خطاطان عثمانی که شـهرت بسیار یافتند عبارتند از: حافظعثمان (متوفای ۱۱۱۰) و سیدعبداللّه افندی (متوفای ۱۱۴۴) و استادراسم (متوفای ۱۱۶۹) و ابوبکر ممتازبـک مصـطفی افنـدی , که خـط رقعی را اختراع کرد این خـط از سـهل ترین و ساده ترین خطوط عربی است او قواعـد این خـط را وضع نمود و اولین بـار با این خط کتابت کرد ابوبکر ممتازبک در زمان سـلطان عبدالمجیدخان و به سال ۱۲۸۰ هجری این خط را عرضه کرد.

چاپ مصـحف ها نیز ماننـد کتابت آن , در دوره های مختلف رو به کمال داشـته است نخستین بار در حدود سال ۹۵۰ هجری مطابق ۱۵۴۳ میلادی

, قرآن در بندقیه به چاپ رسید ولی پس از چاپ , مقامات کلیسا به معدوم کردن آن دستور دادندپس از آن در سال ۱۱۰۴ هجری مطابق با ۱۶۹۲ میلادی هنکلمان ((۵۵۸)) در شهرهامبورگ به چاپ قرآن همت گماشت پس از وی در سال ۱۱۰۸ هجری مطابق با۱۶۹۶ میلادی ماراکی ((۵۵۹)) در ((پادو)) ((۵۶۰)) به چاپ قرآن دست زد.

به سال ۱۲۰۰ هجری مطابق با ۱۷۸۵ میلادی , مولا ـ عثمان در ((پطرزبورگ))روسیه , قرآن را چاپ کرد و این اولین چاپ اسلامی قرآن بود نظیر آن در ((قازان)) نیزبه چاپ رسید.

فلوگل ((۵۶۱)) نیز در سال ۱۲۵۲ هجری مطابق با ۱۸۳۶ میلادی در شهر((لیپزیک)) ((۵۶۲)) به چاپی مخصوص از قرآن دست زد این چاپ از قرآن به علت املای ساده آن با استقبال بی نظیر اروپاییان رو به رو شد اما مانند دیگر چاپ های اورپایی در جهان اسلام توفیقی به دست نیاورد.

اولین دولت اسلامی که به چاپ قرآن اقدام کرد و اقدام آن با موفقیت رو به روشد, ((ایران)) بود این دولت اسلامی دو چاپ سنگی زیبا و منقح از قرآن تهیه کرداین چاپ ها که در حجمی بزرگ ارائه شده و دارای ترجمه در ذیل هر سطر بود وبرخوردار از فهرست های متعدد بود اولین نسخه به سال ۱۲۴۳ هجری مطابق با۱۸۲۷ میلادی در تهران و دومین نسخه در سال ۱۲۴۸ هجری مطابق با ۱۸۳۲میلادی در تبریز به چاپ رسید در این زمان در هند نیز قرآن چاپ و منتشرشدبه دنبال آن , از سال ۱۲۹۴ هجری مطابق با ۱۸۷۷ میلادی , ترکیه عثمانی به چاپ های مختلفی از قرآن دست

زد که در نهایت زیبایی و استواری قرار داشت .

در سال ۱۳۲۳ هجری مطابق با ۱۹۰۵ میلادی , روسیه تزاری به چاپ قرآنی به خط کوفی و به حجمی بزرگ همت گماشت , که تصور می رفت یکی از مصحف های اولیه عثمانی است این قرآن خالی از نقطه و علایم فتحه و کسره بود چند ورق ازاول آن افتاده و آخر آن نیز ناقص بود این قرآن از آیه هشتم سوره بقره : ((و من الناس من یقول امنا باللّه و بالیوم الاخر و ماهم بمؤمنین)) آغاز و به آیه چهارم از سوره زخرف :((و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم)) پایان می یافت این قرآن در سمرقند پیدا شده بودو در اختیار کتاب خانه سلطنتی در پطرزبورگ بود و انستیتوی آثار در ((تاشکند)) آن رابا همان حجم اصلی و خصوصیات دیگر در پنجاه نسخه فتوگرافی کرده , به مهم ترین دانش گاه های کشورهای اسلامی هدیه نمود نسخه ای از این قرآن درکتاب خانه) موجود است .

ثثا

دانش گاه تهران (با شماره ۱۴۴۰۳ در سال ۱۳۴۲ هجری مطابق با ۱۹۲۳ میلادی , کشور مصر به چاپ قرآن اقدام نمود چاپ این قرآن به وسیله کمیته ای با تعیین وزارت اوقاف آن کشور و به سرپرستی مشایخ الازهر انجام شد این نسخه از قرآن با پذیرش جهان اسلام رو به روشد و چاپ های بسیاری بر اساس آن انجام گرفت .

در سال ۱۳۷۰ هجری مطابق با ۱۹۵۰, عراق نیز به چاپ نفیسی از قرآن دست زد هم چنین سراسر جهان اسلام به چاپ و نشر قرآن به بهترین صور و زیباترین

انواع چاپ همت گماشتند این روش هم چنان در جهان اسلام ادامه دارد.

هم چنین قرآن دیگری از خطاطی سوری به نام ((عثمان طه)) رواج یافت این قرآن در کشورهای سوریه , عربستان , ایران , لبنان و دیگر کشورهای اسلامی چاپ شدویژگی این چاپ تنظیم آیات در صفحه و تقسیم منظم حزب ها و جزهای سی گانه قرآن است ((۵۶۳)) .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .

فصل چهارم : قرا و قرائات سبع .

قراء و قرائات سبع

قرائت قرآن و تلاوت آیات آن یکی از مهم ترین مسایل قرآن به شمار می رود,به طوری که از همان ادوار نخستین پیوسته عده ای به این کار همت گماشته وعهده دار قرائت قرآن و تعلیم آن در جامعه اسلامی بوده اند طبقات قرا شامل بزرگان صحابه چون عبداللّه بن مسعود, ابی بن کعب , ابوالدردا و زیدبن ثابت درطبقه اول , عبداللّه بن عباس , ابوالاسود دوئلی , علقمه بن قیس , عبداللّه بن سائب ,اسودبن یزید, ابوعبدالرحمان سلمی و مسروق بن اجدع در طبقه دوم , و بالاخره بزرگانی دیگر در طبقات سوم تا هشتم می گردد پس از این طبقات از قرا, عهدتدوین قرائات آغاز شد و به دنبال آن قرا سبعه تعیین گردیدند.

سلسله قرا(قاریان به نام قرآن) و قرائات , قرن به قرن پیوسته ادامه داشت تااین که در اوایل قرن چهارم ابوبکر ابن مجاهد(۲۴۵ ۳۲۴) شیخ القرا بغداد, قرائات را در هفت قرائت از هفت قاری بنام , به رسمیت شناخت بعدها در دوره های مختلف هفت قاری دیگر اضافه شد که بدین ترتیب مجموعا چهارده قرائت معروف شد به دلیل آن که هرکدام از این

قرائات به وسیله دو راوی روایت شده , مجموع قرائت متداول به بیست و هشت قرائت می رسد.

در حجیت قرائات و تواتر آن ها, که آیا جملگی به طور متواتر از پیامبر اکرم نقل وضـبط شده است یا نه , گفتگو فراوان است بـه طـور کلی از آن مبـاحث می تـوان نفی تـواتر قرائـات را نـتیجه گرفـت , زیرا طبـق رای محققیـن , بیش از یـک قرائـت از پیـامبراکرم (ص) نرسـیده است و آن قرائـتی است که در میـان مردم (جمهـور مسـلمانان)متـداول است و هر قرائت که بـا آن مطابق باشد, مقبول وگرنه مردود است ((۵۶۴)) .

تعریف قرائت .

تعریف قرائت .

قرائت همان تلاوت و خواندن قرآن کریم است و اصـطلاحا به گونه ای از تلاوت قرآن اطلاق می شود که دارای ویژگی های خاصـی است بـدین معنا که هرگاه تلاوت قرآن به گونه ای باشـد که از نص وحی الهی حکایت کنـد و بر حسب اجتهاد یکی ازقرا معروف بر پایه و اصول مضـبوطی که در علم قرائت شرط شده استوار باشد,قرائت قرآن تحقق یافته است البته قرآن دارای نص واحدی است و اختلاف میان قرا بر سر به دست آوردن و رسیدن به آن نص واحد است .

امام صادق (ع) می فرمایـد: ((ان القرآن واحـد نزل من عنـد واحـد و لکن الاختلاف یجی من قبل الرواه ((۵۶۵)) , قرآن یکی بیش نیست و اختلافـات بر سـر قرائت آن ازجـانب راویـان [قاریـان] صورت گرفته است)) قاریان قرآن (قرا معروف) راویان وناقلان همان قرآنی هستند که بر پیامبر(ص) نازل گردیده و اختلاف آنان از اختلاف در نقل

و روایت آن نص نشات گرفته , و آن به سبب عواملی است که این اختلاف راایجاب کرده است پایه های آن عوامل عبارتند از:.

اختلاف مصاحف اولیه , چه پیش از اقدام به یک سان کردن مصاحف در زمان عثمان و چه پس از آن ,.

نارسایی خط و نوشته های قرآن که از هرگونه علایم مشخصه و حتی از نقطه عاری بوده است ,.

ابتدایی بودن خط نزد عرب آن روز.

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف قرائات .

عوامل اختلاف در قرائت قرآن به دوران صحابه , پس از وفات پیامبر اکرم (ص)باز می گردد در آن زمان , صحابه بر سر جمع و نظم و تالیف قرآن اختلاف کردند وهمین امر سبب شد که گاه و بی گاه بر سر قرائت قرآن میان قاریان اختلافی پدید آیدهر گروه قرائت خویش را بر دیگران ترجیح می داد و به دنبال آن گفت وگوها و بگومگوها به وجود می آمد و گاه کار به منازعه می کشید.

این اختلافات موجب شد تا در عهد عثمان مصحف واحدی تهیه شود و از روی آن نسخه های متعدد و متحدالشکلی تهیه گردیده , به مراکز مهم کشور اسلامی فرستاده شود البته اختلافاتی میان این نسخه ها که می بایست کاملا متحد باشند,یافت شد که بعدا مایه برخی اختلاف قرائات گردید در جدول زیر به برخی از این اختلافات اشاره می شود:.

بقره ۱۱۶ قالوا اتخذ اللّه ولدا وقالوا اتخذ اللّه ولدا.

بقره ۱۳۲ و اوصی بها ابراهیم و وصی بها ابراهیم .

مائده ۵۴ من یرتدد منکم عن دینه من یرتد منکم عن دینه

.

اعراف ۱۴۱ و اذ انجاکم من آل فرعون و اذ انجیناکم من آل فرعون .

اسرا ۹۳ قال سبحان ربی قل سبحان ربی .

این همه کوشش که برای یک سان شدن مصاحف به کار رفته بود, تقریبا هدر رفته به نظر می آمد و دامنه این اختلافات روز به روز گسترده تر می شد تا دیروز, اختلاف بر سر قرائت صحابه بود و امروز پس از یک سان شدن مصاحف , اختلاف بر سرخود مصاحف است البته خلیفه (عثمان) این نارسایی ها را در همان وهله اول درمصحفی که به دست او دادند مشاهده کرد و اعتراض نمود که چرا می بایست این گونه نارسایی ها در این مصحف وجود داشته باشد؟

او گفت : ((اری فیه لحنا,خطای نوشتاری در آن می بینم)) به او گفتند: ((افلا نغیره , آیا آن را تغییر ندهیم ؟

))گفت : ((نه , دیگر دیر شده است , عرب خود با زبان فطری خود آن را استوارمی خواند)), ولی فکر نمی کرد که در آینده ملت های مختلف با زبان های مختلف باید این قرآن را بخوانند و سلیقه عربی اصیل را حتی خود عرب نیز در روزگاران بعد نخواهند داشت ((۵۶۶)) .

به هر جهت عوامل اختلاف مصاحف حتی پس از یک سان شدن آن ها بسیاراست در ذیل به برخی از مهم ترین عوامل اشاره می شود:.

۱ ابتدایی بودن خط.

۱ ابتدایی بودن خط.

خط در جامعه عربی آن روز در مراحل ابتدایی خود بود, اصول کتابت استوارنشده و مردم عرب فنون خط و روش نوشتن صحیح را نمی دانستند, و بسیاری ازکلمات را به مقیاس تلفظ

می نگاشـتند امروزه , هنوز آثاری از آن نحوه کتابت دررسم الخط باقی مانده است در آن رسم الخط, کلمه به شـکلی نوشـته می شد که به چند وجه قابل خواندن بود, نون آخر کلمه را به شـکلی می نوشتند که با ((ر)) فرقی نداشت و نیز شکل ((و)) با ((ی)) یکی بود چه بسا ((م)) آخر کلمه به شـکل ((و)) و ((د)) را به صورت کاف کوفی و عین وسط را به شـکل ((ه)) می نوشـتند گاهی حروف یک کلمه را جـدا از یک دیگر می نگاشـتند ((ی)) را از کلمه جـدا می کردنـد, مانند ((یسـتحی ی)) و((نحی ی)) و ((احی ی)) یا این که ((ی)) را حـذف می کردند چنان که ((ایلافهم)) به شـکل ((الافهم)) نوشـته می شـد که خود برای خواننـده ایجاد اشـکال می کرد لـذا برخی از قرالفظ اخیر را همان گونه که نوشـته شـده بـدون یا خوانـده اند, از جمله ابوجعفر رامی توان نام برد که آیه ((لا یلاف قریش)) ((۵۶۷)) را با حذف همزه و اثبات ((یا)) ((لیلاف قریش)) و آیه ((ایلافهم رحله الشتا والصیف)) ((۵۶۸)) را با حذف ((یا)) و اثبات همزه ((الافهم)) می خواند ((۵۶۹)) .

ابن فلیح ((الفهم)) با اثبات همزه و اسـقاط یا و سـکون لام قرائت کرده و هر یک ازقرا به علت نارسایی رسم الخط, این کلمه را به نحوی عجیب خوانـده است هم چنین , گاه تنوین را به شـکل نون می نوشـتند و نون را به صورت الف مثلا ((لنسـفعن)) ((۵۷۰)) به صورت ((لنسفعا)),

و آیه ((و لیکونن من الصاغرین)) ((۵۷۱)) به شکل ((لیکونا)) نوشته می شد به عبارت دیگر الف تنوین را به جای نون تاکید خفیفه به کار می بردند از این رو آیه ((و اذن لاـ تیناهم من لدنا اجرا عظیما)) ((۵۷۲)) را به صورت ((اذا)) نیز نوشته اند ((۵۷۳)) .

در رسم الخط ابتدایی آن زمان , هم چنین واو و یا بدون هیچ علتی حذف می شد که خود یکی از مهم ترین عوامل ابهام و اشکال و اختلاف در قرائت , بلکه در تفسیر,به شمار می آمد مثلا در آیه ((و صالحوا المؤمنین)) ((۵۷۴)) واو از ((صالحوا)) حذف وبه صورت ((و صالح المؤمنین)) نوشته شده لذا معلوم نبود که این کلمه مفرد است یاجمع مضاف ((۵۷۵)) .

گاه نیز الف از ((عادا الاولی)) ((۵۷۶)) حذف می گردید, و به صورت ((عاد الاولی))نوشته می شد و در نتیجه خواننده نمی دانست کلمه ((عاد)) فعل است یااسم ((۵۷۷)) در برخی مصاحف به ((جانا)) ((۵۷۸)) الف اضافه می شد و به صورت ((جاانا)) در می آمد که روشن نبود این کلمه مفرد است یا تثنیه ((۵۷۹)) هم چنین درپی بسیاری از واوهای آخر کلمه (لام الفعل) الف گذارده می شد و این تصور پیش می آمد که این واو علامت جمع است و از طرف دیگر, الف را از واو جمع حذف می نمودند مثال هایی از مورد اول : ((انما اشکوا بثی)), ((فلایربوا)), ((نبلوا اخبارکم)),((ماتتلوا الشیاطین)) و از مورد دوم : ((فاؤو)), ((جاؤو)), ((تبؤو الدار)), ((سعو)) و ((عتو)) و.

خلاصه , این گونه نارسایی ها در رسم الخط مصاحف اولیه

که هنوز هم باقی است مشکلات بسیاری به بار آورد, از جمله این مشکلات بروز اختلافات بسیارعمیق میان قاریان قرآن بود به علت همین نارسایی ها در رسم الخط مصحف بود که برخی از پیشینیان از آن سلب اعتماد نموده , بسیاری از موارد ابهام قرآن را غلطپنداشته اند و از خطاکاری های نویسندگان اصلی قرآن شمرده اند چنان که از ابن عباس روایت شده که او آیه ((و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه)) ((۵۸۰)) را ((و وصی))قرائت می کرد و می گفت : ((آیه در اصل به این نحو بود و بر اثر چسبیدن واو دوم به صاد, مردم آن را ((قضی)) خوانده اند)) البته روشن است که در نوشته های اولیه نقطه نیز وجود نداشته و زمینه چنین تصوری پیش آمده است .

ابن اشته می گوید: ((نویسنده در نوشتن کلمه ((وقضی)) مرکب زیاد به کار برده و درنتیجه واو به صاد چسبیده است)) ((۵۸۱)) و نیز از ابن عباس روایت شده است که ((آیه ۳۱ از سوره رعد را به این نحو می خواند: ((افلم یتبین الذین آمنوا)) به او گفته شد درمصحف ((افلم ییاس)) آمده است , ولی او گفت : گمان می کنم نویسنده اشتباه کرده ,دندانه های حروف را درست ننوشته است)) ((۵۸۲)) باید توجه داشت که درنوشته های پیشین به جای الف در وسط کلمه دندانه می گذاردند لذا ((ییئس)) با((یتبین)) جز در شماره دندانه ها در نوشتن چندان تفاوتی نداشت .

۲ بی نقطه بودن حروف .

۲ بی نقطه بودن حروف .

یکی از عواملی که در قرائت قرآن مشکلات فراوانی

ایجاد نمود, بی نقطه بودن حروف معجمه (نقطه دار) و جدا نساختن آن از حروف مهمله (بی نقطه) بود لذامیان ((س)) و ((ش)) در نوشتن هیچ فرقی نبود هم چنین میان ((ب)), ((ت)) و ((ث)), ((ج)),((ح)) و ((خ)), ((ص)) و ((ض)), ((ط)) و ((ظ)), ((ع)) و ((غ)), ((ف)) و ((ق)), ((ن)) و ((ی)) تفاوتی وجود نداشت خواننده باید با دقت در معنای جمله و ترکیب کلامی تشخیص می داد که حرف موجود, جیم است یا حا و یا خا هم چنین حرف مورد نظر با است یا تا و ثا, نون است یا یا.

از این جهت در سوره حجرات در قرائت کسائی آمده است : ((ان جاکم فاسق بنبا فتثبتوا)) و در قرائت دیگران ((فتبینوا)) ((۵۸۳)) ابن عامر و کوفیون خوانده اند:((ننشزها)) ((۵۸۴)) و دیگران ((ننشرها)) ((۵۸۵)) ابن عامر و حفص خوانده اند: ((و یکفرعنکم)) ((۵۸۶)) و دیگران ((نکفر)) ((۵۸۷)) ابن سمیقع : ((فالیوم ننحیک ببدنک)) ودیگران ((ننجیک)) ((۵۸۸)) خوانده اند ((۵۸۹)) .

کوفی ها جز عاصم ((لنثوینهم من الجنه غرفا)) و دیگران ((لنبوئنهم)) ((۵۹۰)) خوانده اند ((۵۹۱)) .

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

۳ خالی بودن از علایم و حرکات .

در مصاحف اولیه کلمات عاری از هرگونه اعراب و حرکات ثبت می شد وزن وحرکت اعرابی و بنائی کلمه مشخص نبود, لذا برای خواننده غیر عرب مشکل بودتا تشخیص دهد وزن و حرکت کلمه چگونه است حتی برای کسانی که با زبان عربی آشنا بودند دشوار بود تا بدانند هیات کلمه چگونه است مثلا مشخص

نبود ((اعلم))فعل امر است یا فعل متکلم مضارع و احیانا افعل التفضیل یا فعل ماضی از باب افعال .

حمزه و کسائی آیه ((قال اعلم ان اللّه علی کل شئ قدیر)) ((۵۹۲)) را به صیغه فعل امرخوانده اند و دیگران به صیغه فعل مضارع متکلم ((۵۹۳)) کما این که نافع آیه ((و لاتسال عن اصحاب الجحیم)) ((۵۹۴)) را به صیغه نهی و دیگران به صیغه فعل مضارع مجهول خوانده اند ((۵۹۵)) .

حمزه و کسائی آیه ((و من یطوع)) ((۵۹۶)) را با ((یا)) و تشدید ((طا)) به صورت مضارع مجزوم خوانده و دیگران آیه را با ((تا)) و فتح و تخفیف ((طا)) به صورت فعل ماضی خوانده اند ((۵۹۷)) .

ابن ابی هاشم گفته است : ((سبب اختلاف در قرائات سبع این است که مصاحف فرستاده شده به مناطق و مراکز اسلامی , از هرگونه علایم مشخصه , نقطه و شکل ,عاری بود مردم از همین مصاحف برداشت می کردند, لذا میان قاریان شهرهااختلاف پدید می آمد)) ((۵۹۸)) .

استاد بزرگ وار آیت اللّه خویی فرموده است : ((روشن نیست که اختلاف درقرائات منسوب به نقل باشد بلکه به اجتهادات قرا منسوب است و مؤید آن تصریح بزرگان در این زمینه است بلکه اگر ملاحظه شود که مصحف های اولیه ازنقطه و شکل (اعراب و حرکات) خالی بوده , این احتمال قوت پیدا می کند)) ((۵۹۹)) .

۴ نبودن الف در کلمات .

۴ نبودن الف در کلمات .

یکی دیگر از عواملی که در رسم الخط مشکل می آفرید, نبودن الف در رسم الخطآن روز بود خط عربی کوفی از خط سریانی نشات گرفته است در خط سریانی مرسوم نبود که

الف وسط کلمه را بنویسند و آن را اسقاط می کردند چون قرآن درابتدا با خط کوفی نگاشته می شد, الف های وس ط کلمه مانند ((سماوات)) رانمی نوشتند (به این صورت : سموت) بعدها که علایم مشخصه ایجاد شد, الف راصرفا با علامت الف کوچك در بالای کلمه مشخص می ساختند, مانند ((سموت)).

این امر (اسقاط الف وسط کلمه) بعدها در بسیاری از موارد منشا اختلاف قرائت گردید مثلا نافع و ابوعمرو و ابن کثیر ((ما یخدعون)) ((۶۰۰)) را ((و ما یخادعون الا انفسهم)) خوانده اند به دلیل آن که این کلمه در صدر آیه با همین وزن و اسقاط الف نوشته شده بوده است , پس گمان برده اند این کلمه هم همان گونه است ((۶۰۱)) درصورتی که مقتضای معنای آیه , بدون الف است و نیز آیه ((و حرام علی قریه اهلکناهاانهم لا یرجعون)) ((۶۰۲)) چون بدون الف ثبت شده بود, حمزه و کسائی و شعبه آن را((حرم)) با کسر حا مهمله خوانده اند ((۶۰۳)) .

ابوجعفر و بصریون : ((و اذ واعدنا موسی اربعین لیله)) ((۶۰۴)) در همین سوره وسوره اعراف و طه را, بدون الف ((وعدنا)) (ماضی ثلاثی مجرد) خوانده اند و دیگران با الف نافع ((فی غیابت الجب)) ((۶۰۵)) را ((فی غیابات)) خوانده , به گمان این که جمع است , زیرا این کلمه در مصحف بدین گونه رسم شده بود ((غیبت الجب)) لذا هر کس طبق اجتهاد خود آن را جمع یا مفرد خوانده و دلایل قرائت خود را مشروحا بیان داشته است ((۶۰۶)) .

خلاصه , این گونه

عوامل که به برخی اشاره شد ((۶۰۷)) موجب گردید که قرابر سر رسیدن به قرائت , با هم اختلاف کنند و هر یک طبق اجتهاد خود و دلایلی که در دست دارد, قرائت خود را توجیه نماید.

قرا سبعه و راویان آن ها.

قرا سبعه و راویان آن ها.

به دلا-یلی که ذکر شـد قرائت قرآن بین قاریان در مواردی اختلافی بود و تعـدادقاریان در طی سالیان متمادی افزایش می یافت تا این که ابن مجاهد از میان کلیه قرائات , هفت قرائت را برگزید که هرکدام دو راوی دارند:.

۱ ابن عامر: عبداللّه بن عامر یحصبی (متوفای ۱۱۸) قاری شام , دو راوی اوهشام بن عمار (۲۴۵ ۱۵۳) و ابن ذکوان (۲۴۲ ۱۷۳) هستند که هرگز ابن عامر رادرک نکرده اند.

۲ ابن کثیر: عبداللّه بن کثیر دارمی (متوفای۱۲۰) قاری مکه , دو راوی او بزی (۲۵۰ ۱۷۰) و قنبل (۲۹۵ ۱۹۱) هستند که هرگز او را درک نکرده اند.

۳ عـاصم : عاصم بن ابی النجود اسـدی (متوفای۱۲۸) قاری کوفه , دو راوی اوحفص بن سـلیمان پسـر خوانـده او (۱۸۰ ۹۰) و شعبه ابوبکربن عیاش (۱۹۳ ۹۵)هسـتند حفص قرائت عاصم را دقیق تر و مضبوطتر می دانست و قرائت عاصم به وسیله او منتشر شده و تا امروز متداول است و همین قرائتی است که امروزه دراکثر کشورهای اسلامی رایج است .

۴ ابو عمرو: زبـان ابوعمرو بن علا- مـازنی , (متوفـای ۱۵۴) قـاری بصـره , دو راوی او دوری حفص بـن عمر (متوفـای۲۴۶) و سوسی صالح بن زیاد (متوفای ۲۶۱) هستندکه او را درک نکرده اند و به واسطه یزیدی

قرائت را از او گرفته اند.

۵ حمزه : حمزه بن حبیب زیات (متوفای ۱۵۶) قاری کوفه , دو راوی اوخلف بن هشام (۲۲۹ ۱۵۰) و خلا دبن خالد (متوفای ۲۲۰) که قرائت را با واسطه ازاو گرفته اند.

۶ نافع : نافع بن عبدالرحمان اللیثی (متوفای ۱۶۹) قاری مدینه , دو راوی اوعیسی بن مینا (۲۲۰ ۱۲۰) معروف به قالون پسرخوانده نافع و ورش ,عثمان بن سعید (۱۹۷ ۱۱۰) هستند و این قرائت همان است که در برخی ازکشورهای مغرب عربی امروزه رایج است .

۷ کسائی : علی بن حمزه (متوفای ۱۸۹) قاری کوفه , دو راوی اولیث بن خالد(متوفای ۲۴۰) و دوری , حفص بن عمر که راوی ابوعمرو هم بود (متوفای ۲۴۶) هستند.

قرا عشره .

قرا عشره .

متاخرین سه نفر دیگر بر این هفت نفر اضافه کرده اند:.

۸ خلف : خلف بن هشام , راوی حمزه (متوفای ۲۲۹) قاری بغداد, دو راوی اوابویعقوب (متوفای ۲۸۶) و ابوالحسن (متوفای ۲۹۲) هستند.

۹ یعقوب : یعقوب حضرمی (متوفای ۲۰۵) قاری بصره , دو راوی او رویس (متوفای ۲۳۸) و روح (متوفای ۲۳۵) هستند.

۱۰ ابوجعفر: ابو جعفر مخزومی (متوفای ۱۳۰) قاری مدینه , دو راوی او ابن وردان (متوفای ۱۶۰) و ابن جماز (متوفای ۱۷۰) هستند.

قرا اربعه عشر.

چهار قاری دیگری که به قرائت شاذ (خلاف مشهور) قرائت می کردند, ولی مقبول عامه مردم بودند, بر این ده قاری افزوده شده اند:.

۱۱ حسن بصری : حسن بن یسار (متوفای ۱۱۰) قاری بصره , دو راوی او شجاع بلخی (۱۹۰ ۱۲۰) و دوری (متوفای ۲۴۶) که او را درک نکرده و با واسطه از اوروایت

کرده اند.

۱۲ ابن محیصن : محمـد بن عبـدالرحمان (متوفای ۱۲۳) قـاری مکـه , دو راوی اوبزی (۲۵۰ ۱۷۰) و ابن شـنبوذ (متوفای ۳۲۸) هستند که با واسطه از او روایت کرده اند.

۱۳ یزیـدی : یحیی بن مبارک (متوفای ۲۰۲) قـاری بصـره , دو راوی اوسـلیمان بن حکم (متوفای ۲۳۵) و احمدبن فرج ضـریر (متوفای ۳۰۳) هستند که باواسطه از او روایت کرده اند.

۱۴ اعمش : سـلیمان بن مهران اسـدی (متوفـای ۱۴۸) قـاری کوفه , دو راوی اوشـنبوذی (۳۸۸ ۳۰۰) و مطوعی (متوفـای ۳۷۱) هستند که با چند واسطه از اوروایت کرده اند.

این چهارده قرائت معروف که هرکدام از طریق دو راوی نقل شده است ,مجموعا بیست و هشت قرائت را تشکیل می دهند که شناسایی آنان فی الجمله انجام گرفت .

پنـج نفر از قرا سـبعه به غیر از ابن عـامر و ابوعمرو ایرانی الاصـلند ابن عـامرمجهول النسب و ابوعمرو از قبیله مـازن تمیم است , ولی قاضی اسد یزیدی می گوید: ((او از فارس شیراز از روستای کازرون برخاسته است)).

عـاصم , ابوعمرو, حمزه و کسائی , صـریحا اظهار تشیع می نمودنـد, ولی ابن کثیر ونافع از آن جا که هر دو از فارس هسـتند, احتمالا شیعه بودند اما ابن عامر, بزرگ شده خاندان اموی بود او فردی ناشایست و بی پروا شناخته می شد ((۶۰۸)) .

تواتر قرائات سبع .

تواتر قرائات سبع .

یکی از مسایل مهم , مساله تواتر قرائات سبع است که آیا این قرائات بالخصوص , متواترند و حجیت قطعی دارند؟

زیرا اگر متواتر باشند و با نقل همگانی روایت شده باشند, در حجیت آن ها شک و تردیدی نخواهد بود.

در گفتار بسیاری از

نویسندگان و نیز برخی فقها, مساله تواتر قرائات سبع مطرح شده است آنان گمان برده اند که این قرائات جملگی متواترند و حجیت شرعی دارند, بنابراین نمازگزار می تواند یکی از این قرائت ها را برگزیند ولی محققین , تواترقرائات را انکار می کنند و آن را قابل تصور نمی دانند, زیرا مقصود از تواتر قرائات سبعه چیست ؟

اگر مقصود از نقل همگانی این قرائات نقل از خود قرا سبعه باشد,این فاقد ارزش است , چه مبدا تواتر باید مقام معصوم باشد تا منقول حجیت پیداکند و اگر مقصود تواتر نقل از پیامبر(ص) تا به این قرا باشد, این امر ثابت نیست ,زیرا بیش تر قرا, حتی سند قرائت ندارند چه رسد به تواتر به علاوه بیش تر قرائات از روی اجتهاد شخصی بوده و هرگز مستند به نقل و روایت نیست و اگر فرضا تواترقاریان را بپذیریم این تواتر اثری نخواهد داشت , زیرا تواتر برای کسی حجیت داردکه نسبت به خود او حاصل شده باشد نه دیگران و اگر نقل از پیامبر(ص) به قرا و ازآنان به دیگران باشد, فاقد شرط تواتر است , زیرا اساسی ترین شرط تواتر آن است که از مبدا تا مقصد در تمامی طبقات , نقل همگانی وجود داشته باشد و در این فرض چنین نمی باشد, زیرا در وسط به نقل فرد می رسد و از تواتر ساقط می گردد.

فرض کنیم که هر یک از قرائت های سبعه , از پیامبر(ص) تا خود قاری متواتراست و سپس از وی به دیگران نقل شده است , آن گاه لازمه این فرض آن است که دردوران

خود قاری اشخاص دیگری نیز این قرائت را نقل کنند در صورتی که چنین نیست و کسی جز خود قاری قرائت را نقل نکرده است و صرفا اوست که ناقل تواتربه دیگران است و این عمده ترین شرط تواتر را از دست داده است , زیرا در تمامی طبقات نقل همگانی وجود نداشته است .

بنابراین مساله تواتر قرائات سبع , اساسا قابل تصور نبوده و معقول نیست , زیرادر زمان هر یک از قاریان هفت گانه ناقل تواتر, صرفا خود آن قاری بوده نه دیگران ,وگرنه آن قرائت بدو نسبت داده نمی شد و جنبه اختصاصی پیدا نمی کرد اینک شرح این اجمال :.

اصطلاح تواتر.

اصطلاح تواتر.

تواتر اصطلاحی است در فن ((شناخت حدیث)) در این فن , حدیث به اقسام متواتر, مشهور, مستفیض , آحاد, صحیح , حسن , مرسل و ضعیف و تقسیم می شودحدیث متواتر آن است که راویان آن , در تمام طبقات در حدی از کثرت و گستردگی باشند که یقین حاصل شود تبانی آنان بر ساختن آن حدیث و نقل آن به دروغ عادتاممتنع باشد از این رو حدیث متواتر باید دارای شرایط زیر باشد:.

اتصال کامل سند حدیث از آخرین راوی تا منبع اولیه حدیث .

تعداد راویان و ناقلان حدیث در حدی باشد که از نظر کثرت بیش از تعدادراویان حدیث مستفیض و مشهور به شمار آیند, به گونه ای که احتمال تبانی آنان بردروغ داده نشود.

کثرت راویان در هر دوره و طبقه , شرط است بدین نحو که در هر زمانی حدیث را گروهی از گروه قبل از خود نقل کرده باشند تا حدیث به منبع

اولیه برسد.

بنابراین اگر در یک طبقه از این طبقات تعداد راویان کم باشد و یا در یک مورد به راوی واحد منتهی شود و مجددا تعداد راویان آن حدیث رو به کثرت و افزایش گذارد, چنین حدیثی اصطلاحا متواتر نیست و در زمره اخبار آحاد به شمارمی آیدفرضیه ((تواتر قرائت ها)) از همین قبیل است , زیرا نقل قرائت از خود قرا,متواتر است اما نسبت به زمان قبل از آنان تا زمان صحابه و عهد پیامبر(ص) فاقدشرط تواتر است و در زمره اخبار آحاد به شمار می آید و این در صورتی است که سندی وجود داشته باشد.

سندهای تشریفاتی .

سندهای تشریفاتی .

ارباب کتب قرائات برآن شده اند تا سندهایی برای قرائت ها, به ویژه قرا سبعه به دست آورند و قرائت آنان را مستند به پیامبر(ص) ارائه دهند در این راه از مشایخ قرا استفاده کرده , سلسله مشایخ را به عنوان سلسله اسناد قرائات جلوه داده اند درحالی که سلسله مشایخ را نمی توان سلسله اسناد روایت گرفت , زیرا شاگردی که نزداستاد خود تعلیم یافته , تربیت شده او است نه راوی از وی هر صاحب قرائت تربیت یافته , اختیار و نظر خود را در قرائت اظهار می دارد, نه نظر شیخ و استادخویش را تا روایت یا نقل از وی بوده باشد در حقیقت هر صاحب قرائت در انتخاب نحوه قرائت اجتهاد می کند لذا او را صاحب اختیار می دانیم نه راوی و ناقل قرائت مشایخ خود از این رو است که قرائت هر یک از قرا را به خود او نسبت می دهیم همانند آرای فقهیه فقها که

هر نظریه فقهی به همـان صـاحب نظر انتسـاب دارد, نه به شـیخ او تـا حالت نقل و روایت پیـدا کنـد! به علاوه خود قرا در بیش ترقرائت ها ((۶۰۹)) چنین ادعـایی نکرده انـد و در کتب قرائـات , برای اختیار هر صاحب قرائتی دلایل و حججی اقامه نموده , آن را منشا اختیار قرائت ویژه او شـناخته انداین می رساند که مسـتند قرائت هر قاری بزرگ , اجتهاد وی می باشد نه روایت از اسـتادخویش از این رو سندهایی که در برخی کتب قرائات , مانند ((التیسیر)) و ((التحبیر)) و((المکرر)) و غیره آمده , در واقع سندهای تشـریفاتی است که به جهت ترفیع شان قاریان معروف کوشـیده اند تا از سلسـله مشایخ آنان , به عنوان سلسـله روایت اسناداسـتفاده نمایند شیخ و استاد شاگردان خود را تربیت می کند تا خود صاحب نظرشوند نه آن که یافته های خود را به آنان تلقین نمایند و آنان بدون کم و کاست آن رادریافت دارند و به دیگران انتقال دهند!.

جالب آن که این تلاش در مورد برخی از قرا چندان ثمربخش نبوده , نتوانسـته اندحتی سلسله مشایخ او را به دست آورند مثلا عبداللّه بن عامریحصبی (متوفای ۱۱۸) که نزدیک ترین قرا سـبعه به دوران صحابه است ,مشایخ او را نیافته تا سند روایتی برای قرائت وی ارائه دهنـد ابن جزری , نه قـول درسلسـله مشایـخ او یـاد می کنـد و در نهـایت ترجیـح می دهـد که وی قرائت را از ((مغیره بـن ابی شـهاب مخزومی)) آمـوخته و ((مغیره)) نیز قرائت را از عثمـان از پیـامبر گرفته است این در حـالی است که از برخی

نقـل می کنـد معلوم نیست ابن عامر, قرائت را ازکه آموخته ((۶۱۰)) و در باره مغیره نیز تشـکیک شـده که قرائت را از عثمان گرفته باشد ((۶۱۱)) .

علاوه بر این , مغیره که به عنوان شـیخ قرائت ابن عامر معرفی شـده , فردی ناشـناخته است شـمس الـدین ذهبی گوید: ((گمان می رود که او در دوران حکـومت معـاویه در شـام , قـاری دمشـق بـوده که ابن عـامر, قرائت را از وی آموخته باشـد)) گویـد: ((مغیره بن ابی شـهاب جز از گفته ابن عامر شناخته نشده است ((۶۱۲)) لذا ((ابن عساکر)) در تاریخ دمشق که شـیوه او در آن کتـاب گزارش حـال بزرگـان دمشق است نـامی از مغیره بن ابی شـهاب نـبرده , جز در شـرح حـال عبـداللّه بن عـامر که از وی پرسیدند قرائت را نزد که آموختی ؟

زیرا مورد اتهام بود او در جواب گفت : نزدمغیره و او از عثمان گرفته بود)) ((۶۱۳)) .

بیش از این از شیخ قرائت بودن مغیره و شخصیت او و فراگیری او از عثمان ,اطلاعی در دست نیست اساسا مطرح کردن عثمان به عنوان شـیخ قرائت , بـا آن همه گرفتاری های وی و مشاغل فراوان دیگر او, جای سؤال است که پاسـخ قانع کننـده ای برای آن نتوان یافت !.

اخبار آحاد نه متواتر.

اخبار آحاد نه متواتر.

به فرض ثبوت اسـناد بین قـاری و یکی از صـحابه اولیه , چنین اسـنادی در زمره اسـناد آحاد است و شـرایط تواتر در آن وجود ندارد.

دومین قاری نزدیک به عهـد صـحابه , عبـداللّه بن کثیر است که به سال ۱۲۰ هجری در گذشـته و رجال سـند او را تنها سه تن گفته

انـد که عبارتنـد از: عبـداللّه بن السائب ومجاهـدبن جبر و درباس آزاد شده ابن عباس و نیز عاصم بن ابی النجود(متوفای ۱۲۸) که سومین قاری نزدیک به زمان صحابه است سند او از طریق دو نفر, یعنی ابوعبدالرحمان السلمی و زربن حبیش می باشد.

دورترین قاریـان از نظر زمان به عهـد صـحابه , کسائی است که به سال ۱۸۹ درگذشـته است و رجال سـند او سه تن ذکر شده است که عبارتنـد از: حمزه بن حبیب وعیسـی بن عمر و محمـدبن ابی لیلی آیـا تواتر, در این زمـان طولانی , به دو یا سه طریق ثابت می شود؟

.آری , رجـال سـند نـافع پنـج تن و حمزه هفت تن و ابوعمرو دوازده تن ذکرشـده است و این نیز به حـد تواتر نمی رسـد و در اصـطلاح فن حدیث , آحاد به شـمارمی آید صـرف نظر از آن که در مورد رجال این اسـناد نیز خدشه وارد است چه برخی از آنـان صـلاحیت این کـار را نداشـته انـد و برخی نیز شؤون آنـان ایجـاب نمی کرد که متصـدی قرائت باشـند مثلا امام جعفربن محمدالصادق (ع) را در زمره شـیوخ حمزه یاد کرده اند در حالی که مقام بزرگ امامت و مشاغل آن حضرت اجازه نمی داده که به کارهای کوچک بپردازد, چنان که اثری از قرائت امام در قرائت حمزه نمی بینیم وهیچ قرائتی از او نیز به امام نسبت داده نشده است از این جهت است که ابوشامه می گوید: ((نهایت چیزی که مدعیان تواتر می توانند بگویند این است که این قرائت ها تا خود صاحب قرائت متواتر است , اما تواتر آن از وی

تا پیامبر(ص)چیزی است که قابل قبول نیست)) ((۶۱۴)) .

در هر حال راه های شک و تردید در صحت دعوی تواتر باز است , زیرا هیچ اثری از آن در کتاب های پیشینیان نمی بینیم بلکه از ساخته های قرن سوم است که در آن دوران , قرائت و احاطه به فنون آن , فن رایج زمان بوده است و از هیچ یک از قرا نیزبه نقل صحیح نقل نشده که قرائت خود را به سماع و یا نقل متواتر از پیامبر(ص)مستند کرده باشد! و به فرض که قرائت خود را به سماع و نقل استناد داده باشد, بازهم شرط تواتر مفقود است , زیرا هر قاری قرائت خود را به تنهایی نقل می کند ((۶۱۵)) .

مخالفت بزرگان با قرا.

مخالفت بزرگان با قرا.

استوارترین دلیلی که ما را بر عدم اعتراف ائمه پیشین به تواتر قرائت ها راهبری می کند, مخالفت آنان با بسیاری از قرا معروف و حتی قرا سبعه است چگونه یک مسلمان محافظه کار جرات می کند قرائت متواتر از پیامبر(ص) را مورد انکار قراردهد؟

.امام احمدبن حنبل با بسیاری از قرائت های حمزه مخالفت می نمود و از خواندن نماز با امام جماعتی که حمد و سوره را به قرائت حمزه می خواند پسند نداشت اگرقرائت حمزه که یکی از قرا سبعه است متواتر از پیامبر(ص) باشد و پیامبر به همین نحو قرائت کرده و به تواتر قطعی به حمزه رسیده است , چه کسی می تواند آن راناپسند بداند؟

.ابوبکر بن عیاش می گفت : ((از نظر ما قرائت حمزه , بدعت است)) ابن دریدمی گوید: ((من علاقه مند بودم

که قرائت حمزه را در کوفه ممنوع کنم))ابن المهـدی گفته است : ((اگر من قـدرت داشـتم بدن کسانی را که قرآن را بر وفق قرائت حمزه می خوانند, داغ می کردم)) یزیدبن هارون نیز نسبت به قرائت حمزه کراهت شدیدی داشت ((۶۱۶)) .

دانش مندان نحو و ادب در مورد غلط بودن بسیاری از قرائت های قرا بزرگ سخنانی دارند مبرد با قرائت حمزه که ((الارحام)) را مجرور و ((مصـرخی)) را به کسـریا خوانـده مخالفت کرده است ابن عصـفور, قرائت ابن عامر را که آیه : ((قتل اولادهم شرکـاؤهم)) ((۶۱۷)) را بـه رفع ((قتـل)) و نصب ((اولاـدهم)) و جر ((شـرکاؤهم))خوانـده است , مخـالف قواعـد می داند ((۶۱۸)) فارسـی نیز قرائت ابن عـامر را نسـبت به ((ارجئه)) غلـط تلقی کرده است ((۶۱۹)) , که در این بـاره در جـای خود به تفصیل سخن گفته شد ((۶۲۰)) .

آیا مسلمانی جرات می کند با قرائتی که متواتر از پیامبر(ص) است مخالفت ورزدو یا نسبت غل ط بدهد؟

! هرگز چنین نیست اینـان بـا قرائت متواتر از پیـامبر مخـالفت نکرده انـد, بلکه بـا آن چه که به خود قرا منسوب است مخـالفت ورزیـده انـد اینـان گـاه علت مخـالفت خود را بیان کرده انـد و این خود نشان می دهـد که مخالفت آنان باخطاها و اشـتباهات قاریان است ابوالعباس مبرد با قرائت اهل مدینه که کلمه ((اطهر))در آیه ((هؤلا بناتی هن اطهر لکم)) ((۶۲۱)) را منصوب می خوانـده انـد, مخالفت کرده ودر علت مخالفت خود می گوید: ((این قرائت ابن مروان است که در دانش و ادب عربی آگاهی نداشته است

)) ((۶۲۲)) از این قبیل نمونه ها بسیار است .

ابن قتیبه , در فصلی از کتاب خود, نمونه هایی از خطاها و غلطهای قرا معروف را, از جمله حمزه و نافع که از قرا سبعه هستند, جمع آوری کرده و می گوید: ((کمترکسی از این طبقه است که دچار غلط و اشتباه نشده باشد)) ((۶۲۳)) چنان که محمدعضیمه بسیاری از اشتباهات و خطاهای نحویان را که برخی از آنان نیز قاری بوده اند, در این زمینه جمع آوری کرده و آنان را به ضعف درک و شناخت کم متهم کرده است از ابن جنی نقل می کند که وی در کتاب خود به نام ((الخصائص)) به طورکلی , قرا را به ضعف درایت , و در کتاب دیگر خود به نام ((المنصف)) آنان را به داشتن اشتباهات و خطاها وصف می کند, زیرا آنان مبنایی برای قیاس ندارند ((۶۲۴)) .

در کتاب ((المرشد الوجیز)) بابی است پیرامون ایرادات ارباب لغت و ادب بربرخی از قرائت های قرا که از جمله آن ها موارد زیر است :.

ایراد بر ((البزی)) که در ۳۱ مورد از قرآن ((تا)) اول افعال مستقبل را در حال وصل مشدد خوانده است , مانند((و لا تیمموا الخبیث)) ((۶۲۵)) .

ایراد بر ابوعمرو در مورد ادغام , وی اگر دو حرف همانند را که در دو کلمه مجاوریک دیگر قرار گیرند, اعم از آن که ماقبل آن ساکن باشد و یا متحرک , ادغام می کند,مانند: ((شهر رمضان)) ((۶۲۶)) و ((ذات الشوکه تکون)) ((۶۲۷)) .

ایراد بر حمزه در مورد قرائت ((فما استطاعوا)) ((۶۲۸)) که آن را به صورت ((فمااسطاعوا))

به تشدیـد ((طا)) خوانده است , یعنی ((تا)) را در ((طا)) ادغام کرده است ((۶۲۹)) در این باب از این قبیل خطاهای قرا بسـیار آورده شده و آنان را به توهم و ضعف درایت وصف کرده است ((۶۳۰)) .

ایرادهـای عـامه مردم بر بسـیاری از قرائت هـای هفت گـانه نیز قابـل ذکر است چه بسـا اعتراضـات عامه مردم , قرا را برآن می داشت تـا از قرائت مورد نظر خود عـدول کرده و قرائت مورد قبول آنان را بپذیرنـد و این خود دلیل برآن است که آنان قرائتی راکه پذیرفته بودند از روی اجتهاد خودشان بوده است !.

از جمله اعتراض مردم بر کسائی است طبق نقل ابن اثیر در ((نهایه)), سالی که مهدی خلیفه عباسـی به حج رفت , در مدینه به کسـائی گفت که امـامت جماعت رابه عهـده گیرد او در نماز, ((نبی)) را با اشـباع و تولیـد همزه قرائت کرد ((۶۳۱)) مردم به اواعتراض کردنـد که در مسـجد پیـامبر(ص) قرآن را این چنین می خوانی , در حـالی که قریش این قرائت را نپـذیرفته است , چنان که مردی پیامبر(ص) را به عنوان ((یانبی اللّه)) خطاب کرد و پیامبر(ص) او را نهی کرد و گفت : ((ما جماعت قریش , نـبی رابـا اشـباع همزه نمی خوانیم)) ((۶۳۲)) و در روایـت دیگر آمـده کـه پیـامبر(ص) گفـت : ((نـام مرا به این گـونه تلفظ نکنید)) ((۶۳۳)) .

ابن مجاهـد گویـد: ((قنبـل (یکی از راویـان ابن کثیر) برای من نقل کرد که القواس درسال ۲۳۷ به وی گفت : بـا البزی (یکی دیگر از راویان ابن کثیر) ملاقات کن و

به او بگوکه تو ((و ما هو بمیت)) ((۶۳۴)) را مخفف می خوانی , در حالی که با قرائت ما منطبق نیست وی این موضوع را با البزی در میان می گذارد و او نیز از این قرائت بازمی گردد)) ((۶۳۵)) اگر بزی این قرائت را به اجتهاد خود نپذیرفته بلکه متواترا از پیامبردریافت کرده بود, بازگشت وی از آن معقول نبود و نیز اعتراض بر او مورد نداشت .

هم او (ابن مجاهد) نقل می کند که محمدبن صالح می گوید: ((شنیدم مردی به ابوعمرو ابن العلا- می گفت : کلمه ((لا یعذب)) از آیه ((فیومئذ لا یعذب عذابه احد و لا یوثق وثاقه احد)) ((۶۳۶)) را چگونه می خوانی ؟

وی گفت : آن را به کسر ذال مشدد قرائت می کنم آن مرد گفت : چرا؟

در حالی که از پیامبر(ص) نقل شده وی آن را به فتح ذال می خوانده است ابوعمرو به او گفت : اگر کسی بگوید من از پیامبر قرائتی راشنیده ام , آن را نمی پذیرم , آیا می دانی چرا؟

زیرا گفته کسی را که بر خلاف قرائت عامه مردم است , باور ندارم و گفته یک فرد, مورد شک و تردید است)) ((۶۳۷)) .

سخن ابوعمرو در این جا قابل ملاحظه است تا چگونه برآن چه عامه مسلمانان پذیرفته اند, اعتماد می کند ((۶۳۸)) و نقل واحد را رد می کند و مورد توجه قرارنمی دهد در حالی که کسائی از قرا سبعه و یعقوب از قرا عشره و حسن از قرااربعه , ((لا یعذب)) را به فتح ذال مشدد خوانده اند ((۶۳۹)) .

آیا معقول

است که روایت متواتری وجود داشته باشد و در اختیار کسائی که درآخر قرن دوم می زیسته قرار گیرد و ابوعمرو که در آغاز این قرن زندگی می کرده است از آن بی خبر باشد؟

! ابن جزری معتقد است : ((برخی از قرائت هایی را که شخص مورد وثوقی نقل کرده است , اگر با توجه به قواعد عربی قابل توجیه نباشد, قابل قبول نیست گرچه با رسم الخط مصحف منطبق باشد چنین قرائتی قطعا ناشی ازاشتباه و فراموشی و عدم ضبط صحیح آن است این بر اهل تحقیق و حافظان درست کار پوشیده نیست گرچه اندک است و شاید یافت نشود)).

گوید: ((برخی , روایت خارجه را از نافع در مورد ((معائش)) با همزه , از این قبیل دانسته اند روایت ابن بکار از ایوب از یحیی و از ابن عامر درباره ((ادری اقریب)) ((۶۴۰)) به فتح یا و اثبات همزه نیز از همین قبیل است و روایت ابوعلی عطار از عباس از ابوعمرو درباره ((ساحران تظاهرا)) ((۶۴۱)) به تشدید ظا نیز این چنین است و نیز آن چه را که برخی از شارحان شاطبیه در باره وقف حمزه نقل کرده اند, درمورد ((اسمایهم)) و ((اولیک)) (با یا) و یا مانند ((شرکاوهم)) و ((احباوه)) (با واو) و مثل ((بداکم)) و ((اخاه)) ((۶۴۲)) (با الف) از همین مقوله است نیز قرائت ((را)) به جای ((رای))و ((ترا)) به جای ((ترای)) و ((اشمزت)) به جای ((اشمازت)) و ((فادارتم)) به جای ((فاداراتم)) که آن ها را ((تخفیف رسمی)) می نامند, در زبان عرب

وجهی ندارند)) ابن جزری اضافه می کند: ((این موارد ولو آن که از شخص موثقی هم نقل شده باشد,قابل قبول نیست , زیرا وجهی برای صحت آن وجود ندارد)) ((۶۴۳)) .

بنابراین باید گفت : این گفتار قوی ترین دلیل برآن است که قرائت های هفت گانه به تواتر از پیامبر(ص) نقل نشده است وگرنه رد آن هرگز جایز نبود و می بایست بدون چون و چرا آن را پذیرفت .

حدیث احرف سبعه .

حدیث احرف سبعه .

جنبه ای که برای حجیت قرائات سبع ارائه داده اند, حدیث معروف ((انزل القرآن علی سبعه احرف)) است , یعنی قرآن به هفت حرف نازل شده است تا اشاره ای باشد به قرائات سبع .

احرف را جمع حرف , به معنای قرائت گرفته اند ولی روشن خواهیم ساخت که حرف در این حدیث به معنای لهجه است قبایل مختلف عرب بالهجه های گوناگون نماز می خواندند و قرآن را بر خلاف لهجه قریش که فصیح ترین لهجه های عرب است قرائت می کردند برخی از صحابه معترض شده از پیامبر(ص) پرسیدندچگونه است , آیا باید تمامی عرب و تمامی مردم جهان طبق لهجه قریش تلاوت کنند؟

فرمودند: ((نه قرآن به هفت لهجه نازل شده و به لهجه قریش اختصاص ندارد))عدد هفت کنایه از کثرت است و عدد خاص منظور نیست اینک نظری به احادیث یاد شده از طرق فریقین می افکنیم , نخست در روایات منقول از اهل بیت (ع), سپس روایات اهل سنت :.

در روایات اهل بیت

در روایات اهل بیت .

۱ ابوجعفر صدوق (ره) طی سندی که محمدبن یحیی الصیرفی (شخصی مجهول و ناشناس) در این سلسله سند قرار دارد, از حمادبن عثمان و او از امام جعفربن محمد الصادق (ع) روایت کرده است که :.

((ان القرآن نزل علی سبعه احرف و ادنی ما للامام ان یفتی علی سبعه وجوه ((۶۴۴)) ,قرآن به هفت حرف نازل شده و دست کم هر امامی می تواند به هفت وجه فتوادهد)).

دانش مندان ((احرف)) را در این حدیث به معنا ((بطون)) تفسیر کرده اند, بدین گونه که هر آیه می

تواند دارای وجوه مختلفی از معنا باشد که چه بسا آن وجوه بر عامه مردم پوشیده است , اما بر امام معصوم (ع) پوشیده نیست و می تواند برآن چه می داند فتوا دهد.

۲ طی سند دیگری که احمدبن هلال (شخصی اهل غلو بوده و در عقیده دینی خود مورد اتهام است) در این سلسله سند قرار دارد, از عیسی بن عبداللّه هاشمی واو از پدران خود روایت کرده که پیامبر گفته است :.

((اتانی آت من اللّه فقال : ان اللّه یامرک ان تقرا القرآن علی حرف واحد فقلت : یا رب وس ع علی امتی , فقال : ان اللّه یامرک ان تقرا القرآن علی سبعه احرف ((۶۴۵)) , از جانب خداپیام آوردند که خداوند می فرماید: قرآن را به حرف واحد قرائت کن درخواست کردم : پروردگارا! بر امت من گشایشی فرما! آن گاه گفت : خداوند تو را دستور می دهدتا قرآن را بر هفت حرف بخوانی)).

((احرف)) در این حدیث به معنای لهجه های مختلف عرب است , چنان که دراحادیث اهل سنت نیز به همین مضمون آمده و همین معنا از آن اراده شده است وخداوند دامنه گسترده ای را در مورد قرآن , برای این امت فراهم کرده تا آنان بتوانندقرآن را به لهجه های مختلف بخوانند.

۳ محمدبن حسن صفار, به سندی که درآن تردید وجود دارد (بدین گونه از ابن ابی عمیر یا دیگری) از جمیل بن دراج از زراره از امام باقر(ع) روایت کرده که وی گفته است :.

((تفسیر القرآن علی سبعه احرف , منه ما کان و منه ما لم یکن

بعـد, ذلک تعرفه الا ئمه ((۶۴۶)) , تفسـیر قرآن به هفت وجه ممکن است که برخی از آن انجـام شـده وبرخی هنـوز صـورت نگرفته است و امامان آن را می دانند)).

در این حـدیث نیز منظور از ((احرف)) وجوهی است که هر آیه ای را می توان بروفق آن تفسـیر و معنـا کرد و همان است که در احادیث دیگر از آن به ((بطون)) تعبیرشده است .

۴ ابوعبداللّه محمدبن ابراهیم نعمانی , طی حدیثی مرسل (فاقد سند) ازامام امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده که وی گفته است :.

((انزل القرآن علی سـبعه اقسـام , کل منها شاف کاف وهی : امر و زجر و ترغیب و ترهیب وجـدل و مثل و قصـص)) ((۶۴۷))
در این حـدیث به انواع مطالب قرآنی اشاره شده است که عبارتند از: امر و نهی و تشویق و تهدید و اسـتدلال و مثال و داسـتان ها.

محـدث کاشانی درباره جمع میان این روایات گوید: ((ممکن است گفته شودآیات قرآن هفت گونه است و هر آیه ای دارای هفت بطن است و نیز به هفت لغت (لهجه) نازل شده است)) ((۶۴۸)) .

این جمله احادیثی است که در این زمینه از ائمه اهل بیت (ع) نقل شـده ولی موثق بودن اسـناد آن ها ثابت نشـده است , چنان که اسـتاد بزرگ وار آقای خویی و پیش ازوی استادش علا مه بلاغی و دیگران یادآور شده اند و روشن گردید که هیچ گونه دلالتی بر جواز قرائات سبع ندارند.

در روایات اهل سنت

قسمت اول

در روایات اهل سنت .

در بین اهل سنت , کسی که بهتر از دیگران این احادیث را جمع آوری کرده شهاب الدین

ابوشامه مقدسی است او این احادیث را در باب سوم کتابش به نام ((المرشد الوجیز)) به ترتیب زیر نقل کرده است :.

۱ در صحیحین از ابن شهاب نقل شده گوید: عبیداللّه بن عبداللّه ازعبداللّه بن عباس روایت کرده که پیامبر(ص) گفته است : ((جبرئیل قرآن را به حرف واحد بر من قرائت کرد و من هم واره از او می خواستم تا آن را بیش تر از یک حرف قرائت کند, تا بالاخره به هفت حرف منتهی گردید)) ((۶۴۹)) .

۲ در همین دو کتاب نیز از ابن شهاب نقل شده که عمر متوجه شدهشام بن الحکم قرآن را در نماز به نحوی می خواند که وی تا آن روز نشنیده بوده است او با هشام بن الحکم به نزد پیامبر(ص) رفتند, پیامبر(ص) گفت : ((به همین گونه نازل شده است قرآن بر هفت حرف نازل شده هرکدام که آسان تر است همان را قرائت کنید)) ((۶۵۰)) .

۳ از ابی بن کعب نقل شده که گفته است : ما در مسجد بودیم که شخصی آمد وقرآن را به گونه ای خواند که ما به او اعتراض کردیم همگی به نزد پیامبر(ص)رفتیم شخص ثالثی نیز به ما پیوست و هر یک از ما آیه و یا آیاتی را قرائت کردیم که در قرائت مختلف بود پیامبر(ص) همه را تایید کرد شک و تردید به من دست دادضربان قلب من بالا رفت و عرق از روی من جاری شد آن گاه پیامبر(ص) به من گفت : ((پروردگار قرآن را به حرف واحد بر من نازل کرد تا به حرف واحد قرائت کنم

و من از خـدا خواسـتم تا بر امت من آسان گیرد آن گاه اجازه آمـد که به دو حرف بخوانم مجددا از وی خواسـتم آسان گیرد در مرتبه سوم دستور آمد: قرآن را به هفت حرف بخوان)) ((۶۵۱)) .

۴ از ابی بن کعب نقـل شـده که پیامبر(ص) گفت : ((ای ابی ! من قرآن را به یک و دو وسه حرف قرائت می کردم تا این که به هفت حرف رسـید و هر یک از آن ها وافی به مقصود است اگر به جای ((سـمیعا علیما)), گفته شود ((عزیزا حکیما)) مادام که آیه عـذاب به عبـارتی که مفهوم آن رحمت است و آیه رحمت به عبـارتی که مضـمون آن عـذاب است ختم نشود, مانعی ندارد)) ((۶۵۲)) .

۵ هم از وی نقـل شـده که پیامبر(ص), جبرئیل را ملاقات کرد و به وی گفت : ((من در میان مردمی بی سواد مبعوث شـده ام برخی از آنان ناتوان و پیر و برخی از آنان بنده و کنیز و مردمی که هرگز کتابی نخوانده اند هسـتند)) جبرئیل در پاسخ گفت : ((ای محمد! قرآن بر هفت حرف نازل شده است)) ((۶۵۳)) .

۶ از ابوجهیم انصاری نقـل شـده گویـد: دو نفر که در آیه ای از قرآن اختلاـف داشـتندبه نزد پیامبر(ص) رفتنـد وی به آن دو گفت : ((قرآن بر هفت حرف نازل شده , در آن جدال نکنید که جدال در مورد قرآن کفر است)) ((۶۵۴)) .

۷ از ابوهریره نقـل شـده که پیـامبر(ص) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نـازل شـده و فرقی نیست بین ((علیمـا حکیمـا)) و ((غفورا رحیما))))

.((۶۵۵))

۸ از عبـدالله بـن مسـعود نقـل شـده کـه پیـامبر(ص) گفته است : ((قرآن بر هفت حرف نـازل شـده و برای هر حرفی از آن ها ظاهری است و باطنی و برای هر حرفی حدی وبرای هر حدی , پیشگاهی است)) ((۶۵۶)) .

۹ هم از او نقل شـده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن به هفت حرف نازل شـده وجدال درباره آن کفر است (سه مرتبه این جمله را تکرار نموده آن گاه فرمود:) آن چه از آن را می دانیـد بدان عمل کنید و آن چه را نمی دانید از عالم و دانای آن بپرسـید)) .((۶۵۷))

۱۰ به نقل از زیـد بن ارقم که شخصـی نزد پیامبر(ص) آمـد و گفت : آیه ای راعبدالله بن مسـعود و زید و ابی بن کعب برای من قرائت کردنـد و قرائت هر سه بایک دیگر اختلاف داشت قرائت کدام یک را اختیار کنم پیامبر(ص) ساکت ماندعلی (ع) که در کنار پیامبر(ص) نشسـته بود, گفت : ((هر کس قرآن را بـدان گونه که می داند و آموخته است قرائت کند, همه آن ها خوب و پسندیده است)) ((۶۵۸)) .

در حدیث عبدالله آمده که پیامبر(ص) به علی (ع) اشاره کرد و علی (ع) گفت :((پیامبر(ص) به شما دستور می دهد که هر یک از شـما به گونه ای که می دانـد بخوانـد ازآن پس هر یک از ما به گونه ای قرائت می کرد که دیگری آن را به آن گونه قرائت نمی کرد)) حاکم نیشابوری گوید: ((سند این حدیث صحیح است)) ((۶۵۹)) .

۱۱ از ابن مسعود و

او از پیامبر(ص) روایت کرده که فرمود: ((کتاب نخست از باب واحد و بر حرف واحد نازل شد ((۶۶۰)) , و قرآن , از هفت باب و بر هفت حرف : زجرو امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال نازل شده است)) ((۶۶۱)) .

۱۲ ازابوقلابه نقل شده که پیامبر(ص) فرمود: ((قرآن بر هفت حرف : امر و زجر وترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل , نازل شده است)) ((۶۶۲)) .

این بود معظم احادیث اهل سنت در این زمینه که برخی مدعی تواتر آن هاشده اند ((۶۶۳)) اما مدلول و مضمون این احادیث مختلف است و با اصطلاح تواترکه وحدت مضمون در تمامی آن ها شرط است , سازش ندارد از این رو این احادیث به چهار دسته تقسیم می شوند:.

اول : احادیثی که مفهوم آن ها اختلاف لهجه در تعبیر و ادای کلمات را می رساندو آن ها عبارتند از: احادیث شماره ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۱۰.

دوم : احادیثی که جواز تبدیل کلمات مترادف به یک دیگر را می رساند, مانندحدیث شماره ۴ و ۷.

سوم : احادیثی که به اختلاف معانی آیات مربوط است و مضمون آن ها مبین آن است که هر آیه ای تاب تحمل معانی مختلفی دارد که بعضی از آن ها معانی ظاهر وبرخی باطن است , مانند حدیث شماره ۸ و ۹.

چهارم : احادیثی که تقسیم آیات به ابواب هفت گانه را می رساند, مانند حدیث ۱۱ و ۱۲.

اما بیش تر احادیث مذکور در گروه اول قرار می گیرند, یعنی اختلاف

لهجه درقرائت آیات است و نظر اکثر دانش مندان نیز در مورد ((احرف سبعه)) ای که پیامبر(ص) قرائت قرآن را به آن اجازه داده همین است و شقوق دیگر, شاذ و یاباطل شمرده شده و علمای محقق آن ها را مردود می شمرند بهترین کسی که در این موضوع بحث کرده , ابن جزری است که از احادیث سبعه احرف , به ده وجه سخن گفته است ((۶۶۴)) لذا شایسته است در این باره در هر قسمتی جداگانه و با تحقیقی که مناسب آن است بررسی شود اینک مختصری در این باره :.

دسته اول از این احادیث , یعنی اختلاف لهجه ها, در واقع توسعه و تسهیلی است بر امت در مورد قرائت قرآن , زیرا مردم بدوی نمی توانند مانند مردم شهری قرآن را تلفظ کنند تعبیر و ادای کلمات به وسیله مردم بی سواد, غیر از تعبیر و ادای آن ها به وسیله مردم با سواد و درس خوانده است هم چنین در این زمینه بین کوچک و بزرگ , پیر و جوان تفاوت است علاوه بر وجود اختلاف لهجه بین قبائل در تعبیر وتلفظ یک کلمه , به نحوی که هر قبیله ای از تلفظ به غیر آن چه عادت کرده عاجزاست هم چنین اقوام غیر عرب از امت اسلامی که نمی توانند کلمات عربی را به درستی ادا کنند و تلفظ بسیاری از کلمات عربی برای آنان مشکل است و چون قرائت قرآن بر وفق یک لهجه تکلیفی است که از حد توانایی افراد خارج است , لذاهر کس مجاز است بر وفق لهجه ای که می تواند, آن

را قرائت کند که ((لا یکلف اللّه نفساالا وسعها ((۶۶۵)) , خداوند هرکه را به اندازه توانش مکلف می سازد)) امام صادق (ع)از پدران خویش روایت کرده که پیامبر(ص) فرموده :.

((ان الرجل الاعجمی من امتی لیقرا القرآن بعجمیته , فترفعه الملائکه علی عربیته ((۶۶۶)) , هر فرد غیر عرب از امت من که قرآن را با لهجه غیر عربی بخواند,فرشتگان آن را بر وفق لهجه عرب بالا برده به ساحت قدس الهی عرضه می دارندهمین است معنا گفتار دیگر پیامبر(ص) که فرموده است : ((من در میان امتی مبعوث شده ام که در میان آنان عجوز و پیرمرد و نوجوان پسر و دختر و افرادی که هرگز کتابی نخوانده اند, وجود دارند)) لذا تجویز فرموده تا امت وی قرآن را بر هفت حرف و بر حسب اختلاف لهجه های خود قرائت کنند و لهجه های خاصی که نمی توانند آن را ادا کنند بر آنان تکلیف نشده است در روایت دیگری فرموده : ((قرآن را به هرگونه که می خواهید, یعنی هرگونه که می توانید, قرائت کنید)) یا ((هر کسی قرآن را به نحوی که آموخته بخواند, همگی در همین زمینه است)) در همین موردابوالعالیه روایت کرده که پنج نفر آیاتی از قرآن را نزد پیامبر(ص) خواندند و هر پنج نفر در لغت (یعنی در لهجه) با یک دیگر اختلاف داشتند و پیامبر(ص) قرائت هرپنج نفر را تصویب نمود ((۶۶۷)) .

ابن قتیبه می گوید: ((از تسهیلات خداوندی یکی این است که امر فرمود به پیامبر(ص) تا قرآن را هر قومی به لغت خودشان و بر حسب عادت

خودشان تعلیم دهـد فی المثل طایفه هذیل به جای ((حتی حین)) ((۶۶۸)) ((عتی حین)) می خواندنـد,برای این که این کلمه را به همین نحو تلفـظ می کننـد طـایفه اسـد نیز ((تعلمون)) و ((تعلم))و ((تسود وجوه)) ((۶۶۹)) را به کسـر ((تا)) تلفظ می نماینـد و ((الم اعهـدالی کم)) ((۶۷۰)) را به کسـر همزه ((اعهـد)) می خواننـد طـایفه تمیم همزه را اظهار می کردنـد و قریش اظهارنمی کردند برخی کلمه ((قیل)) ((۶۷۱)) و ((غیض)) ((۶۷۲)) را به اشـمام ضمه با کسره وبرخی ((ردت)) ((۶۷۳)) را به اشـمام کسره و با ضمه و برخی دیگر ((و مالک لاتامنا)) ((۶۷۴)) را به اشـمام ضمه و با ادغام تلفظ و قرائت می کردند این از آن جهت است که هر زبانی به نحوی عادت کرده و قـدرت تلفظ به غیر آن چه عادت کرده نداردا‌گر قرار بود که هر گروه از این اقـوام مکلف باشـند, اعم از کودک و نوجوان و پیر, لغت خود را تغییر دهنـد و عـادت خود را ترک کننـد, کـاری بس مشکل و مشقت بار بود واین امر میسر نمی شد مگر پس از تحمل مشقت های طولانی تا این که این عادت عوض شود و زبان به غیر آن چه عادت داشته عادت کند لذا خداوند اراده فرموده تااز روی رحمت و لطف , تسهیلاتی در این باره برای امت روا دارد, چنان که در اصل دین چنین تسهیلاتی را روا داشته است)) ((۶۷۵)) .

ابن یزداد اهوازی گوید: از علی بن ابی طالب (ع) و ابن عباس روایت شده گفته اند: ((قرآن به لغت

هر قـبیله ای از قبایـل عرب , نـازل شـده است)) در روایـتی از ابن عبـاس آمـده است که پیـامبر(ص) قرآن را به لغت (لهجه) واحـدی بر مردم قرائت می کرد و این بر مردم دشوار بود, لذا جبرئیل نازل شد و گفت : ((ای محمد! قرآن رابرای هر قومی به لغت خود ایشان قرائت کن)).

قسمت دوم

ابوشامه می گوید: ((حق همین است , زیرا وقتی از نظر ایجاد تسهیلات برای مردم عرب , قرائت قرآن به غیر زبان قریش مجاز باشـد, شایسـته نیست که اقوام دیگرمجاز نباشـند که قرآن را به لهجه خود بخواننـد و این تسـهیلات برای گروهی باشـد وبرای گروه دیگر نباشد, زیرا هیچ کس جز در حد توانایی خود تکلیفی ندارد وقتی کسانی مجازند تا کلمات قرآن را بر حسب لغت خود بـا تخفیف همزه یا ادغام و یاضم میم جمع و یا وصل ((ها)) کنایه و امثال این ها تلفظ کننـد, چه طور می توان دیگران را محروم کرد و آن ها را مکلف دانست که فقط به یک نحو قرائت کنند ازهمین قبیلند کسانی که ((شـین)) را مانند ((جیم)) و ((صـاد)) را ماننـد ((زا)) و ((کـاف)) راماننـد ((جیم)) و ((جیم)) را ماننـد ((کـاف)) تلفـظ می کننـد اینـان به منزله کسانی هسـتند که مخرج برخی از حروف را ندارند و در زبان آنان لکنتی وجود دارد و هیچ کس به بیش از آن چه در امکان اوسـت مکلف نیست , ولی بر اوست که اگر می تواند کوشش کند وآن چه را صحیح است بیاموزد)) ((۶۷۶)) .

این , همان است که ما

در تفسیر ((احرف سبعه)) یعنی اختلاف لغات (لهجه ها)عرب در تعبیر و ادا و تلفظ کلمات , پذیرفته ایم و قبلا نیز از سیوطی نقل شد که ((لغت)) به کیفیت نطق , اعم از اظهار و ادغام و تفخیم و ترقیق و اماله و اشباع و مد وقصر و تشدید و تلیین و امثال این ها تفسیر و اطلاق می شود ((۶۷۷)) .

((حرف)) در لغت به معنا طرف و کناره است ابن سیده گوید: گفته کسی که گوید:((فلان علی حرف من امره , فلانی در کناره کارش قرار گرفته)) بدین معناست که درمتن کار قرار نگرفته و در کناره است تا هر گاه ناخوشایندی پیش آید فورا کناره گیرددر قرآن همین تعبیر آمده , آن جاکه فرموده : ((و من الناس من یعبد اللّه علی حرف)) ((۶۷۸)) یعنی هرگاه با ناپسندی برخورد کرد, فورا روی گردان شود ازهری ازابوهیثم نقل می کند که ((حرف)) کناره هر چیزی است , مانند ((حرف الجبل)) یعنی دامنه کوه و ((حرف النهر)) به معنا کناره رود و ((حرف السیف)) به معنا لبه شمشیر.

بنابراین هرگاه از کلمه ای به وجوهی تعبیر(قرائت) شود هر وجه آن را ((حرف))می نامند, برای این که وجه هر چیز, طرف و جانب آن است که بدان ظهور می یابد وچون ((قرائت)) که کیفیتی از تعبیر کلمه و چگونگی ادای آن است وجهی از وجوه تعبیر لفظ به حساب آمده , حرف نامیده می شود و جمع آن ((احرف)) است .

ابو عبید در تفسیر نزل القرآن علی سبعه احرف گوید: ((نزل علی سبع

لغـات من لغـات العرب)) ازهری از ابوالعباس نقل کرده که در معنا ((نزل القرآن علی سـبعه احرف)) گفته است ((مقصود از ((احرف)) چیزی جز لغات (لهجه ها) نیست)) ازهری گویـد: ((ابوالعباس که در ادبیات عرب یگانه عصـر خویش است گفته ابوعبید را دراین زمینه پسند کرده و صواب شمرده است)) ((۶۷۹)) .

((لغات)) همان لغت عرب , یعنی لهجه های آنان در کیفیت و چگونگی تعبیر و اداکلمه است .

بغوی گویـد: ((صـحیح ترین گفته هـا دربـاره این حـدیث و نزدیک ترین تفسـیرها به ظاهر حـدیث آن است که منظور از این حروف , لغات است به این معنا که هر قومی از عرب می توانـد قرآن را به لغت خود قرائت کنـد و هر کلمه ای را به نحوی که روش وعادت اوست اعم از ادغام , اظهار, اماله , تفخیم , اشـمام , اتمام , تلیین و دیگر وجوه قرائت کند تا آن جا که هر کلمه ای را به هفت وجه می شودخواند)) ((۶۸۰)) .

در مورد احادیث دسته دوم (احادیث شماره ۴ و ۷) که بر جواز تبدیل کلمه ای به کلمه مرادف خود دلالت دارد, به شـرط آن که واقعیت مقصـود را تغییر ندهـد وموجب تبـدیل آیه رحمت به عـذاب و آیه عـذاب به رحمت نگردد, عقایـد مختلفی وجود دارد:.

ابـن مسـعود و نیز ابی بن کعب , چنین تغییر و تبـدیلی را جـایزمی شـمردندابن مسـعود گفته است : ((من قرائت قرا را شـنیدم و آنان را در قرائت نزدیک به یک دیگر دیدم شما نیز قرآن را همان گونه که آموخته اید بخوانید و فرقی بین ((هلم

)) و ((تعال)) نیست)) ((۶۸۱)) .

ابن مسعود وقتی به مردی غیر عرب قرآن می آموخت , او نمی توانست کلمه ((الاثیم))از آیه : ((ان شجره الزقوم طعام الا ثیم)) ((۶۸۲)) را درست ادا کند و به جای آن ((الیتیم)) می گفت ابن مسعود به وی گفت به جای ((طعام الاـثیم)) بگوید ((طعام الفاجر))هم او گفته است : مانعی ندارد که در قرآن به جای ((الحکیم)) بگوییم ((العلیم)) وحتی او نهادن آیه رحمت را به جای آیه عذاب جایز می دانست ((۶۸۳)) او ((الیاس)) رابه ((ادریس)) تغییر می داد و به این صورت می خواند: ((سلام علی ادراسین)) ((۶۸۴)) وبه جای ((او یکون لک بیت من زخرف)) ((۶۸۵)) می خواند ((او یکون لک بیت من ذهب)) ((۶۸۶)) و به جای ((العهن المنفوش)) ((۶۸۷)) می خواند ((الصوف المنفوش)) ((۶۸۸)) و نیز ((انی نذرت للرحمان صوما)) ((۶۸۹)) را ((انی نذرت للرحمان صمتا))می خواند ((۶۹۰)) .

ابی بن کعب ((کلما اضا لهم مشوا فیه)) ((۶۹۱)) رابه صورت ((مروا فیه)) یا ((سعوافیه)) می خواند ((۶۹۲)) و نیز معتقد بود که فرقی نمی کند ((غفورا رحیما)) و یا ((سمیعاعلیما)) و یا ((علیما سمیعا)) خوانده شود, می گفت : خدا موصوف به تمامی این صفات است , مادام که آیه عذابی به آیه رحمت و یا آیه رحمتی به آیه عذاب تبدیل نشود ((۶۹۳)) .

انس ابن مالک و ابوهریره نیز از اینان پیروی کرده اند انس این آیه را چنین خوانده : ((ان ناشئه اللیل هی اشد وطا و اصوب قیلا)) به او

گفتند: ای ابوحمزه ! آیه چنین است ((و اقوم قیلا)) ((۶۹۴)) ؟

گفت : ((اقوم و اصوب و اهدی یکی است)) ((۶۹۵)) ابوهریره تبدیل ((علیما حکیما)) را به ((غفورا رحیما)) تجویز می نمود)) ((۶۹۶)) .

ولی از نظر محققان , تبدیل کلمات قرآن هرگز جایز نباشد و ازاین رو کلیه مسلمانان در طول تاریخ , این نظریه را مردود شمرده اند, زیرا هر کلمه ای در هرجمله و آیه , موقعیت خاص خود را دارد که کلمه دیگری با آن موقعیت تناسب ندارد, هرچند در ظاهر مرادف آن باشد تا چه رسد به کلمه ای غیر مرادف , زیراموضع ((العلیم الحکیم)) از موضع ((الغفور الرحیم)) کاملا ـ جدا است هم چنین دیگرکلمات مترادف که هر یک موقعیتی خاص دارند و وقتی متکلم همه آن ها را به دقت رعایت کند, سخن او بدیع خواهدبود و از همین جا فصیح از غیر فصیح شناخته می شود و قرآن کریم از این جهت در حد اعجاز است و در تعیین مواضع کلمات متناسب برتر از حد توانایی فصحای عرب است و به همین جهت آنان در مقابل بلاغت معجزآسای قرآن خاضع شده و به آن اعتراف کرده اند.

استاد بزرگ وار می فرماید: ((موضوع جواز تبدیل کلمات قرآن به کلماتی مترادف ,موجب ویرانی اساس قرآن است که معجزه ای است جاوید و حجتی است برتمامی بشریت , و هیچ عاقلی در این شک ندارد که این روش , یعنی بی اعتنایی به شان و موقعیت قرآن موجب مهجور شدن آن است آیا برای هیچ عاقلی قابل تصوراست که پیامبر(ص) اجازه داده باشد که کسی اول سوره ((یس

)) را مثلا به این نحوبخوانـد: ((یس , و الذکر العظیم , انک لمن الانبیا, علی طریق سوی , انزال الحمیدالکریم , لتخوف قوما ما خوف اسلافهم فهم ساهون)) آیا هیچ کس چنین تغییر وتبدیلی را در کلمات قرآن تجویز می کند؟

پس روشن باد چشم کسانی که چنین گمانی را به خود راه می دهند! به راستی که این بهتان بزرگی است !.

روایت شـده است که پیـامبر(ص) دعـایی به برابن عازب آموخت که در آن دعاآمـده بود ((ونبیک الـذی ارسـلت)) وی این جمله را به ((رسولک الـذی ارسـلت))خواندپیامبر(ص) به او فرمان داد: ((رسول را به جای نبی مگذار)) اگر در مورد دعااین چنین چیزی روا نیست , چگونه می توان در مورد قرآن که کلام نازل از سوی خداو همیشـگی و جاوید است , چنین چیزی را روا داشت ؟

!)) ((۶۹۷)) .

و شاید انکار امام صادق (ع) نسبت به ((حدیث سبعه)) ناظر به تفسیر این حدیث به همین معنا است که قرآن را از نص اصلی دارای اعجـاز خـود, خـارج می کنـدهنگامی که فضـیل بن یسـار دربـاره این حـدیث از حضـرتش سؤال می کنـد,می فرمایـد: ((کذبوا اعدا اللّه و لکنه نزل علی حرف واحد من عندالواحد ((۶۹۸)) ,دشمنان خدا دروغ گفته اند, بلکه قرآن یکی است و از نزد خدای یکتا نازل گردیده)).

نسـبت به مفهوم دسته سوم و چهارم این احادیث ایراد و اعتراضی وارد نیست ,به شرط آن که سند آن ها صحیح باشد جز این که بر حسب ظاهر ترجیح با دسته اول احادیث است که همان اختلاف لهجه های عرب در تعبیر

و ادای کلمات باشد.

مقصود از ((سبعه)) در این جا کثرت نسبی است چنان که در گفته خدای متعال آمده است : ((و البحر یمده من بعده سبعه ابحر)) ((۶۹۹)) و یا مانند کلمه ((سبعین)) در قرآن مجید: ((ان تستغفر لهم سبعین مره فلن یغفراللّه لهم)) ((۷۰۰)) .

نکته قابل توجه این که اگر اختلاف لهجه در تعبیر و ادا کلمه , در حدی نباشد که در عرف مردم غلط به شمار آید, مانعی ندارد مگر آن که از ادای کلمه به نحو صحیح عاجز باشند اما کسانی که می توانند, ولو از راه تعلم , کلمه را صحیح ادا کنند, مجازنیستند که کلمه ای را به غلط بخوانند.

پیامبر(ص) فرموده است : ((قرآن را طبق آیین و شیوه عربی بیاموزید و از نبر اظهار همزه در آن پرهیز کنید)) ((۷۰۱)) .

امام صادق (ع) می فرماید: ((عربیت را بیاموزید ((۷۰۲)) , زیرا کلامی است که خداوند با آن با آفریدگان خود تکلم نموده و با گذشتگان سخن گفته است)) ((۷۰۳)) .

امام جواد(ع) در نشستی فرمود: ((دو نفر نزد خداوند یک سان نیستند مگر آن که در آداب سخن وری برتر باشد!)) به وی عرض شد برتری او را نزد مردم در نشست هاو اجتماعات می دانیم , ولی برتری او نزد خداوند چگونه است ؟

فرمود: ((به قرائت قرآن , همان گونه که نازل شده و خواندن دعا بدون غلط, زیرا دعای غلط به سوی خدا صعود نمی کند)) ((۷۰۴)) .

البته افراد عاجز و ناتوان تا آن جا که می توانند درست بخوانند کافی است , زیراخداوند بر هیچ کس بیش

از امکـان و توانـایی او تکلیف نکرده است در گفته امـام صـادق (ع) پیش از این گـذشت که پیامبر(ص) فرمود ((موقعی که یک غیر عرب ازامت من قرآن را بالهجه عجمی بخواند فرشتگان آن را به عربی فصیح بالا می برند)).

حدیث سبعه احرف در رابطه با قرائات سبع .

حدیث سبعه احرف در رابطه با قرائات سبع .

شنیـده نشده است که هیچ یک از علمای فن , بین حدیث ((انزل القرآن علی سـبعه احرف)) با قرائت های هفت گانه ارتباطی قایل باشـد جز این که این موضوع بر زبان مردم عادی جاری است و هیـچ دلیل قابل اعتمادی در این مورد وجودنداردبسـیاری از دانش مندان محقق و منقد مانند: ابن الجزری , ابوشامه , زرکشـی ,ابومحمد مکی , ابن تیمیه و نظایر اینان , این شایعه را رد کرده اند ابن الجزری , این توهم را به مردم جاهل و عوام که از هرگونه دانش تهی هستند, نسبت می دهد ((۷۰۵)) .

ابومحمـد مکی گفتـه اسـت : ((هر کس کـه گمـان می برد قرائت هر یـک از این قرا,یکی از حرف هـای هفت گـانه است که پیامبر(ص) برآن تصریح کرده , در اشتباهی بزرگ است)) ((۷۰۶)) .

ابوشامه گفت است : ((گروهی گمان کره انـد که منظور از ((احرف سـبعه)) که درحـدیث آمده , قرائت های سـبعه است که هم اکنون رواج دارد در حـالی که این گمـان برخلاـف اجمـاع قـاطبه اهـل علم است و این گمـان تنها از ناحیه برخی جاهلان مطرح شده است)) ((۷۰۷)) .

هم او گفته است : ((گروهی که هیچ تخصصی در علم قرائت ندارند, تصور کرده اندکه قرائت ائمه سبعه , همان است

که پیـامبر(ص) در حـدیث ((انزل القرآن علی سـبعه احرف)) از آن تعـبیر کرده است و قرائت هر یـک از آنـان حرفی از این حرف های هفت گانه است آنان که این موضوع را به ابن مجاهد نسبت می دهند به خطارفته اند)) ((۷۰۸)) .

ابن تیمیه می گویـد: ((کلیه علمـای دارای اعتبـار و ارزش , متفق انـد که منظور ازحروف هفت گـانه ای که پیـامبر(ص) گفته است , قرائت های هفت گانه معروف نیست اول کسـی که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد, ابن مجاهد بود و او این منظور را داشت که قرائت ها موافق و هم آهنگ با عـدد حرف هایی باشـد که قرآن برآن اساس نازل شده است نه این که وی اعتقاد داشـته باشـد که قرائت های هفت گانه همان حروف هفت گانه است و یا این که هیـچ کس نمی توانـد به غیر از قرائت های قرا سبعه قرائت دیگری را بپذیرد این چیزی است که مورد اعتقاد هیچ یک از علماو از جمله ابن مجاهد نیست)) ((۷۰۹)) .

آن چه بر رسوایی این توهم می افزایـد آن که حرف هـای هفت گـانه که فرضـا پیـامبر اجـازه فرموده تـا قرآن بر اساس آن ها قرائت شود, هم چنان پنهان و در گمنامی بوده است تا این که در زمان های بعد, قرائات هفت گانه تدریجا پیدا شود و حروف هفت گانه مورد نظر پیامبر(ص) که برای تمامی امت مجاز دانسـته در انحصار این هفت تن درآید در حالی که قاریان بسیار و بزرگ تر و با اطلاع تر از این هفت تن وجودداشته اند,

ولی مشمول این حدیث نگردیده اند, مانند آن باشد که پیامبر(ص) تنهابه ابن مجاهد سفارش کرده باشد تا مصداق ((احرف سبعه)) را تعیین کند, و گذشتگان و آیندگان را از آن محروم سازد.

ابو محمد هروی می گوید: ((این سخن درستی نیست که حدیث ((احرف سبعه))مربوط به قرائت های هفت گانه است که قرا آن در زمان های بعد متولد شده اند,زیرا این سخن منجر به آن می شود که حدیث بدون فایده باشد تا این که اینان به وجود آیند و نیز لازمه این سخن آن است که برای هیچ یک از صحابه , جایز نبوده است که قرآن را قرائت کنند, مگر این که از پیش بدانند که قرا سبعه بعدا چه نحوقرائتی را اختیار کرده و بدان قرائت می کنند)) وی اضافه می کند: ((من این مطلب رابه خصوص یادآورشدم , زیرا گروهی از عامه مردم به آن دل بسته اند)) ((۷۱۰)) .

خلاصه بحث .

از مجموع بحث های گذشته روشن گردید که اثبات تواتر قرائت ها از پیامبر(ص)امری محال می نماید, زیرا:.

هیچ دلیلی بر اثبات این مدعا وجود ندارد.

اختلاف قرائت ها دارای اسباب و عواملی بوده که موجب پیدایش اختلاف بین قرا گردیده است .

تمام سندهای قرائت ها که در کتب قرائت آمده , در زمره اسناد آحاد است وهیچ یک از آن ها متواتر نیست علاوه بر شک و تردیدی که در مورد صحت این سندها وجود دارد و آثار جعل در آن دیده می شود و چه بسا سندهای ساختگی وتشریفاتی باشند.

ایرادات و اعتراضات بسیاری از علما و بزرگان امت بر بسیاری از

قرائت های این قرا که اگر آن ها متواتر از پیامبر(ص) بود, هیچ مسلمانی را جرات ایراد واعتراض برآن نبود.

وجود قرائت های شاذ از قرا سبعه که منافی با تواتر است .

مستند کردن این قرائت ها به دلایل و تعلیل های اعتباری و نظری , دلیل برآن است که قرائت های یاد شده از روی اجتهاد بوده است و اگر قرائتی به تواتر رسیده باشد نیازی به اقامه دلیل اعتبای بر صحت آن ندارد.

وجود تناقض بین این قرائت ها که تواتر آن ها را از پیامبر(ص) نفی می کند, زیرانمی تواند دو چیز متناقض , هر دو وحی باشد.

بین تواتر قرآن که مورد اعتقاد همگان است با تواتر و قرائت ها, ملازمه ای وجود ندارد و فقط افراد مقلد و بی اطلاع اند که به این سخن زبان گشوده اند.

هیچ ارتباطی بین حدیث ((انزل القرآن علی سبعه احرف)) و مساله ((تواتر قرائت ها))وجود ندارد و به تعبیر امام ابوالفضل الرازی , این شبهه ایست که برخی از عوام دچارآنند.

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

ضابطه تشخیص قرائت صحیح .

بزرگان فن قرائت , برای تشخیص قرائت صحیح و جدا ساختن آن از قرائت غیرصحیح , ضابطه ای مشخص کرده اند که در این جا ذکر می گردد در این باره سه شرطرا یادآور شده اند:.

شرط اول : صحت سند قرائت باید قرائت شناخته شده , دارای سند صحیح تایکی از صحابه باشد.

شرط دوم : با رسم الخط مصحف توافق داشته باشد.

شرط سوم : با قواعد ادبی عرب توافق داشته باشد.

هرگاه قرائتی دارای این سه شرط باشد, صحیح و مورد قبول است اگر یکی

ازاین شروط را نداشته باشد غیر صحیح و مردود است اصطلاحا به قرائتی که فاقدشروط مذکور است , شاذ گویند.

این شروط سه گانه را ارکان قرائت مورد قبول نام نهاده اند در توضیح این ارکان (شرایط سه گانه) گفته اند: قرائت لازم نیست با فصیح ترین قواعد عربی تطابق داشته باشد کافی است که با یکی از لغت های عرب گرچه نامشهور باشد مطابقت کند, زیرا علمای نحو, بسیاری از قرائت ها را با قواعد مخالف دیده اند, در حالی که قرائت مذکور از یکی از قرا سبعه و مورد قبول می باشد در توجیه این گونه قرائات گفته اند: تطبیق با قواعد مشهور ضرورتی ندارد, بلکه اگر قرائت با برخی از لغت های قبائل عربی تطابق داشته باشد کافی است ((۷۱۱)) .

در این باره باید گفت : قرآن با فصیح ترین لغات عرب نازل گردیده و هرگزلغت های شاذ و غیر معروف عرب , معیار درستی قرائت نمی تواند باشد لذااین گونه سخن گفتن از امثال ابن جزری , پایین آوردن قدر و منزلت قرآن کریم است اینان چون قرائات سبع را پذیرفته بودند, به ناچار این گونه سخنانی را روامی دارند این گونه اظهارات هرگز درباره قرآن روا نباشد.

هم چنین ابن جزری گوید: ((مقصود از موافقت با رسم الخط مصحف , موافقت بارسم الخط هر یک از مصاحف عثمانی کافی است تا ملاک صحت قرائت قرارگیرد))در صورتی که می دانیم مصاحف هفت گانه عثمانی , خود دارای اختلاف بودندو موجب اختلاف گردیدند پس چگونه می تواند ملاک صحت و قبولی قرائت گردد.

در رابطه با سند, قبلا اشارت رفت که

بیش تر سندهای قرا تشریفاتی اند و برای تقویت بنیه قرائت ها ساخته و پرداخته شده بودند حقیقت این است که شیوخ واساتید قرائت را که هر یک از قرا نزد آنان شاگردی کرده بودند, به عنوان سند مطرح کرده اند.

ضابطه مورد قبول .

ضابطه مورد قبول .

اما آن چه ما آن را ضابطه قبولی قرائت می دانیم , عبارت است از: موافقت باقرائت جمهور مسلمین جدا از قرائت قرا زیرا قرآن در دو مسیر طی طریق نموده ,نخست طریقه مردمی که مسلمانان سینه به سینه از پدران و اجداد خود, از شخص شخیص پیامبر(ص) تلقی نموده و اخذ کرده اند و برای همیشه دست به دست داده تا به امروز برای ما رسانده اند.

این قرائت مردمی , موافق با ثبت (نوشته) تمامی مصحف های موجود ((۷۱۲)) درتمامی قرون است و نمایان گر آن , قرائت حفص است , زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده و علی (ع) نیز همان را قرائت کرده که توده عظیم مردمی ازپیامبر(ص) شنیده اند این مسیر, مسیر تواتر است و قرآن به گونه تواتر به مارسیده است ولی مسیر قرا و قرائات مسیر اجتهاد است (جز قرائت عاصم) که اجتهاد در نص قرآن روا نباشد و فاقد حجییت شرعی است .

اینک برای تشخیص قرائت صحیح و متواتر که بر دست جمهور نقل و ضبطشده , سه شرط ارائه می نماییم :.

شرط اول : توافق با ثبت مصحف های موجود, که در تمامی قرون بر دست توانای مردمی ثبت و ضبط شده است تمامی قرآن های خطی و چاپی , مخصوصا درگستره شرق اسلام , بدون

هیچ گونه اختلافی ارائه شده و می شود.

شرط دوم : توافق بـا فصـیح ترین و معروف ترین اصول و قواعـد لغت عرب , زیراقرآن با فصـیح ترین لغت نازل شـده و هر گز جنبه های شذوذ لغوی در آن یافت نمی شود.

شرط سوم : توافق با اصول ثابت شـریعت و احکام قطعی عقلی , که قرآن پیوسـته پایه گـذار شـریعت و روشن گر اندیشه های صحیح عقلی است و نمی شود که با آن مخالف باشد.

در این زمینه شـرح و بسط بیش تری در التمهید (ج۲) داده ایم به علاوه سـخنانی ازائمه معصومین در این رابطه وجود دارد که در ذیل یادآور می شویم :.

سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن . سخنانی از اهل بیت (ع) درباره قرائت قرآن ((۷۱۳)) .

از ائمه اهل بیت (ع) سـخنانی درباره قرآن کریم وارد شده که به مهم ترین موضوعاتی که مورد بحث واقع شد, اشاره دارد, و حـاکی از دقت نظر وژرف اندیشـی است که ائمه اطهار(ع) درباره این کتاب مقـدس رعایت داشـته انـدهم چنین نشان دهنـده میزان عنایت و اهتمام آنان به حفظ و حراست نص قرآن و جلوگیری از تحریف و تاویل آن است گزیده ای از این سـخنان در زیر نقل می شود:.

۱ محمـد بن وراق می گویـد: مجلـدی را که حـاوی قرآن بـود, به جعفربن محمـدالصادق (ع) نشـان دادم که علاـیم و نشـانه گـذاری آن بـا طلاـ و یکی از سـوره هـای آخرین آن نیز بـا طلاـ نوشـته شـده بود کـاستی در آن یـاد ننمود جز آن که فرمود: ((دوست ندارم که قرآن با رنگی جز رنگ

سیاه نوشته شود, همان گونه که در اولین بار نوشته شده است)) ((۷۱۴)) .

این سخن , نشانه دقت و علاقه شدید امام نسبت به حفظ و سلامت قرآن است تا آن جا که در رنگ خط نیز ترجیح داده شده که به همان نحوی که اول بارنوشته شده , محفوظ و باقی بماند, تا بدین وسیله قرآن با چیزی غیر از قرآن , مانندزوائد و تحسینات اخیر, اشتباه نشود.

۲ امام محمدبن علی الباقر(ع) فرموده : ((قرآن واحد است و از پیش گاه خدای یگانه و واحد فرود آمده است و این اختلافات از راویان برآن واردمی شود)) ((۷۱۵)) این سخن , بدین معنا است که قرائت نازل شده از جانب خدا یکی است و قرآن به نص واحد نازل گشته است و اختلاف در روایت این نص بر حسب اجتهاد قاریان است حدیث بعدی , این معنا را توضیح می دهد:.

۳ امام جعفر بن محمد الصادق (ع) می فرماید: ((قرآن بر حرف واحد و از نزدخدای واحد نازل گشته است)) ((۷۱۶)) منظور نفی قرائت های متداولی است که مردم آن ها را متواتر از پیامبر(ص) پنداشته اند امام چنین مطلبی را انکار می کند, زیرا قرآن به نص واحد نازل شده است اما اختلاف لهجه ها (برحسب تفسیری که از حروف سبعه داشته ایم) از طرف امام نفی نمی شود, چنان که در روایات دیگر آمده و قبلانقل شد.

۴ سالم بن سلمه گوید: شخصی در محضر امام صادق (ع) آیاتی از قرآن را قرائت کرد و به طوری که من شنیدم , قرائت او غیر از قرائت دیگر

مردم بـود ابوعبـدالله (ع)بـه وی گفـت : ((از ایـن قرائت خـودداری کن و همـان گـونه که مردم می خواننـد تـو هم بخـوان))
((۷۱۷)) شاید این شـخص بر حسب تفنن قرا, قرآن را به وجوه مختلف قرائت کرده است و از آن جا که این قبیل قرائت ها, به منزله بازی با نص قرآن کریم است , امام وی را نهی کرده است و دستور داده که همان قرائت معروفی را که مردم ملتزم به آن هسـتند اختیـار کنـد, زیرا قرائـت صـحیح کـه در شـریعت بـدان امر شـده ,همـان قرائـتی است که هر نسـلی از نسـل پیش تـا از پیامبر(ص) و او از جبرئیل و او ازخدای عزوجل , اخذ کرده است و توجهی به قاریانی که فن قرائت را همانند یک نوآوری و صنعت حرفه خود قرار داده انـد, نبایـد کرد و تنهـا قرائتی که با قرائت عامه مسـلمانان موافق باشـد, بایـد مورد توجه قرار گرفته شود.

۵ سـفیان بن السـمط می گویـد: در مورد تنزیـل قرآن از امام صادق (ع) پرسـیدم , وی گفت : ((همان گونه که آموخته ایـد, بخوانید)) ((۷۱۸)) .

وی از نص اصـلی که برای نخستین بار نازل شده سـئوال کرده است , زیرا دیده است که قرا در این زمینه اختلاف دارند و امام پاسخ می دهد که نص اصلی همان است که امروز میان مردم متداول است و فرموده او (همان گونه که آموخته ایدبخوانید) به این معنـا است که بر شـما (یعنی عـامه مسـلمانان) واجب است قرآن راهمان گونه که خلفا عن سـلف از پیامبر(ص) فرا گرفته اید, بخوانید .

۶ علی بن الحکم

می گوید: عبدالله بن فرقد و معلی بن خنیس برای من نقل کردند که ما در محضر امام صادق (ع) بودیم و ربیعه الرای نیز با ما بود در آن جاپیرامون فضل قرآن سخن به میان آمد امام صادق (ع) فرمود: ((اگر ابن مسعود قرآن راطبق قرائت ما نمی خوانده است , گم راه بوده است)) ربیعه گفت : گم راه ؟

! امام (ع)گفت : ((بلی , گم راه)) امام صادق (ع), اضافه کرد: ((ما قرآن را طبق قرائت ابی می خوانیم)) ((۷۱۹)) .

شاید در آن مجلس درباره قرائت های غیر متعارف ابن مسعود بحث می شده وامام (ع) به آنان تذکر داده که این قرائت ها جایز نیست و قرائت صحیح , همان قرائت عامه مسلمانان است و کسی که ازاین روش متداول عامه تخطی کند گم راه است ,زیرا چنین کسی از روش مسلمانان که نسلا بعد نسل از پیامبر فرا گرفته اند, عدول وتخطی کرده است و اگر ابن مسعود قرآن را بر خلاف روش مسلمانان قرائت می کرده است (به فرض صحت نسبت) گم راه است , زیرا طریق میانه , طریقی است که جامعه مسلمانان در آن مشی می کنند و کسی که از این راه میانه گام برون نهد, هرکس که باشد گم راه خواهدبود.

اما این گفته امام که ما قرآن را بر طبق قرائت ابی می خوانیم , اشاره است به دوران یک سان شدن مصحف ها در عهد عثمان که ابی بن کعب قرآن را املا می کرد, وگروهی آن را بر وفق املا او می نوشتند و

هرگاه در مورد نص اصلی اختلاف داشتند, برای رفع اختلاف به وی مراجعه می کردند و مصحف موجود که مورد قبول عامه مسلمانان است , بر طبق املاـ ابی بن کعب است و قرائت منطبق بر قرائت ابی بن کعب , کنایه از التزام به چیزی است که هم اکنون عامه مسلمانان برآنند.

۷ صدوق از امام جعفر بن محمد الصادق و او از پدران خود(ع) روایت کرده است که رسول اللّه (ص) فرمود: ((قرآن را با همان کیفیت عربی آن بیاموزید و ازنبر در قرآن (یعنی مبالغه در اظهار همزه) بپرهیزید)) ((۷۲۰)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((اظهار همزه به منزله اضافه کردن بر قرآن است , مگرهمزه های اصلی , مانند: ((الخبا)) در آیه ((الا یسجدوا للّه الذی یخرج الخبا)) ((۷۲۱)) و یا((لکم فیها دف)) ((۷۲۲)) و نیز ((فاداراتم)) ((۷۲۳)) .

در برخی نسخه ها کلمه ((النبر)) به زای یعنی ((النبز)) نوشته شده که اشتباه است وهمان طور که قبلا از نهایه ابن اثیر نقل شد, صحیح آن ((نبر)) است و کسائی به ((نبر))قرائت می کرده است این که در احادیث اهل بیت (ع) آمده است قرآن را به کیفیت عربی خالص قرائت کنید ((۷۲۴)) , از نظر علاقه شدیدی است که به حفظ لغت اصیل قرآن داشته اند و لغت اصیل , همان لغت فصیح عرب و لهجه رایج آن است ,تا قرآن از هرگونه تغییر و غلط خوانی مصون باشد و دگرگونی در آن راه نیابد.

تدوین قرائت های معروف .

تدوین قرائت های معروف .

مسلمانان در صدر اول , قرآن را به نحوی که از اصحاب پیامبر(ص) می شنیدند وفرا

می گرفتند, قرائت می کردند و پس از صحابه , از تابعین و پیش وایان بزرگی که درشهرهای آنان به سر می بردند, قرآن را می آموختند, از جمله این افراد که در مدینه بودند می توان سعیدبن المسیب , عروه بن الزبیر, سالم بن عبداللّه العدوی ,معاذبن الحارث , عبدالرحمان بن هرمز, محمدبن مسلم بن شهاب , مسلم بن جندب وزیدبن اسلم را نام برد در مکه عبیدبن عمیر, عطا, طاووس , مجاهد, عکرمه وعبداللّه ابن ابی ملیکه در کوفه علقمه , اسود, مسروق , عبیده , عمروبن شرحبیل ,حارث بن قیس , ربیع بن خثیم , عمروبن میمون , ابوعبدالرحمان السلمی , زر بن حبیش , عبیدبن نضله , ابوزرعه , سعیدبن جبیر, ابراهیم نخعی و شعبی در بصره عامربن عبد قیس , ابوالعالیه , ابورجا, نصربن عاصم , یحیی بن یعمر و جابربن زید در شام ابن ابی شهاب و خالدبن سعید, مصاحب ابوالدردا, را می توان نام برد.

اینان و نظایرشان , علما و دانش مندان امت در بلاد و مرجع مسلمانان درزمینه های مختلف معارف اسلامی آن روز به شمار می آمدند اما برجستگی این گونه افراد در یک زمینه خاص نظیر قرائت قرآن نبود, بلکه اینان به طور عام علمای آن دوره شناخته می شدند.

پس از گذشت آن دوره , گروهی فن قرائت و فراگرفتن و آموختن آن را رشته اختصاصی خود قرار دادند و به این رشته توجهی خاص مبذول داشته و در قرائت قرآن و آموزش آن شهرت یافتند, تا این که در مقام امامت فن قرارگرفتند که پیش وایی مردم را در این زمینه به عهده داشتند

و مردم از مناطق مختلف به سوی آنان می شتافتند و معارف قرآن را از آنان می آموختند.

روش همه مسلمانان در مناطق مختلف بر این بود که مردم هر شهری قرآن را ازقاری همان شهر فرا می گرفتند و تنها قرائت او را می پذیرفتند و چون اینان تصدی امر قرائت را عهده دار بودند, قرائت به آنان نسبت داده شد.

کسانی که از این قبیل در مدینه شهرت یافتند عبارتند از: ابوجعفریزیدبن القعقاع , شیبه بن نصاح و نافع بن ابی نعیم در مکه عبدالله بن کثیر,حمیدبن قیس و محمدبن محیصن در کوفه یحیی بن وثاب , عاصم بن ابی النجود,سلیمان الاعمش , حمزه و کسائی , به این مقام دست یافتند در بصره عبدالله بن ابی اسحاق , عیسی بن عمر, ابو عمرو بن العلاء, عاصم الجحدری و یعقوب الحضرمی در شام عبدالله بن عامر, عطیه بن قیس , عبدالله بن المهاجر, یحیی بن ابی الحارث الذماری و شریح بن یزید الحضرمی .

پس از این افراد, تعداد قاریان رو به فزونی نهاد و قاریان در مناطق مختلف جهان اسلام پراکنده شدند و طبقه ای پس از طبقه دیگر به جانشینی آنان نایل آمدند ولی همان گونه که قبلا اشارت رفت , اینان در فرا گرفتن و آموختن قرآن و قرائت اختلاف نشان داده و روش های مختلف داشتند برخی از آنان در تلاوت قرآن استوار و به رعایت روایت و درایت شهرت داشتند و برخی در این موارد, کوتاهی داشتند وبرخی در این موارد کوتاهی می کردند از این جهت اختلافاتی بین آنان پدیدآمدبه تدریج ضبط قرائات رو به کاستی و سستی نهاد و

زیاده روی و کارهای بی رویه , رو به فزونی گذاشت و به تعبیر ابن جزری ((بیم آن می رفت که باطل در لباس حق جلوه کند)) ((۷۲۵)) لذا علمای برگزیده امت و بزرگان به پا خواسته و تمام کوشش خود را در تحقیق و تمیز درست از نادرست و مشهور از غیر مشهور به کارگرفته و اصول و قواعدی برای قرائت وضع کردند در اثر این کوشش ها قرائت به عنوان فنی از فنون که دارای قواعد و اصولی محکم و استوار بود درآمد درچارچوب این اصول , اجتهاد و انتخاب نیز به کار رفت , که در مباحث سابق شمه ای از آن تشریح گردید.

اولین امام معتبری که به ضبط قرائت های صحیح و جمع آوری آن در کتابی مفصل و مبسوط همت گماشت , ابوعبیدقاسم بن سلام انصاری (متوفای ۲۲۴) بودکه شاگرد کسائی به شمار می آمد ابن الجزری می گوید: ((به طوری که من شماره کرده ام , وی قرا را در بیست و پنج تن منحصر کرده است و کسانی که به نام قراسبعه بعدا شهرت یافتند, در زمره اینان بودند)) ((۷۲۶)) .

پس از او احمد بن جبیر بن محمد ابوجعفر کوفی , ساکن انطاکیه (متوفای ۲۵۸)کتابی در این زمینه تالیف کرد و قرائت های پنج گانه را در آن جمع آوری نمود که هریک از این قرائت ها به منطقه ای از مناطق جهان اسلام تعلق داشت سپس قاضی اسماعیل بن اسحاق , مصاحب قالون (متوفای ۲۸۲) کتابی در قرائت تالیف نمود که در آن , قرائت های بیست تن از ائمه جمع آوری شده است پس از وی

ابوجعفرطبری (متوفای ۳۱۰) کتابی به نام ((الجامع)) تالیف نمود که بیست و چندقرائت در آن جمع آوری شده است .

پس از گذشت زمانی کوتاه , ابوبکر محمدبن احمد داجونی (متوفای ۳۲۴) کتابی در قرائت نوشت و ابوجعفر را که یکی از قرا عشره است , به دیگر قرا اضافه کردبه دنبال داجونی ابوبکر احمد بن موسی ((ابن مجاهد)) (متوفای ۳۲۴) کار او رادنبال کرد و او نخستین کسی است که عدد قرائت ها را در قرائت های هفت گانه منحصر کرد.

پس از ابن مجاهد, دیگران به تالیفاتی به پیروی از او و بر همان منوال دست زدند, که احمد بن نصر شذائی (متوفای ۳۷۰) و احمدبن حسین بن مهران (متوفای ۳۸۱) از آن جمله اند احمد سه تن دیگر را به قرا سبعه اضافه کرد واصطلاح ((قرا عشره)) به وجود آمد یکی دیگر از این افراد محمد بن جعفرخزاعی (متوفای ۴۰۸) است که کتابی به نام ((المنتهی)) تالیف کرد در این کتاب برخی مطالب جمع آوری شده که در کتاب های قبلی نیامده است .

این قرائت ها در اندلس و کشورهای مغرب تا اواخر قرن چهارم رواج نداشت , تااین که راویان قرائت در مصر به آن مناطق سفر کردند و این قرائت ها را در آن کشورهاترویج دادند ابوعمر احمد بن محمد الطلمنکی (متوفای ۴۲۹) مؤلف ((الروضه))اولین کسی است که این قرائت ها را در اندلس ترویج کرد.

پس از وی ابومحمد مکی بن ابی طالب قیسی (متوفای ۴۰۷) مؤلف ((التبصره)) و((الکشف عن وجوه القراات السبع)) و سپس حافظ ابوعمرو عثمان بن سعیددانی (متوفای ۴۴۴) مؤلف ((التیسیر)) و ((جامع

البیان)) به این کار دست زدند.

در دمشق , استاد ابوعلی حسن بن علی اهوازی (متوفای ۴۴۶) کتاب هایی درقرائت تالیف کرد.

در همین ایام ابوالقاسم یوسف بن علی هذلی (متوفای ۴۶۵) از مغرب به مشرق سفر کرد و از کشورهای مختلف دیدن نمود و در این کشورها, روایات ائمه قرائت رامطرح ساخت او به ماوراالنهر رسید و در غزنه و دیگر شهرها به کار قرائت پرداخت آن گاه کتابی به نام ((الکامل)) تالیف کرد که در آن پنجاه قرائت از ائمه معروف گردآوری شده است در کتاب او **۱۴۵۹** روایت آمده است او می گوید: ((من با **۳۶۵**شیخ و استاد قرائت از آخر مغرب تا دروازه فرغانه , ملاقات کردم)).

پس از وی ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری (متوفای ۴۷۸) کتاب ((التلخیص)) و ((سوق العروس)) را درباره قرائت های هشت گانه در مکه تالیف کرد که در آن ها ۱۵۵۰ روایت و طریق آمده است ابن الجزری می گوید: ((کسی رانمی شناسیم که بیش تر از این دو علوم قرائت را جمع آوری کرده باشند, مگرابوالقاسم عیسی بن عبدالعزیز اسکندری (متوفای **۶۲۹**) که کتابی به نام ((الجامع الاکبر والبحر الازخر)) تالیف کرد و محتوی بر ۷۰۰۰ روایت و طریق است))ابن جزری اضافه می کند: ((تالیف کتب درباره قرائت ها, هم چنان ادامه دارد و مؤلفان ,قرائت های شاذ و صحیح را بر مبنای تحقیقات خود و یا بر اساس آن چه که خودصحیح می دانند, روایت می کنند و مورد اعتراض هیچ کس واقع نشده اند, بلکه آنان در این ره گذر از پیشینیان پیروی می کنند زیرا قرائت , سنت

متبعی است که هم چنان یکی از دیگری اخذ می کند و همان طور که در کتاب های ((الکامل)) از هذلی ((سوق العروس)) از طبری , ((الاقناع)) از اهوازی , ((کفایه)) از ابوالعز, ((مبهج)) از سبط خیاط,((روضه)) از مالکی و امثال این ها آمده مورد اتباع است و بر مبنای روایات آنان ومحتویات این کتاب ها اعم از ضعیف و شاذ, از قرا سبعه باشد و یا عشره و یا غیراین ها, قرائت می کنند و ما ندیده ایم کسی بر این روش اعتراض کند و یا به مخالفت با آن ها برخاسته باشد)) ((۷۲۷)) .

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

انحصار قرائت ها به هفت قرائت .

در مبحث قبل , نمونه های روشنی از توجه مسلمانان به قرائت ارائه گردید و بیان شد که در تمامی دوره ها مردم نسبت به قرائت شخصیت های معروف و حفظ وتدوین و پذیرش همه آن ها اهتمام می روزیدند هم چنین مردم هر منطقه ای به قاری محلی و منطقه خود توجه بیش تری داشتند و هیچ کس اعم از عامه و خاصه بر این سیره مستمر اعتراض نداشته است .

بدین ترتیب اجتهاد و تحقیق قرا در انتخاب و اختیار قرائت مورد توجه همه مسلمانان قرار داشت و مسلمانان در چارچوب شروط خاصی که قبلا اشارت رفت ,قرائت را فرا گرفته و می پذیرفتند.

این روش همیشگی در فراگیری و آموزش قرائت تا اوایل قرن چهارم ادامه داشت , تا این که نابغه فرزانه بغداد, یعنی ابن مجاهد که در جذب قلوب مردم و نفوذدر میان سران و مقامات دولتی ورزیدگی داشت , ظاهر گردید وی کرسی

شیخ القرارا به طور رسـمی به خود اختصاص داد و عامه مردم به او روی آوردند ولی رقیبانی داشت که برتر از وی بودند و در علوم قرآن سابقه ای بیش تر داشـتند آنان ابن مجاهـدرا به علت قلت بضاعت علمی و کمی روایت از شـیوخ و سـفر نکردن در طلب علم وبی اطلاعی از فنون قرائت و انواع قرائت های منقول از ائمه بزرگ , تحقیر می کردند.

المعافی ابوالفرج می گوید: ((روزی نزد ابن شـنبوذ رفتم در مقابل وی انبوهی ازکتاب قرار داشت به من گفت : در کتاب خانه را بـاز کنم , گشودم در آن کتـاب خانه قفسه هایی بود و در هر یک , کتاب های خاص یک فن و یک علم قرار داشت و من هیچ کتابی را برنداشـتم و نگشودم , مگر این که ابن شنبوذ, آن را همانند سوره حمد ازبر می خواند)) وی آن گاه گفت : ((با این حال , بازار داغ از آن ابن مجاهد است)).

العلاف نیز نقل کرده است که از ابوطاهر پرسـیدم : ((ابوبکر ابن مجاهـد و یاابوالحسن ابن شـنبوذ کدام افضل و برتر از دیگری است ؟

)) ابوطاهر گفت : ((عقل ابن مجاهد بالاتر و بیش تر از علمش و علم ابن شنبوذ برتر و بیش تر از عقلش می باشد!)) ((۷۲۸)) .

ابن الجزری گفته است : ((همان طور که در بین اقران و هم گنان اتفاق می افتاد, بین ابن مجاهد و ابن شنبوذ نیز اختلاف افتاد, تا آن جا که ابن شنبوذ کسی را که شاگردی ابن مجاهد را می داشت به شاگردی نمی پذیرفت و می گفت :

این شخص پاهای خودرا در راه کسب دانش به غبار نیالوده است)) کنایه از آن که رنج سفر در طلب علم رانبرده است .

ابن مجاهد بسیار خشک و غیر قابل انعطاف و سخت پای بند به تقلید از قرائت پیشینیان بود عبدالواحدبن ابی هاشم می گوید: ((کسی از ابن مجاهد پرسید: چراشیخ قرائتی خاص اختیار نمی کند؟

او در پاسخ گفت : نیاز ما در حفظدست آوردهای ائمه پیشین , بیش از آن است که قرائتی اختیار کنیم تا پس از ما رواج یابد)) ((۷۲۹)) .

ابن مجاهد کسی است که ابن مقله وزیر را برآن داشت که ابن شنبوذ ((۷۳۰)) و ابن مقسم ((۷۳۱)) را احضار کند و هر یک از آن دو را در محضر جمعی از فقها به محاکمه بکشد تا مانع از اجتهاد و اختیار قرائت شود دکتر صبحی الصالح می گوید: ((هر دوجلسه محاکمه به دستور شیخ القرا (ابن مجاهد) تشکیل گردید و او اولین کسی است که قرائت های هفت گانه را جمع آوری کرد ابن مجاهد قرائت را از ابن شاذان رازی فرا گرفت ابن مقسم و ابن شنبوذ نیز از شاگردان ابن شاذان بودند, اما اشتراک این سه تن در استاد و اخذ قرائت از یک شیخ , مانع از تشدد ابن مجاهد با دوهم ردیف خود نگردید)) ((۷۳۲)) .

اعتراض ابن شنبوذ نسبت به این روش ابن مجاهد, (حصر قرائات در هفت قرائت) همان طور که قبلا نقل شد, بسیار شدید بود ابن مقسم نیز نسبت به سد باب انتخاب و اختیار قرائت شدیدا اعتراض کرد و گفت : ((همان طور که خلف بن هشام وابی عبید

و ابن سعدان می توانستند قرائتی اختیار کنند و این کار برای آنان جایز بود,دیگران نیز که پس از آنان آمده اند, می توانند به همان نحو عمل کنند)) ((۷۳۳)) .

ابن مجاهد تمام کوشش خود را برای سد باب اجتهاد در قرائت به کار برد وبه طور نسبی توفیقی حاصل کرد, زیرا شرایط حاکم برآن دوران تاریک و نابسامان جامعه اسلامی او را کمک کرد تا در خواسته هایش پیروز شود, و مخالفان خود رامنزوی سازد مساله حصر قرائات در هفت قرائت از جمله کارهای اوست و اگرناهم گونی و نقصی در این کا وجود دارد, بر عهده او است که شتاب زده به چنین عمل خطیری دست زد.

دکتر صبحی صالح می گوید: ((بیش ترین سهم سرزنش این عمل توهم آفرین (که تنها قرائت معتبر قرائت قرا سبعه است) متوجه ابن مجاهد است که در راس قرن سوم هجری در بغداد, به جمع آوری هفت قرائت از هفت تن از ائمه مکه و مدینه وبصره و کوفه و شام دست زد و تنها اینان به وثوق و امانت و دقت در ضبط قرائت معروف شدند در حالی که این عمل , ملاکی واقعی نداشته و صرفا یک تصادف واتفاقی است , زیرا در بین ائمه قرا افراد بسیار و قابل توجهی هستند که از قرا سبعه برترند)) ((۷۳۴)) .

آری , به هنگامی که دانش مندانی مانند: ابوعبید قاسم بن سلام و ابوجعفر طبری وابوحاتم سجستانی و دیگران , کتاب هایی در فن قرائت نگاشته و فراهم می ساختند,اصطلاح ((قرائت های هفت گانه)) مطرح نبود و چندان شهرتی نداشتند و آنان درتالیفات خود, قرائت

های بیش تری را یادآور شـده اند این عبارت ((قرائت های هفت گانه)) در اول قرن چهارم به دست ابن مجاهد که احاطه ای بر روایات و در راه کسب علم سـفری نـداشت ((۷۳۵)) , رواج یـافت در نـتیجه مردم عوام تصور کردنـد که منظور از ((قرائت هـای سـبعه)) همـان ((احرف سـبعه)) است که در حـدیث نبوی آمـده است از این رو بزرگـان و نقـادان , همگی سـرزنش و ملامت تنـد خود را متوجه ابن مجاهد کردند, که عمل او است که این تصور عامیانه را به وجود آورده و ایجاب کرده است تا عظمت و شؤون ائمه دیگر که برتر و بالاتر از قرا سبعه اند, ناچیز و بی ارزش جلوه کند!.

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

اعتراض به موضع ابن مجاهد.

بسـیاری از بزرگان شـتاب زدگی و نا اسـتواری ابن مجاهـد را در انتخاب قرائات سـبع , شدیدا مورد نکوهش قرار داده اند که نمونه هایی از آن ذیلا نقل می شود:.

امام ابوالعباس احمـدبن عمار مهدوی , قاری و مفسـر قرآن , ابن مجاهد را سـخت سـرزنش می کند و می گوید: ((بنیان گذار انحصـار قرائت هـا در هفت قرائت , عملی ناشایسـته انجـام داد و این توهم را بر عـامه کوته نظر آورد که این قرائت های هفت گانه ,همان احرف سـبعه است که در حـدیث آمـده است و شاید اگر او قرائت ها را درعددی زیر عدد هفت و یا بیش تر قرار می داد, این اشـکال و توهم به وجود نمی آمد وشـبهه از میان می رفت علاوه بر این , وی در مورد هر امامی به دو راوی اکتفا کرده واین موجب

شـده است که اگر کسـی قرائتی را بشـنود که ثالثی غیر از آن دو نقل کرده باشـد, نپذیرد و آن را باطل بداند در حالی که چه بسا این قرائت مشـهورتر وصـحیح تر باشـد و ممکن است که نادانانی در این مورد دچار مبالغه شونـد و امر آنان به خطا و کفر بیانجامد)) ((۷۳۶)) .

ابوبکر ابن العربی در همین زمینه گفته است : ((تنها قرائت های هفت گانه نیست که روا باشند تا این که گفته شود قرائت های دیگرماننـد: قرائت ابوجعفر و شـیبه واعمش که هماننـد قرا سـبعه و یـا برتر از آنـان بوده انـد, غیر مجـاز است !)) جلال الـدین سیوطی پس از نقل این مطلب از ابن العربی , می گوید: ((کسان دیگری نیز این سخن را گفته اند که از جمله آنان : ابومحمد مکی بن ابی طالب و ابوالعلا همدانی و دیگرائمه قرا را می توان نام برد)) ((۷۳۷)) .

اثیرالـدین ابوحیان اندلسـی می گویـد: ((در کتاب ابن مجاهـد و کسانی که از وی تبعیت کرده انـد, تنها تعـداد کمی از قرائت های مشـهور آمده است در موردابو عمرو بن العلا هفده راوی نام برده شده که از وی نقل کرده اند, ولی در کتاب ابن مجاهد تنها به ((الیزیـدی)) اکتفا شـده است ده کس از ((الیزیـدی)) روایت کرده انـد وابن مجاهد تنها به السوسـی و الدوری بسـنده کرده است در حالی که این دو بر دیگران مزیتی ندارنـد و همه آنان در انضـباط و اسـتواری و اخـذ قرائت مشترک بوده انـد و ماعلتی برای این کار نمی بینیم مگر اندک بودن دانش او!)) ((۷۳۸)) .

امام استاد, اسماعیل

بن ابراهیم ابن القراب , در اول کتاب خود به نام ((الشافی))می گوید: ((تمسک به قرائت های هفت گانه وعدم تمسک به دیگر قرائت ها, مبتنی برهیچ سند و نص و روش و سنتی نیست و فقط ناشی از این است که برخی ازمتاخران (منظور او ابن مجاهد است) که به بیش از هفت قرائت آشنایی نداشته اند,کتابی به نام ((السبعه)) منتشر کرده که فقط حاوی هفت قرائت است و به علت شهرت و معروفیت مؤلف کتاب , عامه مردم تصور کردند که تمسک به قرائت هایی غیر ازاین قرائت های هفت گانه جایز نیست افراد بسیار دیگری پس از ابن مجاهد درباره قرائت کتاب هایی تالیف کرده و برای هر امام از ائمه قرا روایات بسیار و انواع اختلافات نقل کرده اند و هیچ کس نگفته است که قرائت به موجب این روایات ,به جهت آن که در کتاب ابن مجاهد نیامده است , جایز نیست)) ((۷۳۹)) .

ابوالحسن علی بن محمد (شیخ و استاد ابوشامه) می گوید: ((در اوایل قرن چهارم ,ابوبکر ابن مجاهد که ریاست قرائت به وی منتهی گردید و مقدم بر مردم زمان خودبود, قرائت هایی را که با رسم الخط مصحف موافقت داشت , اختیار کرد و قرائی راکه قرائتشان شهرت داشت , برگزید و با توجه به تعداد مصحف هایی که عثمان به مراکز مهم اسلامی فرستاده بود و با توجه به گفته پیامبر(ص) که قرآن بر هفت حرف نازل شده است , برآن شد که هفت قاری و قرائت های آنان را انتخاب کند و آنان راائمه بلاد و مناطق مختلف به

حساب آورد بنابراین , ابن مجاهد اولین کسی است که به این هفت تن اکتفا کرده و کتابی پیرامون قرائت های آنان تالیف کرده است و مردم نیز در این مورد از وی تبعیت کرده اند و هیچ کس در جمع آوری قرائت های این هفت نفر, پیش از وی این کار را نکرده است)) ((۷۴۰)) .

ابومحمد مکی بن ابی طالب نیز در همین زمینه می گوید: ((کلیه این قرائت های هفت گانه جزئی از ((احرف سبعه)) است که قرآن برآن مبنا نازل شده است اما غلط واشتباه بزرگی است که کسی تصور کند که قرائت هر یک از این قرا سبعه یکی ازاحرف سبعه است , زیرا نتیجه این اعتقاد این است که هر قرائتی را که قرا سبعه بدان تمسک نکرده باشند, متروک و مطرود باشد)).

وی اضافه می کند که ائمه در کتاب های خود بیش از هفتاد تن کسانی را یادکرده اند که دارای مقامی بالاتر و شانی عظیم تر از این هفت تن بوده اند علاوه برآن که گروهی از دانش مندان از ذکر برخی از این قرا سبعه در کتاب های قرائت خود,خودداری کرده و آنان را کنار گذارده اند فی المثل ابوحاتم و دانش مندان دیگر,حمزه و کسائی و ابن عامر را در کتاب خود ذکر نکرده و در حدود بیست تن از ائمه قرا را که برتر از قرا سبعه بوده اند, ذکر نموده اند هم چنین طبری در کتاب قرائات خود علاوه بر قرا سبعه , از ۱۵ تن دیگر نام می برد ابوعبید و اسماعیل قاضی نیز به همین نحو عمل کرده اند.

او می

گوید: ((بنابراین , چگونه روا باشد که کسی گمان کند قرائت های این هفت تن از متاخرین همان ((احرف سبعه)) است ؟

این اشتباهی بزرگ است آیا این ادعا برنصی از پیامبر(ص) مبتنی است یا مبنای دیگری دارد؟

! و چگونه قابل قبول است که کسائی در ایام مامون همین دیروز به قرا سبعه ملحق شود, در حالی که هفتمین نفر از قرا سبعه یعقوب حضرمی بوده است و ابن مجاهد, در حوالی سال سیصد,کسائی را به جای یعقوب تعیین کرد!)) وی سخن در این زمینه را به درازا کشانده که به همین اندازه اکتفا می شود ((۷۴۱)) .

حافظ ابن الجزری می گوید: ((از بعضی که دانشی ندارند شنیده ام که قرائت های صحیح همان هاست که از قرا سبعه است بلکه بسیاری از جهال و نادانان برآنند که قرائت های صحیح همان است که در ((الشاطبی)) و ((التیسیر)) آمده است حتی برخی قرائت هایی را که در دو کتاب مذکور نیامده و یا از قرا سبعه نیست , شاذ و خلاف قاعده می دانند در حالی که چه بسیار قرائت هایی که در دو کتاب یادشده نیامده و یااز قرا سبعه نیست , ولی صحیح تر از قرائت هایی است که در این دو کتاب آمده و یااز قرا سبعه است این شبهه از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند قرائت های هفت گانه همان ((احرف سبعه)) است که در حدیث بدان اشاره شده !)).

وی اضافه می کند: ((گروه زیادی از ائمه پیشین , عمل ابن مجاهد را مبنی بر اکتفابه هفت تن از قرا مورد نکوهش قرار داده و

در این مورد به او نسبت خطا داده وگفته اند: اگر عددی کمتر از عدد هفت و یا بیش تر انتخاب می نمود و یا مقصود خودرا به وضوح بیان می کرد, نادانان از این شبهه رهایی می یافتند)) ((۷۴۲)) .

جلال الدین سیوطی گوید: ((بزرگان پیشین نسبت به کسانی که گمان کرده اند که قرائت های معروف همان است که در کتاب هایی مانند التیسیر و الشاطبیه آمده کاملا اعتراض دارند و آخرین کسی که به آن تصریح نموده , شیخ تقی الدین سبکی است)) ((۷۴۳)) .

این بود اعتراضات بزرگان فن نسبت به ابن مجاهد, درباره حصر قرائات درسبعه , کاری که دیگران نکرده بودند ولی آیا این اعتراضات تاثیری داشته است ؟

!.

بررسی آثار موجود نشان می دهد که طبقه عامه از آغاز قرن چهارم , همان رویه اولیه را ادامه داده و به پیروی تقلیدگونه محض , به همان قرا سبعه اکتفا کرده اند اماعلما و دانش مندان که در زمان های بعد آمده اند, به رعایت بی طرفی و اتخاذ روشی بر خلاف نظر عامه قادر نبوده اند, و عملا هم آهنگ و هم راه با عامه در سرازیری مسیل حرکت کرده اند نمونه این دانش مندان , ابو محمد مکی (متوفای ۴۳۷) است که سرسخت ترین مخالفان انحصار قرائات به هفت قرائت است مع الوصف کتاب خود را به نام ((الکشف عن وجوه القراات السبع)) به قرائت های سبعه اختصاص داده است .

دیگری ابو عمرو عثمان بن سعید دانی (متوفای ۴۴۴) است که کتاب خود رابه نام ((التیسیر)) منحصرا پیرامون قرائت های هفت گانه نگاشته است .

نمونه دیگر ابوعبداللّه ,

محمدبن شریح اشبیلی است که به سال ۴۷۶ وفات یافته و در کتاب خود به نام ((الکافی)) تنها درباره قرائت های هفت گانه و روات آن بحث کرده است هم چنین ابوحفص بن عمر بن القاسم انصاری اندلسی کتاب خود را به نام ((المکرر)) به قرائت های سبعه منحصر کرده است .

ابومحمد قاسم بن فیره شاطبی (متوفای ۵۹۰) قصیده ای به نام ((حرز الامانی ووجه التهانی)) درباره قرائت های سبعه سروده و همان گونه که عامه به تقلید ازابن مجاهد معتقدند, برای هر قاری دو راوی ذکر نموده است مؤلفان دیگری نیزتالیفاتی به همین نحو به نگارش درآورده اند و همه آنان قرائت ها را در عدد هفت منحصر کرده اند.

تنها برخی از متاخران سه تن را به هفت قاری معروف اضافه کرده و به پیروی ازابن مجاهد برای هر یک از آن سه , دو راوی بر شمرده اند از جمله اینان : شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری است که به سال ۸۳۳ در گذشته است وی کتابی در دو جلدبه نام ((النشر فی القراات العشر)) تالیف کرده و پس از آن کتابی دیگر به نام ((التحبیرفی قرائات الائمه العشره)) تالیف کرده و قصیده ای نیز به نام ((طیبه النشر فی القراات العشر)) سروده که به همین نمط است .

پس از ابن الجزری تا عصر اخیر, همه مؤلفان کتب قرائات از وی پیروی کرده اند,که از آن جمله نویسنده معاصر, محمد سالم محیسن کتابی به نام ((المهذب فی القراات العشر)) تالیف کرده است .

برخی نیز چهار قاری از قرا شواذ را بر این قرا ده گانه اضافه کرده اند, تا قرامورد

اعتماد (به عقیده آنان) به چهارده تن برسند کتاب ((اتحاف فضلا البشر فی القراات الاربعه عشر)) تالیف احمدبن محمد دمیاطی (متوفای ۱۱۱۷) مبتنی برهمین اساس ابداعی و نوآوری است .

اما پیروان مکتب تشیع براین باورند که تنها دلیل اعتبار قرائت , قرائتی است که دارای شروط یادشده باشد و عمدتا با قرائت شناخته شده نزد انبوه مسلمانان وفق دهد و آن جز یک قرائت بیش نیست , زیرا نص قرآنی یکی بیش نیست که از نزدخدای یکتا نازل گردیده است ((القرآن واحد نزل من عند الواحد)) و تمامی این اختلافات در قرائت قرآن , ناشی از اجتهاد قاریان است که خود را راویان آن نص گمان کرده اند هرگونه اجتهادی در به دست آوردن نص قرآن بیهوده است , جز ازطریق سماع و نقل متواتر, که منحصرا در قرائت عاصم به روایت حفص این ویژگی ها وجود دارد که قبلاـ اشارت رفت و ذیلا به اختصار یادآور می شویم :.

ویژگی قرائت حفص .

ویژگی قرائت حفص .

یگانه قرائتی که دارای سندی صحیح و با پشتوانه جمهور مسلمین استحکام یافته , قرائت حفص است این قرائت در طی قرون پی درپی تا امروز هم واره میان مسلمانان متداول بوده و هست و تداول آن به چند سبب برمی گردد:.

۱ سبب اول , همان است که قبلاـ به آن اشاره شد در واقع , قرائت حفص همان قرائت عامه مسلمانان است , زیرا حفص و استاد او عاصم شدیدا به آن چه که باقرائت عامه و روایت صحیح و متواتر میان مسلمانان موافق بود, پای بند بودند این قرائت را عاصم از شیخ خود ابوعبدالرحمان سلمی و او از

امام ((امیرالمؤمنین)) اخذکرده است و علی (ع) به هیچ قرائتی جز آن چه با نص اصلی وحی که میان مسلمانان از پیامبر(ص) متواتر بوده , قرائت نمی کرده است این قرائت را عاصم به شاگرد خودحفص آموخته است ازاین رو در تمامی ادوار تاریخ مورد اعتماد مسلمانان قرارگرفت و این اعتماد عمومی صرفا از این جهت بوده است که با نص اصلی و قرائت متداول توافق و تطابق داشته است نسبت این قرائت نیز به حفص , به این معنانیست که این قرائت مبتنی بر اجتهاد حفص است , بلکه این یک نسبت رمزی است برای تشخیص این قرائت و قبول قرائت حفص , به معنا قبول قرائتی است که حفص اختیار کرده و پذیرفته است , زیرا این قرائت از روز نخست بین مسلمانان متواتر ومتداول بوده است .

۲ عاصم در بین قرا, معروف به خصوصیات و خصلت هایی ممتاز بوده که شخصیتی قابل توجه به او بخشیده است وی ضابطی بی نهایت استوار و در اخذقرآن از دیگران بسیار محتاط بوده است , لذا قرائت را از کسی غیر از ابوعبدالرحمان سلمی که از علی (ع) فرا گرفته بود, اخذ نمی کرد و آن را بر زربن حبیش که قرائت را ازابن مسعود آموخته بود, عرضه می کرد.

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : هیچ کس جز ابوعبدالرحمان , حرفی ازقرآن را برای من قرائت نکرد و من هر وقت که از پیش وی باز می گشتم , مسموعات خود را درباره قرآن به زربن حبیش عرضه می کردم ابوعبدالرحمان نیز قرائت را ازعلی (ع) و

زربن حبیش از عبداللّه بن مسعود, اخذ کرده بودند)) ((۷۴۴)) از این جهت است که به تعبیر ابن خلکان : ((عاصم در قرائت , یگـانه مورد عنـایت و توجه بوده است)) ((۷۴۵)) به این ترتیب , در تمـام دوره هـای تاریـخ , قرائت عـاصم قرائتی بوده که بر همه قرائت ها ترجیـح داشـته و بین عامه مسـلمانان رواج داشـته و همگان بـدان توجه داشـته انـد قاسم بن احمد خیاط (متوفای ۲۹۲) که از افراد حـاذق و موردوثوق بود, در قرائت عـاصم , امام به شـمار می آیـد و از این جهت مردم اتفاق برآن داشـتند تا قرائت او را بر دیگر قرائت ها ترجیح دهند ((۷۴۶)) .

در ابتـدای قرن چهـارم , در جلسه قرائت ابن مجاهـد قـاری بغـداد, پـانزده تن متخصـص قرائت عاصم وجود داشـته است و ابن مجاهـد تنهـا قرائت عـاصم را به آنان تعلیم می داد ((۷۴۷)) نفطویه , ابراهیم بن محمـد (متوفـای ۳۲۳) که پنجـاه سال آموزش قرائت را به عهـده داشت , هروقت که جلسه خود را آغـاز می کرد, قرآن را به قرائت عـاصم می خوانـد و پس از آن به قرائت های دیگر می پرداخت ((۷۴۸)) .

امام احمـدبن حنبل نیز قرائت عاصم را بر دیگر قرائت ها ترجیـح می داد, زیرامردم کوفه که اهل علم و فضـیلت بودنـد, قرائت عاصم را پذیرفته بودند ((۷۴۹)) همـان طور که ذهبی نقل کرده است : ((احمـدبن حنبل گفته است : عاصم مورد وثوق بود و من قرائت او را اختیار کرده ام)) ((۷۵۰)) .

لذا تمام ائمه قرائت کوشش کرده اند تا اسناد قرائت خود را به عاصم به روایت حفص

به خصوص متصل کنند امام شمس الدین ذهبی می گوید: ((بالا-ترین چیزی که برای ما به وقوع پیوست به دست آوردن قرائت قرآن عظیم از طریق عاصم است)) اوسپس اسناد خود را متصلا تا حفص نقل می کند که او از عاصم و عاصم ازابوعبدالرحمان سلمی و وی از علی (ع) و از زربن حبیش و او از ابن مسعود گرفته واین دو (علی و ابن مسعود) آن را از پیامبر(ص) اخذ کرده و پیامبر(ص) نیز به واسطه جبرئیل از خداوند گرفته است ((۷۵۱)) .

ازاین رو, هم واره بزرگان و شاخص های فقهای امامیه , قرائت عاصم به روایت حفص را ترجیح داده و برگزیده اند, زیرا آن را یگانه قرائت برتر و مطابق با لهجه فصیح قریش که قرآن بر وفق آن نازل گشته می دانستند که عرب و مسلمانان برآن توافق دارند.

دانش مند بزرگ و مجاهد ابوالحسن ثابت بن اسلم حلبی , از شاگردان برجسته تقی الدین ابوالصلاح حلبی و جانشین او در آن دیار, که حدود سال (۴۶۰) به درجه رفیع شهادت نائل گشت , کتابی ارزنده در ترجیح و توجیه قرائت عاصم نگاشته وروشن ساخته که قرائت او همان قرائت قریش است ((۷۵۲)) .

نیز ابوجعفر رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸) در کتاب پر ارج خود ((المناقب)) گوید: ((عاصم قرائت را از ابوعبدالرحمان سلمی فراگرفته , که او نیز قرائت تمامی قرآن را از علی امیرمؤمنان (ع) دریافت نموده و اضافه می کندفصیح ترین قرائات , قرائت عاصم است , زیرا از ریشه آن فراگرفته و هر آن چه دیگران کج

رفته اند, او راه استوار را انتخاب نموده است)) ((۷۵۳)) .

هم چنین فقیه گران مایه ابومنصور جمال الـدین حسن بن یوسف , ابن مطهر علا مه حلی (متوفای ۷۶۲) در کتاب ((المنتهی)) گوید: ((بهترین قرائت ها نزد من قرائت عاصم است)) ((۷۵۴)) .

قـاری بزرگ قـدر عمادالـدین استرآبـادی از علمـای قرن نهم کتابی در خصوص قرائت عاصم نوشـته و سـند خود را به او بیان داشـته است این رسـاله در این بـاب یگـانه است و برای دختر شـاه طهماسب صـفوی نگاشـته و در خاتمه آن , آن چه را که از شاطبی در قصیده شاطبیه اش فوت شده , یادآور شده و استدراک نموده است ((۷۵۵)) .

معلم و قاری بزرگ مصـطفی فرزند محمد ابراهیم تبریزی , مقیم مشهد مقدس که در قرن یازده می زیسته (ولادت وی به سال ۱۰۰۷ بوده) رسـاله ای ارزنـده در اسـنادقرائت عـاصم تالیف نموده است ((۷۵۶)) خلاـصه , کتب فراوان و متعـددی بر دسـت بزرگان علما درباره ارزش قرائت عاصم به رشته تحریر درآمده و هم واره دانش مندان با جمهور مسلمین در بها دادن به قرائت عاصم هم دوش و هم صدا بوده اند, که براهمیت شان این قرائت دلالت دارد علاوه بر مزایای دیگر که شرح آن رفت .

۳ از طرف دیگر, حفص که قرائت عاصم را در مناطق مختلف رواج داده به انضباط و استواری شایسته ای معروف بود و از این جهت همه مسـلمانان علاـقه مندبودنـد تا قرائت عاصم را به خصوص از وی اخـذ کننـد علاوه برآن که حفص , اعلم اصـحاب عاصم نسبت به قرائت او بوده و در

حفظ و ضبط قرائت عاصم برابوبکربن عیاش , هم ردیف خود, پیشی گرفته بود ((۷۵۷)) .

ابوعمرو دانی گوید: ((حفص کسی است که قرائت عاصم را برای مردم تلاوت می کرد و در ترویج آن می کوشید او در بغداد و در مکه به آموزش قرائت عاصم همت گماشت)) ((۷۵۸)) .

ابن المنادی گفته است : ((پیشینیان حفص را در حفظ و ضبط قرآن برتر ازابن عیاش می دانستند و او را به ضبط کامل قرائتی که از عاصم آموخته بود, توصیف کرده اند)) ((۷۵۹)) .

شاطبی درباره وی می گوید: ((و حفص و بالاتقان کان مفضلا ((۷۶۰)) , حفص به جهت دقت و اتقان در قرائت , برتر از دیگران شمرده می شد)).

ارباب نقد و تحقیق روایت حفص را از عاصم روایتی صحیح می دانند ابن معین گوید: ((روایت صحیحی که از قرائت عاصم باقی است , روایت حفص بن سلیمان است)) ((۷۶۱)) .

با این کیفیت , قرائتی که بین همه مسلمانان رواج یافت , قرائت عاصم از طریق حفص است .

۴ علاوه برآن اسناد حفص در نقل قرائت عاصم از علی امیرالمؤمنین (ع),اسنادی صحیح و عالی است که در دیگر قرائت ها نظیر ندارد, زیرا:

اولا عاصم قرائت را به طور کامل از احدی غیر از شیخ و استاد خودابوعبدالرحمان سلمی اخذ نکرده که شخصیتی بزرگ و موجه به شمار می آمد و اگرعاصم این قرائت را بر دیگری عرضه کرده است , صرفا برای حصول اطمینان بوده است .

ابن عیاش می گوید: ((عاصم به من گفت : احدی حرفی از قرآن را برای من قرائت نکرد, مگر ابوعبدالرحمان سلمی که قرآن را از

علی (ع) اخذ کرده است من موقعی که از نزد ابوعبدالرحمان باز می گشتم , آن چه را که فرا گرفته بودم بر زربن حبیش که قرائت را از عبداللّه بن مسعود اخذ کرده بود, عرضه می کردم)) ((۷۶۲)) .

ثانیا هیچ گاه عاصم با استاد و شیخ خود ابو عبدالرحمان سلمی مخالفت نورزید, زیرا یقین داشت آن چه را از او فرا گرفته , دقیقا همان است که او از علی (ع)فراگرفته است عاصم دراین باره گوید: ((من در قرائت هیچ اختلافی با ابوعبدالرحمان سلمی نداشتم و در هیچ مورد با قرائت او مخالفت نورزیدم , زیرا به یقین می دانستم که ابوعبدالرحمان سلمی نیز در هیچ موردی با قرائت علی (ع) مخالفت نورزیده است)) ((۷۶۳)) .

ثالثا عاصم , اختصاصا اسناد طلایی و عالی قرائت خود را به ربیب خودحفص ((۷۶۴)) منتقل کرده و نه به هیچ کس دیگر! و این فضیلت بزرگی است که تنهاحفص در بین دیگر قرا, بدان ممتاز است این همان شایستگی ویژه است که برای حفص فراهم آمد تا مسلمانان به او روی آورند و تنها قرائت او را بپذیرند حفص می گوید: ((عاصم به من گفت : قرائتی را که به تو آموختم , همان قرائتی است که ازابوعبدالرحمان سلمی اخذ کرده ام و او عینا از علی (ع) فرا گرفته است و قرائتی را که به ابوبکربن عیاش آموختم , قرائتی است که بر زربن حبیش عرضه کرده ام و او ازابن مسعود اخذ کرده بود)) ((۷۶۵)) .

در این جا مناسب آمد به نکته ای اشاره شود: علا مه طبرسی در تفسیر

سوره تحریم ذیل آیه ۳ ((عرف بعضه و اعرض عن بعض)) در بخش قرائت آیه می گوید:((کسائی تنها کسی است که ((عرف)) را با تخفیف ((را)) خوانده و دیگر قرا همگی باتشدید خوانده اند)) آن گاه گوید: ((ابوبکربن عیاش یکی از دو راوی عاصم قرائت تخفیف را اختیار کرده)) و از وی نقل می کند که گفته است : ((این یکی از ده قرااتی است که در قرائت عاصم وارد ساخته ام که از علی (ع) فرا گرفته بود, خواستم تاقرائت علی را خالص گردانم)).

سپس اضافه می کند: ((قرائت تخفیف , قرائت حسن بصری و ابوعبدالرحمان سلمی است و ابوعبدالرحمان سلمی اگر کسی را می دید که با تشدید می خواند اورا با سنگ ریزه می زد)) ((۷۶۶)) .

طبری در همین مورد می گوید: ((تمامی قرا شهرها و بلاد اسلامی جز کسائی , باتشدید خوانده اند و این کسائی است که قرائت تخفیف را نیز به حسن بصری وابوعبدالرحمان سلمی و قتاده نسبت داده است)) ((۷۶۷)) .

در کتب قرائات تصریح دارند که جز کسائی کسی با تخفیف نخوانده ((۷۶۸)) وروشن نیست طبرسی این سخن را از کجا آورده که در منابع موجود اثری از آن یافت نمی شود علاوه که این سخن با تصریح خود عاصم نیز مخالفت دارد که قرائتی را که به حفص آموخته صرفا از طریق ابوعبدالرحمان سلمی از علی (ع) گرفته و ابوبکرابن عیاش را نشاید که در آن دخالتی کند یا تغییری دهد به نظر می رسد تسامحی دراین نسبت ناروا رخ داده باشد.

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

آیا حفص مخالفتی با عاصم دارد؟

ابن جزری

می گوید: ((حفص گفته است : من در هیچ موردی با قرائت عاصم مخالفتی نداشتم , مگر در مورد کلمه ((ضعف)) که سه بار در این آیه تکرار شده است :((اللّه الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوه ثم جعل من بعد قوه ضعفا)) ((۷۶۹)) عاصم , کلمه ((ضعف)) را به فتح ضاد و حفص , به ضم ضادخوانده است)) ((۷۷۰)) ابومحمد مکی می گوید: ((ابوبکر و حمزه این کلمه را در هر سه مورد به فتح ضاد خوانده اند و گفته شده است که حفص نیز آن را به فتح ضاد ازعاصم روایت کرده , ولی خود بر مبنای روایت عبداللّه بن عمر, آن را به ضم ضادخوانده است ابن عمر گفته است که من این کلمه را در حضور پیامبر(ص) به فتح ضاد خواندم و پیامبر(ص) قرائت مرا تصحیح کرد و در هر سه مورد به ضم ضادخواند))مکی اضافه می کند که : ((از حفص روایت شده که گفته است : من در قرائتی که از عاصم فرا گرفتم , در هیچ مورد با وی اختلافی نداشتم و مخالفتی نکردم , مگر درمضموم خواندن این سه کلمه)) ((۷۷۱)) .

به نظر می رسد این نسبت کاملا ناروا است و هرگز حفص بر خلاف قرائت عاصم قرائت نکرده و چنین چیزی نگفته است و لذا مکی به صراحت آن را به حفص نسبت نداده و با لفظ مجهول ((۷۷۲)) (گفته شده و روایت شده) این موضوع را باشک و تردید نقل می کند به طوری که گویی صحت و درستی آن برایش روشن نیست این

نکته ای است که ما نیز آن را ترجیح می دهیم , زیرا اعتماد شخصیتی مانندحفص به ابن عمر, که در زندگی با سردرگمی روز می گذراند و ترجیح دادن وی برشیخ و استاد خود عاصم , که مورد وثوق و امانت و ضبط بوده , معقول به نظرنمی آید به خصوص که قرائت عاصم به موجب اسناد صحیح و عالی ماخوذ ازعلی (ع) است و عاصم آن را به دست پرورده خود ((حفص)) که مورد وثوق او بوده ,به ودیعت سپرده است این موضوعی نیست که به مجرد روایتی که شخص فاقداعتباری نقل کرده , بتوان آن را مورد شک و تردید قرار داد چگونه ممکن است چنین موضوعی در مورد آیه ای از آیات قرآن بر دیگر صحابه بزرگ و امین پیامبر پوشیده باشد و تنها ابن عمر از آن اطلاع داشته باشد؟

! آیا معقول است که حفص , قرائت شیخ مورد وثوق خود را که عینا قرائت علی (ع) است و با اخلاص و امانت تمام ازسلمی اخذ کرده , کنار گذارد, تنها به علت روایتی که صحت آن ثابت نشده است به گونه دیگر قرائت کند؟

.!

با توجه به این که ما به میزان دقت کوفی ها, به خصوص در عصر تابعین , و نیز به میزان دوستی آنان نسبت به اهل بیت (ع) آگاه بوده , ناباوری هایی که نسبت به افرادی سست عنصر مانند ابن عمر از خود نشان می دادند, به نادرستی نسبت یادشده و عدم صحت آن یقین داریم و معتقدیم که حفص در هیچ موردی با قرائت استاد خود, عاصم اختلافی نداشته است

چنان که عاصم با سلمی اختلافی نداشته ,زیرا سلمی با علی (ع) مخالفتی نداشته است نظری را که می توان ترجیح داد این است که این کلمه را حفص هرگز به ضم نخوانده و با شیخ خود هیچ گاه مخالفتی نورزیده است .

رابطه ناگسستنی شیعه با قرآن .

مطرح کردن این بحث از آن جهت است که در برخی سخنان کوته نظران و فاقداندیشه آزاد که ترجیح می دهند از اسلاف خود پیروی کنند, تهمت های ناروا که حاکی از حقد و کینه توزی دیرینه است یافت می شود لذا ضرورت دفع تهمت ایجاب نمود تا اندکی درنگ کرده , موضع امتی بزرگ را که گناهی نداشته جز تمسک به ولای خاندان نبوت , روشن سازیم آری گناهی جز عمل به وصیت پیامبر و اجابت قرآن کریم ((۷۷۳)) نداشته اند!.

برخی ناآگاهان به شیعه نسبت داده اند که مصحفی خاص خود دارند و آن را((المصحف الشیعی)) می نامند! ((۷۷۴)) در حالی که شیعه خود در طول حیات خویش چنین موضوعی را نشنیده است گروهی از محققان متاخر در برابر این ادعا شدیدااعتراض کرده اند ((۷۷۵)) , که مهم ترین آنان گلدزیهر است او علاقه خاص شیعه رانسبت به نص رسمی قرآن که در دست مسلمانان است , تشریح و تاییدمی کند ((۷۷۶)) به منظور توضیح بیش تر درباره علاقه شیعه به نص قرآن کنونی ,ناگزیر از بیان مطالب زیر هستیم :.

هرگاه تاریخ قرآن مجید و دوره هایی را که نسلا بعد نسل بر قرآن گذشته بررسی کنیم , در می یابیم که نص کنونی قرآن با وضع موجود, اصولا محصول کوشش های شیعه است و

اینان هستند که در حفظ و ضبط قرآن تلاش کردند و در تنظیم آن به نحو احسن و شکل گذاری و زیبایی آن , از هیچ اقدامی فروگذاری نکردند درحقیقت , اگر قرآنی وجود داشته باشد که بتوان آن را ((مصحف شیعی)) نامید, همین مصحف موجود است و با توجه به نقش ائمه شیعه و قرا و حفاظ و هنرمندان شیعه در طول تاریخ نسبت به مصحف , باید قرآن را به شیعه منسوب کرد.

علی امیرالمؤمنین (ع) اولین کسی است که اندیشه گردآوری قرآن را, پس ازدرگذشت پیامبر(ص) اظهار کرد و هرچند قرآنی را که وی گردآوری کرد نپذیرفتند,ولی اندیشه گردآوری قرآن در همان زمان اثر خود را به جا گذاشت و نسبت به خودقرآن از نظر اصل جمع آوری آن بر دست دیگران اختلافی به وجود نیامد.

مصحف های مهمی که در آن زمان و پیش از توحید مصاحف تهیه شد و قرآن درآن ها جمع آوری گردید عبارتند از: مصحف های عبداللّه بن مسعود, ابی بن کعب ,ابوالدردا و مقدادبن اسود همگی اینان به ولای خاص نسبت به بیت والای نبوی شناخته شده اند دیگر مصحف ها از اعتبار هم سنگ این مصاحف نبودند و صحف ابوبکر نیز به صورت کتاب منظم نشده بود.

اول کسی که توحید مصحف ها را در عهد عثمان مطرح کرد, حذیفه بن الیمان بودچگونگی کار او در بخش های پیش گذشت ابی بن کعب تصدی املای قرآن را موقع استنساخ مصحف ها بر عهده داشت و در اشکالات , نسبت به ضبط کلمات , به اومراجعه می کردند.

شکل گذاری مصحف و نقطه گذاری آن , به

دست ابوالاسود الدؤلی و دو شاگرداو نصربن عاصم و یحیی بن یعمر انجام گرفت اولین کسی که در تحسین کتابت مصحف و زیبایی خط آن اقدام کرد, خالدبن ابی الهیاج , از اصحاب علی (ع)بودضبط حرکات به شکل کنونی , کار استاد بزرگ خلیل بن احمد فراهیدی است اواولین کسی است که ((همزه و تشدید و روم و اشمام)) را وضع کرد که در مباحث گذشته به تفصیل گفته شد تمامی افراد یاد شده از سرشناسان دانش مند شیعه اند.

شیعه بود که اصول قرائت را مورد تحقیق و بررسی قرار داد و قواعد آن را بنیان نهاد و با نهایت امانت و اخلاص , ابتکاراتی در فنون قرائت و تغییراتی در آن به کاربرد.

اگر نگوییم شش تن , دست کم چهارتن از قرا سبعه , شیعه بودند, علاوه برآن که گروهی از ائمه قرا بزرگ از شیعیان به شمار می آیند از آن جمله اند: ابن مسعود,ابی بن کعب , ابوالدردا, مقداد, ابن عباس , ابوالاسود, علقمه , ابن سائب , سلمی ,زربن حبیش , سعیدبن جبیر, نصربن عاصم , یحیی بن یعمر, عاصم بن ابی النجود,حمران بن اعین , ابان بن تغلب , اعمش , ابوعمروبن العلا, حمزه , کسائی , ابن عیاش ,حفص بن سلیمان و امثال اینان که از ائمه بزرگند و در مناطق و دوره های مختلف , درراس امر قرائت قرار داشته اند ((۷۷۷)) .

اما قرائت کنونی که قرائت حفص است , یک قرائت شیعی خالص است , که آن راحفص که از اصحاب امام صادق (ع) است ((۷۷۸)) , از شیخ خود عاصم روایت کرده

است او نیز از بزرگان و معاریف شیعه به شمار می آمد ((۷۷۹)) و قرائت را از شیخ خود, سلمی اخذ کرده است سلمی خود از خواص علی (ع) بود که مستقیما قرائت را از علی (ع) فرا گرفت ((۷۸۰)) و علی آن را از پیامبر(ص) و پیامبر از خدای عزوجل اخذ کرده است .

حجیت قرائات سبع .

حجیت قرائات سبع .

آیا قرائات سبع دارای حجیت و ارزش اعتباری هستند؟

آیا نمازگزار می تواندیکی از این قرائت ها (در محدوده قرائات سبع) را انتخاب کند؟

بیش تر فقها قایل به جواز می باشند مرحوم سید محمد کاظم یزدی درالعروه الوثقی و مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در وسیله النجاه , احتیاط را در آن دانسته اند که نمازگزار از قرائات سبع تجاوز نکند گرچه فتوای ایشان جواز قرائت به هر قرائت صحیحی است , چه از سبع باشد چه نباشد ((۷۸۱)) .

آیت اللّه خویی قرائت به قرائات متداول عصر ائمه را جایز دانسته ((۷۸۲)) وحدیث ((اقراوا کما یقرا الناس)) را قرائات متداول آن زمان تفسیرنموده اندامام خمینی (قدس سره) احتیاط فرموده که از قرائات سبع تجاوزنکند ((۷۸۳)) .

مشهور میان فقها, تخییر در انتخاب هر یک از قرائات سبع است , با آن که درروایت امام صادق (ع) آمده است : ((القرآن واحد نزل من عندالواحد و انما الاختلاف من قبل الرواه)) گفته اند: ولی ائمه معصومین رخصت داده اند که طبق هر یک ازقرائات مشهور قرائت کنند و روایت ((اقراوا کما یقرا الناس)) را دلیل بر این مدعی گرفته اند لازمه جمع بین دو حدیث , انحصار قرائت اصلی در میان همین

قرائات معروف است بنابراین برای تسهیل , مردم را ملزم به یک قرائت و شناخت آن نکرده اند ولی احتیاط در آن است که مطابق قرائات قرائت سبع قرائت شود و از آن تجاوزنشود.

امام خمینی (قدس سره) نیز همین احتیاط را فرموده اند, زیرا احتمال می رود که حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس)) ناظر به همین قرائات سبع که در میان مردم شهرت یافته است , باشد.

ولی مرحوم سید محسن حکیم در شرح عروه : (مستمسک العروه) ((۷۸۴)) می فرماید: ((حدیث مزبور نمی تواند ناظر به قرائات سبع باشد, زیرا پدیده حصرقرائات در سبع در اوایل سده چهارم به وقوع پیوست , یعنی دو قرن پس از صدورحدیث مذکور)).

بنابراین حدیث را به قرائات معروف در عصر ائمه ناظر می داند که بیش ازقرائات سبع است پس هر قرائتی که ثابت شود در عصر ائمه شهرت مردمی داشته است , جایز القرائت می باشد.

ما بر این باوریم قرآنی که از جانب خداوند بر پیامبر(ص) نازل شده است , بیش از یکی نبوده و نیست و آن همین قرآنی است که مردم از آن پاسداری می کنندقرائت صحیح همان است که مردم از پیامبر گرفته اند و آن قرائت موروثی , هیچ گونه ارتباطی با قرائت قرا که مولود اجتهادات شخصی آنان است , ندارد و نمی تواندداشته باشد, زیرا قرآن موروثی , جدا از قرآن اجتهادی است .

بزرگان امثال امام بدرالدین زرکشی ((۷۸۵)) و استاد خویی ((۷۸۶)) فرموده اند:((القرآن و القرائات حقیقتان متغائرتان , قرآن و قرائات دو حقیقتند, آن وحی الهی است که بر پیامبر اکرم فرود آمده و این

اختلاف قرا بر سر شناخت آن وحی است که بیش تر مبنی بر اجتهادات شخصی آنان است)) لذا حدیث ((اقراوا کما یقرا الناس))ناظر به همان حقیقتی است که در دست مردم جریان دارد و آن را از پیامبر(ص) به ارث برده اند نه آن چه بر زبان قاریان جاری است و مولود اجتهادات آنان می باشد وبر سر آن اختلاف دارند بنابراین آن چه معتبر است و حجیت شرعی دارد, قرائتی است که جنبه همگانی و مردمی , دارد و آن قرائت هم واره ثابت و بدون اختلاف بوده و تمامی مصحف های موجود در حوزه های علمی معتبر در دوره های تاریخ یک سان بوده , اختلافی در ثبت و ضبط آن وجود ندارد.

لذا همه قرآن های مخطوط در طول تاریخ و مطبوع در چند قرن اخیر یک نواخت بوده ((۷۸۷)) و جملگی طبق قرائت حفص است که همان قرائت مشهور میان مسلمانان بوده و هست , زیرا حفص قرائت را از استاد خویش عاصم و وی از استادخویش ابوعبدالرحمان سلمی و وی از مولا ـ امیرمؤمنان (ع) گرفته است و طبعاهمان قرائت پیامبر اکرم (ص) است که تمامی مردم شاهد و ناظر و ناقل آن بوده اند.

امام خمینی (قدس سره) فرموده اند: ((الاحوط عدم التخلف عما فی المصاحف الکریمه الموجوده بین ایدی المسلمین ((۷۸۸)) , احوط آن است که از آن چه در ثبت و ضبط قرآن کنونی در دست مسلمانان وجود دارد تخلف نشود)).

فصل پنجم : نسخ در قرآن .

فصل پنجم : نسخ در قرآن .

نسخ در قرآن

نسخ در قرآن یکی از مسایل بحث انگیز به شمار می رود, زیرا این سؤال

پیش می آیـد که چرا باید در قرآن آیات منسوخه وجود داشـته باشد تا احیانا موجب گم راهی گردد و برخی آیه منسوخی را محکم بپندارند و به آن استناد کنند؟

! اساساوجود آیه منسوخ در قرآن چه فایده ای می تواند داشته باشد؟

! از این قبیل شبهات که در جای خود مورد اشاره قرار خواهد گرفت .

نسخ نزد پیشـینیان مفهومی گسترده تر از مفهوم کنونی داشته است در گذشته هرگونه تغییر در حکم پیشین را نسخ می گفتند, درحـالی که نسـخ مصـطلح امروزجـای گزین کردن حکم جدیـد به جای حکم قـدیم است بـدین ترتیب نسـخ در نزدپیشـینیان تخصـیص عام یا تقییـد اطلاق را نیز شامل می گردید ولی امروزه تنها به همان جای گزینی حکمی به جای حکمی دیگر گفته می شود به این معنـا که حکم سـابق به کلی منسوخ و حکم ناسـخ جـای آن را بگیرد تمـامی شـبهات و بحث ها درمورد همین معنای اخیر است و سخن ما نیز در این فصل در همین خصوص خواهدبود.

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث از نسخ .

اهمیت بحث نسـخ مـوقعی روشن می گردد که پـذیرفته شـود در قرآن آیـات منسـوخه در کنـار آیـات محکمه (غیر منسوخه) وجود دارد در این صورت برای یـک محقق معارف قرآنی ضـرورت می یابـد تا آیات منسوخه را بشـناسد و آن ها را از آیات محکمه جـدا سـازد یک فقیه که در صـدد اسـتنباط احکام فقهی از قرآن می باشـد, یا یک متکلم که به دنبال دریافت معارف قرآنی می باشد, باید توان تشخیص آیات محکمه را داشته باشد یک فقیه در مقام فتوی و یک قاضی به هنگام صدور حکم ,

لازم است هوشیار باشد تا مبادا آیات منسوخه را مورد فتوی یا قضاقرار داده باشد.

ابوعبدالرحمان سلمی گوید که مولا امیرمؤمنان (ع) با یکی از قاضیان کوفه روبروشد از او پرسید: ((آیا آیات ناسخه را جدا از آیات منسوخه می شناسی ؟

)) آن قاضی گفت : نه ! آن گاه حضرت فرمود: ((در این صورت هم خود را نابود کرده و هم دیگران را نابود ساخته ای)) ((۷۸۹)) امام صادق (ع) به یکی از فقیهان کوفه فرمود: ((تو را فقیه مردم عراق می گویند؟

)) گفت : آری فرمود: ((در فقاهت خود از کدام منبع بهره می گیری ؟

)) گفت : از قرآن و سنت پیامبر(ص)! فرمود: ((آیا از کتاب خدا به درستی شناخت داری و آیا ناسخ را کاملا از منسوخ جدا می سازی ؟

)) گفت : آری ! فرمود:((علم گسترده ای ادعا کرده ای , چیزی را که خداوند تنها نزد شایستگان قرار داده است)) ((۷۹۰)) البته مقصود از ناسخ و منسوخ در این گونه روایات , مفهوم عام آن می باشد که شامل تخصیص عموم و تقیید اطلاق نیز می گردد بدین معنا که به هرحکم لاحق که در حکم سابق تغییر دهد,ناسخ می گویند خواه به کلی حکم سابق رابرداشته باشد یا دایره شمول آن را کوتاه کرده باشد پر روشن است که عمل به عام یامطلق نیز پیش از فحص و یاس از مخصص یا مقید روا نمی باشد همان گونه که عمل به منسوخ با وجود ناسخ نیز جایز نیست .

حکمت نسخ .

حکمت نسخ .

در هر حرکت اصلاحی و روبه پیش , لازمه تکامل , نسخ برخی

آیین نامه ها ودستورالعمل ها می باشد زیرا دریک حرکت تدریجی وجود مراحل پی درپی و تغییرشرایط, لزوم بازنگری در برنامه ها را ضروری می سازد البته این تا موقعی است که حرکت به رشد نهایی و کمال مقصود نرسیده باشد هرگاه برنامه ها تکامل یافت مساله نسخ نیز منتفی می گردد لذا نسخ در یک شریعت تا موقعی است که پیامبرحیات داشته باشد و فوت وی دیگر جایی برای نسخ در شریعت باقی نمی گذارد.

نسخ پیاپی در یک شریعت نوبنیاد همانند نسخه های طبیب است که با شرایط واحوال مریض تغییر پیدا می کند نسخه دیروز در جای خود مفید و نسخه امروز نیزدر جای خود مفید است لذا خداوند می فرماید: ((ما ننسخ من آیه او ننسها نات بخیرمنها او مثلها)) ((۷۹۱)) هرگونه نسخ که صورت می گیرد هر یک در جای خوددرست بوده ونسبت به شرایط رعایت اصلح شده است .

مقصود از ((خیر منها او مثلها)) لحاظ دو حالت است : اگر حکم دیروز را نسبت به شرایط امروز بنگری حکم امروز اصلح (خیر) است و اگر هر یک را در جای خودبنگری هر دو حکم همانندند, زیرا هر یک با شرایط متناسب خود توافق کامل دارد.

فرق میان نسخ و انسا در آن است که اگر حکم سابق هنوز زنده است ولی شرایط تغییر یافته و حکم جدیدی را مقتضی ساخته است , آن را نسخ مستقیم می گوییم اما اگر حکم سابق بر اثر گذشت زمان به دست فراموشی سپرده شده و ازیادها رفته یا تحریف شده است , آن را ((انسا)) می نامیم , به این معنا که این حکم

ازیادها برده شده است .

خلاـصه در آیه کریمه می فرمایـد: چه نسـخ مسـتقیم صورت گیرد یا حکم سابق فراموش شـده باشـد و از نو حکم تازه آورده شود, در هر دو صورت رعایت اصلح شـده است و آن چه به صـلاح مردم است بر آنان عرضه می شود این آیه می خواهداین شبهه را بزداید که در نسخ احکام یا شـرایع هیچ گونه اشـتباه یا تغییر در رای که حاکی از پی بردن به ناروایی حکم سابق باشد رخ نـداده است , بلکه هر یـک در جای خود روا می باشـد در این باره در بخش شـبهات پیرامون مساله نسـخ روشن تر سـخن خواهیم گفت .

تعریف نسخ .

تعریف نسخ .

نسخ در اصـطلاح کنونی عبارت است از ((رفع حکم سابق , که بر حسب ظاهراقتضای دوام داشـته , به تشـریع حکم لاحق , به گونه ای که جـای گزین آن گردد و امکـان جمع میـان هر دو نباشـد)) در این تعریف نکته هـایی رعـایت شـده که بایـد مورد توجه قرار گیرد:.

۱ مقصـود از حکم چه منسوخ و چه ناسـخ حکم شـرعی اعم از تکلیفی ووضـعی است لـذا هرگونه تغییر و تبـدیلی که در امور خارج از محدوده احکام شرعی انجام گیرد, از موضوع بحث خارج است .

۲ مقصود از اقتضای دوام که بر حسب ظاهر حکم سابق است , همان اطلاق ازمانی است که بر حسب تفاهم عرفی استفاده می شود, زیرا هرگونه تکلیف یادسـتوری سه گونه گسترش و شـمول دارد: شـمول افرادی , شـمول احوالی و شمول ازمانی , یعنی فرمان صادر شامل همه افراد مورد خطاب یا مورد تکلیف می شود,

ونیز شامل همه احوال هر فرد می گردد تا هر فرد در هر شرایطی که باشد باید امتثال تکلیف نماید, به علاوه شامل همه زمان ها می گردد و در طول زمان باید این فرمان انجام گیرد پس همه مکلفین , در هر شرایطی و در طول زمان باید تکلیف صادر راامتثال کنند البته شمول افرادی را اصطلاحا عموم وضعی می نامیم ((۷۹۲)) ولی شمول احوالی و ازمانی را اطلاق می گوییم که بر پایه دلیل عقلی ((۷۹۳)) (مقدمات حکمت) استوار است در نتیجه هر تکلیفی بر حسب دلالت ظاهر کلام , اقتضای تداوم دارد.

۳ مقصود از عدم امکان جمع , وجود تضاد و تنافی میان حکم سابق و لاحق است , که اصطلاحا ((تباین کلی)) گفته می شود ولی اگر دو حکم به گونه ای باشند که امکان وجود هم زمان داشته باشند, در این صورت پدیده نسخ صورت نگرفته است , مانند آن که حکم سابق عام یا مطلق باشد و حکم لاحق خاص یا مقید,که در این صورت حکم لاحق مخصص یا مقید حکم سابق است نه ناسخ یعنی شعاع حکم سابق را کوتاه می کند ولی به کلی آن را برنمی دارد این خود یک گونه جمع عرفی است که متداول و متعارف است و از دایره نسخ بیرون می باشد لذا فرق میان نسخ و تخصیص در آن است که نسخ , رفع حکم سابق از تمامی افراد موضوع است و تخصیص , رفع حکم از بعض افراداست درحالی که حکم سابق درباره بعض دیگر هم چنان جاری است .

شرایط نسخ .

شرایط نسخ .

از تعریف یاد شده برخی از

شرایط نسخ روشن گردید این شرایط عبارتنداز:وجود تنافی میان ناسخ و منسوخ و عدم امکان جمع آن ها, اختصاص نسخ به احکام شرعی اعم از تکلیفی و وضعی و نیز عدم تبدل موضوع مانند تبدل حالت اختیار به حالت اضطرار یا حاضر به مسافر و غیره , که هرگونه تغییر حکم در این گونه موارد از حیطه مساله نسخ بیرون است , زیرا هر موضوعی حکم خود را دارد و باتبدل موضوع , حکم آن تغییر می کند و این گونه تبدل حکم را نبایستی نسخ نامید,چنان چه برخی به این اشتباه رفته و بسیاری از موارد تخصیص یا تبدل موضوع را درزمره منسوخات آورده اند.

اضافه بر موارد مذکور, در این جا یک شرط قابل توجه است و آن عدم تقییدحکم سابق به قید زمانی صریح است چه اگر حکم سابق از اول مقید به قید زمانی باشد, با سرآمد زمان , حکم سابق پایان می یابد و نیازی به نسخ مجدد نیست ولی این نکته نباید فراموش شود که قید زمانی باید صریح باشد و اگر ابهام گونه به پایان زمانی حکم اشاره شود, از مورد بحث بیرون است , زیرا حکم سابق به جهت ابهام در پایان زمانی هم چنان اقتضای دوام را خواهد داشت تا حکم مجدد (ناسخ) صادرگردد و تعریف یاد شده برآن صادق است , زیرا ابهام در قید زمانی موجب می گرددتا اصل حکم هم چنان استوار بماند تا از جانب شرع , تبیینی صادر گردد و آن ابهام به صورت مشخص در آید و تا این تبیینی از جانب شارع نیامده , حکم سابق کماکان استوار خواهد

بود مثلا آیه ((واللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشـهدوا علیهن اربعه منکم فان شـهدوا فامسکوهن فی البیوت حی یتوفاهن الموت او یجعـل اللّه لهن سبیلا)) ((۷۹۴)) را از این موارد می توان شـمرد در ارتباط با این آیه بایـد توجه داشت که در ابتدای اسـلام , درباره زنانی که مرتکب فحشا می گردیدنـد, دسـتور آمد تا آنان را درخانه نگاه دارند و از بیرون آمدن آنان تا موقع فرا رسـیدن مرگ جلوگیری کننـد یـا آن که خداونـد راه دیگری نشان دهـد عبارت ((او یجعل اللّه لهن سبیلا)) گرچه اشارت دارد به آن که حکم یاد شـده برای همیشه نیست و دیر یا زود حکم دیگری جای گزین آن می گردد ولی این اشارت , حالت ابهام دارد و مشـخص نگردیده آن حکم دیگر چه موقع صادر خواهد شد لذا تا حکم جدید نیامده حکم سابق قابل تداوم بوده و بایـدمورد عمل قرار می گرفت تنها با آمـدن حکم جدیـد (جلـد یا رجم) حکم سابق مرتفع گردیـد این همان ویژگی نسـخ است که در این جا وجود دارد.

حقیقت نسخ .

حقیقت نسخ .

آن چه گفته شـد تعریف ظـاهری نسـخ است برحسب این تعریف نسـخ تبـدیل حکم سـابق است به حکم لاحق که این تبـدیل برحسب متعـارف حـاکی از تجدیـد نظراست , زیرا مشـرع حکم سابق را به گونه مطلق صادر کرده است به گونه ای که ظهور درتداوم داشـته است ولی اکنون و با ملاحظه شرای ط پیش آمده , در اطلاق حکم سابق تجدید نظر نموده جلوی آن را گرفته و حکم تازه ای که موافق شرایط موجود باشدصادر می کند وگرنه درصورتی که شارع قصد

تجدیـدنظر داشت می بـایست از اول پیش بینی کرده , حکم سـابق را مقیـدا صادر می نمود, نه به طور مطلق , و صـدور حکم سابق به صورت مطلق , مبین یک گونه جهل به پیش آمدها است که شایسته علم ازلی الهی نیست , علمی که فراگیر همه چیز است !.

آری نسخ بدین معنا, در تشـریعات وضـعی (که بر دست انسان ها صورت می گیرد) امری طبیعی است انسان نمی تواند تمامی پیش آمـدهای آینـده را پیش بینی کنـد ازاین رو, نسـخ به معنای حقیقی اش که تجدید نظر است درباره تشـریعات آسـمانی , صورت معقولی ندارد.

پس نسـخ در شـرایع الهی , نسخ ظاهری است یعنی بر حسب ظاهر مردم گمان می برند که نسـخی صورت گرفته در حالی که واقعـا چنین نیست و خداونـد از اول وهمان موقع که حکم سابق را تشـریع نمود می دانست که آن حکم تـداوم نـدارد ومـدت دوام آن محدود است و سرآمد اجل آن نزد خداوند مشخص بوده , صرفا وفق مصالحی از بیان مدت آن خودداری شده که به موقع و هنگـام سررسـید اجـل آن بیـان می گردد این اصـطلاحا تـاخیر بیـان تـا وقت حـاجت است که از نظر اصولیون خالی از اشـکال است آن چه مورد اشـکال می باشد تنها تاخیر بیان از وقت حاجت است بااین بیان می توان گفت که در واقع , نسـخی در کار نیست بلکه خداوند از همان نخست حکم سابق را به صورت محدود تشـریع نموده ولی حد و نهایت آن را بیان نداشته که در موقع خود بیان می دارد.

تشابه نسخ و بدا.

تشابه نسخ و بدا.

همین

گونه است مساله ((بـدا)) در تکوینیات , که مردم بر حسب ظاهر برثبوت چیزی گمان داشته و از واقع بی خبرنـد که تبدل می یابـد و در موقع خود برآن آگاه می شونـد وگمان می برند ((بدا)) حاصل گشـته است لذا دو مساله نسخ و بدا در این جهت با هم یکسانند, جز آن که نسخ در تشـریعیات است و بدا در تکوینیات آیه مربوط به نسخ را یادآورد شدیم آیه مربوط به بدا در سوره رعـد آمـده : ((یمحو اللّه مایشـا و یثبت و عنـده ام الکتاب)) ((۷۹۵)) یعنی خداونـد بر می دارد آن چـه را که بر حسـب ظـاهر حالت ثبات دارد و ثبات می بخشـد آن چه را که بر حسب ظاهر حالت زوال دارد علم به ثبات و زوال واقعی هر چیز نزد خدا مضبوط است تفصیل این اجمال رادر جای خود آورده ایم .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

انواع متصوره نسخ در قرآن .

نسخ در آیات قرآنی را به چند گونه تصور کرده اند, که برخی مورد قبول و برخی مردود است :.

۱ نسـخ آیه و محتوا با هم : بدین گونه که آیه مشـتمل بر حکمی شـرعی به طور کلی منسوخ شود, الفاظ آیه از قرآن برداشـته شود, حکمی که محتوای آیه را تشکیل می داده نیز منسوخ گردد.

۲ نسـخ آیه بـدون محتوا: بـدین معنـا که الفـاظ و عبارات آیه از قرآن برداشـته شود,ولی حکمی که در محتوای آیه بوده , هم چنان باقی بماند و منسوخ نگردد.

۳ نسخ محتوا بدون آیه : یعنی الفاظ و عبارات آیه هم چنان در قرآن ثبت است ومورد تلاوت قرار می گیرد, ولی حکمی که

محتوای آیه را تشکیل می داده منسوخ شده باشد.

۴ نسخ مشروط: همین صورت سوم است با این اضافه که با اعاده شرایط تشریع نخستین , حکم منسوخ دوباره زنده شود و به اجرا درآید در نتیجه دو حکم منسوخ و ناسخ , هر یک به شرایط خود بستگی دارند این در مقابل صورت سوم است که نسخ , مطلق بوده و حکم منسوخ برای همیشه قابل اعاده نیست .

تفصیل و بیان این انواع به شرح زیر است ضمنا متذکر می شویم که دو صورت نخست از دیدگاه ما مردود شناخته شده اند, آن چه معقول است گونه های سوم وچهارم است .

۱ نسخ لفظ و محتوا.

۱ نسخ لفظ و محتوا.

این گونه نسخ از نظر ما مردود شناخته شده است , زیرا دلایلی که بر این مدعااقامه کرده اند موجب بی اعتباری قرآن می گردد مواردی را که شاهد گرفته اند مستلزم تحریف قرآن و تحول و تغییر قرآن پس از وفات پیامبر اکرم (ص) می باشد پس ازوفات پیامبر نسخ , امکان ندارد و هرگونه احتمال اسقاط آیه در این حال تحریف قرآن کریم است .

در قرآن از مساله ((حرمت ناشی از رضاع)) ((۷۹۶)) سخن به میان نیامده است , ولی از عایشه نقل کرده اند که آیه ای در این باره وجود داشته و تا پس از وفات پیامبر(ص)تلاوت می شده , که با جویدن بز خانگی از میان رفت او می گوید: در قرآن آیه ای بوده بدین مضمون : ((عشر رضعات معلومات یحرمن , ده بار شیر خوردن موجب حرمت می گردد)) سپس این آیه به آیه دیگری بدین مضمون : ((خمس

رضعات معلومات يحرمن , پنج بار شيرخوردن موجب حرمت مى گردد)) منسوخ گرديدگويد:((اين دو آيه (ناسخ و منسوخ) در ورقه اى نوشته شده بود و زير تخت خواب من بودما از آن غفلت ورزيده , بز خانگى داخل اطاق خواب گرديد و آن ورقه را جويد واز ميان رفت)) عجيب آن كه مى گويد: ((فتوفى رسول اللّه (ص) و هن مما يقرا من القرآن , فدخل داجن البيت فاكلهن ((۷۹۷)) , هنگامى كه پيامبر(ص) وفات نمود, اين آيات مورد تلاوت بودند, كه حيوان دست پرورده خانگى آن را جويد وخورد)) ((۷۹۸)) .

البته اين نسبتى ناروا است , چگونه ممكن است آيه اى از قرآن با جويدن بزى ازميان برود؟

! طبق اين نقل آيه ياد شده مورد تلاوت اصحاب بوده , يعنى نبايستى تنهادر آن ورقه ثبت شده باشد پس نبايستى با نابود شدن يك نوشته , اصل آيه كه محفوظ ذهن همگان است از ميان برود اساسا قرآنى كه با جويدن بزى از ميان برودهمان به كه از اول نباشد.

شگفت آورتر آن كه برخى از بزرگان فقهاى اهل سنت به صحت سند اين روايات نظر داده , مورد فتوا قرار داده اند مانند ((ابن حزم اندلسى)) در كتاب ((المحلى)) كه هم روايات را صحيح دانسته و هم طبق آن فتوا داده است ((۷۹۹)) برخى از معاصرين نيزبر اين باورند مانند ((زرقانى)) در ((مناهل العرفان)) ((۸۰۰)) در اين زمينه در كتاب ((صيانه القرآن من التحريف)) به تفصيل سخن گفته ايم ((۸۰۱)) آيه كريمه ((انا نحن نزلناالذكر و انا له لحافظون ((۸۰۲)) , همانا ما قرآن را نازل

کرده ایم و مـا خود نگهبـان آنیم)) وآیه ((لاـ یاتیه الباطل من بین یـدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمیـد ((۸۰۳)) , هرگز تبـاهی نه در حـال و نه در آینـده به آن راه نمی یابـد [زیرا] از جـانب کسـی نازل گشـته که فرزانه سـتوده است)) بر همه این پندارها خط بطلان می کشد ((واللّه غالب علی امره و لکن اکثرالناس لا یعلمون ((۸۰۴)) , خداوند بر کار خویش چیره است , ولی بیش تر مردم نمی دانند)) .

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

۲ نسخ لفظ و بقای محتوا.

بدین معنا که در قرآن آیه ای وجود داشته که مشتمل بر حکمی از احکام شرعی بوده , سپس لفظ و عبارت آیه برداشته شده (منسوخ گردیده) گرچه محتوای آن که یک حکم شرعی است , هم چنان ثابت مانده و نسخ نگردیده است .

برای شاهـد, آیاتی شـمرده انـد, از جمله آیه رجم ((الشـیخ و الشـیخه اذا زنیافارجموهما البته نکالا من اللّه و اللّه عزیز حکیم)) ((۸۰۵)) خلیفـه دوم اصـرار داشـت که این آیه از قرآن است و زیـد بن ثـابت بی جهت آن را در قرآن ثبت نکرد و تـا آخرین روزحیات خود بر همین عقیده بود, گرچه هیچ یک از صحابه از وی نپذیرفت .

در قرآن کریم , تنهـا مساله جلـد زانی (۱۰۰ تازیـانه) بر ارتکـاب زنـا مطرح است ولی عمر عقیـده داشت که مساله رجم زانی طبق آیه فرض شـده نیز مطرح بوده است ولی عبـارت ((شـیخ و شـیخه)) به معنـای پیرمرد و پیرزن است که هرگاه مرتکب زنا شدندسنگ سار می شوند.

کسانی که این گمان را از عمر

باور کرده اند, در تفسیر ((شیخ و شیخه)) مانده اند که چرا سنگ سار شدن ویژه پیران باشد؟

! لذا مالک بن انس (پیش وای فرقه مالکیه) درکتاب ((الموطا)) آن را به ثیب و ثیبه (مرد و زنی که هم سر گرفته اند) تفسیر کرده است ((۸۰۶)) ولی آن هم درست نیست , زیرا ((رجم)) مخصوص ((محصن و محصنه))(مرد و زنی که هم سر دارند) است این اخص از ((ثیب و ثیبه)) است که هم سر گرفته باشند, زیرا هم سر گرفته بر کسی که هم سر خود را رها کرده باشد نیز صادق است .

اساسا این باوری بوده که عمر گمان داشته و هیچ یک از صحابه آن را نپذیرفته است حتی زید که با دستور ابوبکر و سرپرستی عمر به جمع آوری قرآن پرداخت ,آن را از عمر نپذیرفت , زیرا قرآن با خبر واحد ثابت نمی گردد آیات دیگری نیز ازعمر نقل کرده اند, مانند آیه رغبت او می گوید: ما آیه ای را در قرآن می خواندیم که اکنون در آن وجود ندارد و آن ((ان لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم)) ((۸۰۷)) مورددیگر آیه جهاد است عبدالرحمان بن عوف گفت : آیا در قرآن نمی یابی ((ان جاهدواکما جاهدتم اول مره))؟

در جواب گفت : این آیه در ضمن آیات دیگر از قرآن اسقاطگردیده است ((۸۰۸)) نیز آیه فراش ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) که گمان می بردآیه ای بوده و از قرآن اسقاط شده است ((۸۰۹)) .

در جای خود آورده ایم که احتمال می رود عمر عبارات موزون و دارای سجع که از

پیامبر شنیده گمان برده که قرآن است ((۸۱۰)) اما باید دانست که با این گونه گمان هانمی توان چیزی را اثبات نمود.

شگفت آن است که برخی از بزرگان اهل سنت چنین گمان هایی را باور داشته به آن فتوی داده اند ابوبکر محمد بن احمد سرخسی , فقیه و اصولی معروف این گونه نسخ را پذیرفته است او به مساله ((تتابع صیام ثلاثه ایام)) که بدل از هدی در حج تمتع است به استناد قرائت ابن مسعود ((فصیام ثلاثه ایام متتابعات)) فتوی داده است او می گوید: این قرائت تا عصر ابوحنیفه رواج داشته , و در عدالت ودرستی ابن مسعود شکی نیست لذا آن را باید پذیرفت ((۸۱۱)) ابن حزم اندلسی نیزدر کتاب ((المحلی)) ((۸۱۲)) همین مطلب را بیان می کند.

براساس گفتار فوق آیات یادشده پس از وفات پیامبر منسوخ گردیده است لذا دراین مورد باید گفت که اساسا معقول به نظر نمی رسد یک آیه که سند حکم شرعی ودلیل اثباتی آن است , از قرآن برداشته شود (منسوخ گردد) و محتوای آن که حکم شرعی ثابت است بدون مستند باقی بماند! ازاین رو فقهای امامیه همگان به چنین روایات بی اساسی بها نداده و مورد استناد فقهی خود قرار نداده اند.

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

۳ نسخ حکم و بقای آیه .

بدین معنا که در قرآن آیه ای باشد و محتوای آن که یک حکم شرعی است منسوخ گردیده باشد این گونه نسخ فی الجمله مورد پذیرش علما است و آن را به سه نوع تقسیم کرده اند:.

الف محتوای آیه به دلیل اجماع یا سنت قطعی

نسخ شده باشد.

ب نسخ آیه به آیه دیگر ناظر به آن , صورت گرفته باشد.

ج نسخ آیه به آیه دیگر که ناظر به آن نیست ,انجام شده است جز آن که این نسخ به جهت تنافی میان دو آیه و به دلیل تاخر آیه دوم نسبت به آیه نخست محقق شده است .

استاد آیت اللّه خویی طاب ثراه تنها صورت دوم را پذیرفته اند و برای صورت اول شاهدی نیافته و صورت سوم را ممتنع دانسته اند, زیرا وجود آیات متنافی درقرآن کریم امکان ندارد خدای متعال فرموده : ((افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۸۱۳)) در این آیه گوشزد می کند که در قرآن هیچ گونه دوگانگی و اختلاف میان آیات وجود ندارد آیه مذکور عدم وجود اختلاف را دلیل وحیانی بودن قرآن گرفته است به این معنا که اگر قرآن کلام بشر بود هرآینه تنافی بسیار در آن راه می یافت ((۸۱۴)) .

قایلین به نسخ برای هر سه فرض مثال آورده اند در فرض نخست آیه تمتع را ((والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا, وصیه لا زواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج فان خرج ن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن من معروف و اللّه عزیر حکیم)) ((۸۱۵)) شاهدگرفته اند ترجمه آیه چنین است : کسانی که وفات یافته و هم سرانی از خود باقی می گذارند, از جانب خداوند سفارش است که هم سران تا یک سال از ترکه شوهر[اموال باقی مانده شوهر] بهره مند شوند و از خانه ای که در آن سکونت داشته اندرانده نشوند و

اگر خود بیرون رفتند باکی نیست .

گویند: این آیه طبق سنت پیشین , حق میراث زن از شوهر, همان بهره بردن ازترکه شوهر خود تا یک سال بوده و بیش از آن ارثی نمی برد و عده زنان شوهر مرده نیز تا یک سال بوده است سپس با تشریع ارث هم سران شوهر مرده , به میزان یک چهارم اموال باقی مانده , در صورت نداشتن فرزند, و یک هشتم , در صورت فرزند داشتن شوهران ((۸۱۶)) , و نیز با تشریع عده وفات به چهار ماه و ده روز ((۸۱۷)) , آیه یاد شده منسوخ گردید یعنی محتوای آن نسخ شده گرچه لفظ آن باقی مانده است ((۸۱۸)) .

البته میان آیات میراث و عده و آیه تمتع , بر حسب ظاهر تنافی وجود ندارد وامکان دارد که آیه تمتع یک امر استحبابی باشد چنان چه استاد فرموده اند و آیه میراث و آیه عده اصل فریضه را بیان داشته است ولی مفسران دعوی اجماع (اتفاق اهل نظر) نموده اند که محتوای آیه تمتع کاملا منسوخ گردیده است سید عبداللّه شبرمی گوید: ((هذه الا یه منسوخه بالاجماع)) ((۸۱۹)) علاوه براین , روایات بسیاری منسوخ بودن آیه را تایید کرده است ((۸۲۰)) ازاین رو منسوخ بودن آیه فوق الذکر رابه دلیل اجماع و روایات ثابت نموده اند.

دراین جا این نکته قابل تذکر است که در آیه ((امتاع)) عبارت الزام آوری به چشم نمی خورد و عده یک سال از آیه به دست نمی آید صرفا مستفاد از آیه آن است که برورثه شایسته است که زن پدر خود را تا یک سال از

خانه سکونتی وی بیرون نکنند,تا از زندگی ای که داشته هم چنان بهره مند شود به ویژه عبارت ((فان خرجن فلا جناح))می رساند که نشستن در خانه برای زن یاد شده الزامی نیست از ظاهر آیه , نه میراث و نه عده یک سال فهمیده نمی شود, جز با کمک اجماع و روایات یاد شده .

ولی طبق موازین علم اصول این اجماع مدرکی می نماید ((۸۲۱)) یعنی اجماع کنندگان به روایات نظر دارند و خود دلیل مستقلی به شمار نمی آید این روایات ازلحاظ سند فاقد اعتبارند و تنها در تفسیر معروف به تفسیر نعمانی (که مجهول الانتساب است) و در تفسیر قمی (که هم چنین مجهول الانتساب است) و در تفسیرعیاشی (که مقطوع السند می باشد) آمده است .

از این رو گرچه در نوشته های پیشین خود ((۸۲۲)) راه مشهور را رفته ایم اکنون رای استاد را ترجیح می دهیم که فرمودند: ((مفاد آیه امتاع یک دستور استحبابی است نه الزامی و هیچ گونه منافاتی با آیه میراث و آیه عده ندارد و اجماع و روایات فاقد اعتبارند)) در نتیجه آیه ای که محتوای آن به دلیل اجماع یا سنت قطعی نسخ شده باشد ظاهرا وجود ندارد, گرچه امکان آن قابل انکار نیست , ولی برای وقوع آن شاهدی نداریم .

در فرض دوم که آیه ناسخ به آیه منسوخ ناظر باشد, آیه ((نجوی)) را مثال آورده اند: ((یا ایهاالذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقه ذلک خیرلکم و اطهر فان لم تجدوا فان اللّه غفور رحیم)) ((۸۲۳)) .

بیش تر مردم

آن روز, گـاه وبی گـاه مزاحم اوقـات پیـامبر(ص) می شدنـد و بیش ترمسائلی را با او در میان می گذاشـتند که در شان پیامبر نبود یا بسـیار ناچیز و گاهی بیهوده بود از این رو دستور آمد برای طرح نمودن هر سؤال باید مقداری صدقه داده آن گاه سؤال کننـد تا به این سـبب سؤال ها محـدود شده و مهم ترین آن ها مطرح گرددولی با این دسـتور همگی و به طور کلی از پرسـش خودداری نمودند تنها مولاامیرمؤمنان (ع) یک دینار داشت که آن را به ده درهم فروخت و آن را صـرف مسایل ضـروری در پیش گاه پیامبر اکرم (ص) نمود تا آن که دسـتور وارد در آیه جهت فرونشسـتن همگان از پرسـش نسخ گردید: ((اشـفقتم ان تقـدموا بین یـدی نجواکم صـدقات فاذلم تفعلوا و تاب اللّه علیکم فاقیموا الصـلاه و آتوا الزکاه و اطیعوا اللّه و رسوله واللّه خبیر بماتعملون ((۸۲۴)) , آیا ترسیدید که پیش از هر سؤال صدقه هایی بپردازید حال که چنین نکردید و خدا[هم] بر شما بخشود پس نماز را بر پا دارید و زکات را بپردازید و ازخداوند و پیامبرش اطاعت کنید, و خداوند به آن چه می کنید آگاه است)).

پر روشن است که آیه دوم ناظر به آیه نخست است و اصولا معیار در ناظر بودن آن است که اگر حکم پیشـین نباشد, آیه دوم حالت ابهام پیدا کند, زیرا آیه دوم به گونه ای مطرح شده که حالت تکمیلی یا تدارک گذشته را دارد.

در این گونه موارد که آیه ناسخ به آیه منسوخ نظر داشته باشد

جای تردیـدنیست و همگی آن را پذیرفته اند, از جمله نظر اسـتاد طاب ثراه براین است که یگانه موردی که نسخ در آن تحقق یافته همان نسخ ناظر است ((۸۲۵)) .

آیه دیگری در این زمینه نیز می توان شاهد آورد و آن آیه عدد مقاتلین است درباره قتال و جنگ با دشمنان اسلام ابتدا دستور آمـد که هر یک از مؤمنان معادل ده نفر از کافران می باشد لذا اگر عدد مقاتلین (جنگ جویان) کافران ده برابرجنگ جویان مؤمنان باشد, بر مؤمنان واجب است به پا خیزند و با آنان ستیز کنند وبر آنان پیروز می گردند آیه چنین است :.

((یـا ایهاالنبی حرض المؤمنین علی القتال ان یکن منکم عشـرون صابرون یغلبوا مائتین وان یکن منکم مائه یغلبوا الفا من الـذین کفروا بـانهم قوم لا یفقهون ((۸۲۶)) , ای پیـامبر!مؤمنان را بر جنگ وادار و ترغیب نما هرگاه بیست تن از شـما شـکیبا باشـند, بردویست تن غلبه خواهند کرد و اگر از شما صد تن باشند, بر هزار تن از کافران غلبه خواهند کرد زیرا آنان مردمی هستند که چیزی در نمی یابند [و فاقد هدفند ونمی دانند برای چه می جنگند])).

ولی مؤمنان از انجام چنین دسـتوری تعلل ورزیدنـد و جرات اقـدام از خود نشان ندادنـد لذا خداوند به جهت ناتوانی و ضـعف ایمان ایشان در تکلیف صادره تخفیف داده , دستور مقابله یک با دو را صادر فرمود:.

((الاـن خفف اللّه عنکم و علم ان فیکم ضـعفا , فـان یکن منکم مـائه صابره یغلبوا مائتین و ان یکن منکم الف یغلبوا الفین باذن اللّه ((۸۲۷)) , اکنون خداوند, تخفیفی [

در تکلیف] رواداشت و دانست که در نهاد شما سستی وجود دارد, پس هر صد تن از شما که شکیبا باشد با دویست نفر و هر هزار نفر با دوهزار نفر مقابله ورزند و در این صورت با اذن و مشیت الهی پیروز می گردند)).

این آیه نیز نـاظر به آیه نخست است , وگرنه جـای ((الا ن خفف اللّه عنکم و علم ان فیکم ضـعفا)) نبود, زیرا از این آیه معلوم می گردد که پس از دستور نخست مسلمانان کوتاهی کردند و سستی از خود نشان دادند, تا موجب تخفیف ثانوی گردید لذا آیه دوم ناسخ آیه نخست می باشد و از قسم نسخ ناظر به شمار می رود امام صادق (ع)می فرمایـد: ((نسخ الرجلان العشره ((۸۲۸)) , تکلیف مقابله با دو نفر, تکلیف مقابله باده نفر را نسخ نمود)).

ولی در عین حال استاد, در این مورد منکر نسخ است و می گوید: روشن نیست که آیه دوم با فاصله زمانی پس از آیه نخست نـازل گردیـده باشـد و احتمـال می رود هردو آیه بـا هم نـازل شـده باشـند علاوه در نسخ بـایستی به آیه منسوخ عمـل شـده باشدوگرنه در تشریع نخست لغویت حاصل می گردد در نسخ شرط است مدتی بگذرد وبه تکلیف سابق عمل شده باشد, آن گاه نسخ انجام گردد هم چنین اضافه می کند:((سیاق دو آیه خود شاهد بر این است که هر دو آیه با هم نازل گردیده اند در نتیجه تکلیف نخست , جنبه فضیلت و استحباب را دارد و تکلیف دوم جنبه فرض ووجوب)) ((۸۲۹)) .

البته شاهدی که دلالت سیاق دو آیه را بر وحدت

نزول تایید کند ارائه نفرموده اند بلکه به عکس , سیاق و لحن آیه دوم بر تاخر نزول شهادت می دهد, زیرادلالت برآن دارد که مدتی گذشته و مسلمانان از خود ضعف و سستی نشان داده اند,تا موجب گردیده خداوند تخفیف دهد و تکلیف را سبک نماید هم چنین در موردشرط عمل در مساله نسخ باید توجه داشت که ضرورت ندارد که عمل مثبتی انجام گیرد, بلکه عمل منفی نیز می تواند مصحح نسخ گردد.

در فرض سوم که آیه ناسخ به آیه منسوخ ناظر نباشد, موارد زیادی را گفته اند,از جمله آیه مجازات فحشا درمورد عقوبت مرتکبین زنا, نخست دستور آمد که زنان (شوهردار) ((۸۳۰)) اگر مرتکب فحشا شدند در خانه نگاه داشته شوند تا موقع فرارسیدن مرگ آنان یا آن که دستور دیگری درباره آنان صادر گردد: ((واللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل اللّه لهن سبیلا)) ((۸۳۱)) و درباره دو جوان (دختر و پسر) که مرتکب فحشا شوند, آنان را مورد نکوهش و آزار قرار دهید, اگر پشیمان شده توبه نمودند آنان را رها کنید که خداوند آمرزنده و مهربان است : ((و اللذان یاتیانهامنکم فذوهما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهما ان اللّه کان توابا رحیما)) ((۸۳۲)) .

از امام صادق (ع) روایت است که هر دو آیه منسوخ است و ناسخ آن دستور جلد(۱۰۰ تازیانه) و رجم (سنگ سار) است روایات در این باره فراوان است و مفسران جملگی اتفاق نظر دارند ((۸۳۳)) برخی در این جا نیز مناقشه دارند, از جمله استاد طاب ثراه که تفصیل

آن را در ((التمهید)) (ج ۲, ص ۳۰۸) آورده ایم .

آیـه دیگری کـه می تـوان در این زمینه شاهـد آورد, آیه ((ارث بر اسـاس اخـوت ایمـانی)) است که در آغـاز هجرت تشـریع گردیـد که وارث هر مؤمن مهاجر, برادرایمانی او است نه خویشاونـدان کافر یا غیر مهاجر امام باقر(ع) در این باره می فرماید: ((کان المسلمون یتوارثون بالمؤاخاه الاولی , نخست مسلمانان بر اساس عقد اخوت از یک دیگر ارث می بردند)) ((۸۳۴)) آیه چنیـن اسـت : ((ان الـذین آمنـوا و هـاجروا و جاهـدواباموالهم و انفسـهم فی سبیـل اللّه و الـذین آووا و نصـروا اولئـک بعضـهم اولیابعض)) ((۸۳۵)) ((اولیا)) در آیه , جمع ((ولی)) به معنای بسـتگان نزدیک است که از ورثه نیز محسوب می شونـد صدر آیه درباره مهاجرین است و ذیل آیه به انصار (مردم مدینه) نظر دارد که پیامبر اکرم (ص) میان هر دو نفر از آنان عقد اخوت بست این دسـتور هم چنـان پـا برجا بود تا موقع نزول سوره احزاب که آیه ((و اولوا الا رحام بعضـهم اولی ببعض فی کتاب اللّه من المؤمنین و المهـاجرین)) ((۸۳۶)) نـازل گردیـد و مساله ((ولایت))در توارث را منحصـر در بسـتگان نسبی (رحم بودن) دانست و مساله توارث به سبب هجرت و ایمان را منتفی گردانید بر این مطلب , مفسران اتفاق نظر دارند ((۸۳۷)) .

۴ نسخ مشروط.

۴ نسخ مشروط.

این گونه نسـخ شایـد برای برخی تـاز گی داشـته باشـد ولی با تامل در بسـیاری ازآیاتی که منسوخ شـمرده شـده انـد, می توان دریافت که نسخ آن ها نسخ مطلق نبوده ,بلکه به شرایط خاص همان دوران بستگی داشته

است به این معنا که با تغییر آن شرایط و بهبود وضع , حکم سابق منسوخ گردیده و حکمی متناسب با شرایطجدید تشریع گردیده است و اگر احیانا همان شرایط زمانی و مکانی پیش آید, آیات مربوطه از نو قوت گرفته و قابل اجرا است .

روشن ترین شاهد برای نسخ مشروط آیات صفح (گذشت) و چشم پوشی از آزارمشرکان و معاندان اسلام است مسلمانان صدر اسلام به ویژه در مکه دستور یافتند تادر مقابل آزار مشرکان خویشتن داری کنند و صبر و بردباری از خود نشان دهند, زیراآنان در مکه در موضع ضعف قرار داشتند ودر صورت مقابله به مثل , امکان نابودی آنان می رفت در سوره جاثیه که شصت و پنجمین سوره مکی است آمده : ((قل للذین آمنوا یغفروا للذین لا یرجون ایام اللّه ((۸۳۸)) , [ای پیامبر] به کسانی که ایمان آورده اند بگو تا از کسانی که از ایام اللّه بیمی ندارند درگذرند)) مقصود از ((ایام اللّه))وقایع هول ناك و کنایه از عقوبت های سخت الهی است چنان چه دراین آیه آمده : ((وذکرهم بایام اللّه ((۸۳۹)) , آنان را به یاد ایام اللّه بینداز)) یعنی بیم ده به عقوبت های به موقع الهی ((۸۴۰)) و کسانی که بیم عقوبت الهی را ندارند, یعنی از خدا ترسی ندارندو جانب عقوبت الهی را وقعی نمی نهند, هرگز مستوجب گذشت و رافت اسلامی نیستند لذا دستور گذشت در این آیه صرفا به جهت ضعف موضع مسلمانان بوده که باید رعایت می کردند موقعی که جامعه اسلامی شوکت و قدرت خود را یافت , اذن در قتال صادر

شد: ((اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان اللّه علی نصرهم لقدیر, به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده , رخصت [جهاد] داده شده است , چرا که مورد ظلم قرار گرفته انـد و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست)) ((۸۴۱)) سپس دستورمقابله آمد و آیه ((حرض المؤمنین علی القتال , مؤمنان را به جهاد برانگیز)) ((۸۴۲)) و نیزآیه ((فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم , همان گونه که بر شما تعدی کرده , بر او تعدی کنید)) ((۸۴۳)) و آیه ((فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم , مشرکان را هر کجا یافتیدبکشید)) ((۸۴۴)) صدور یافت تمامی این آیات در سوره های مدنی است .

هم چنین در رویارویی با یهود مدینه ابتدا دستور گذشت آمد, ولی در عین حال مشخص نموده که این گذشت موقت است ((فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی اللّه بامره , پس عفو کنید و درگذرید, تا خدا فرمان خویش را بیاورد)) ((۸۴۵)) ولی پس از قدرت یافتن اسلام و توسعه یافتن توطئه های یهود پیرامون مدینه دستور جنگ با آنان صادر گشت تا هنگامی که خفت جزیه دادن را بپذیرند ((حتی یعطوا الجزیه عن ید وهم صاغرون , تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند)) ((۸۴۶)) برخی این گذشت را بر روح تسامح دینی حمل کرده اند, که باید روح گذشت و چشم پوشی برمسلمانان حاکم باشد, لذا آیات صفح را منسوخ نمی دانند ((۸۴۷)) ولی همان گونه که متذکر شدیم , گذشت در مقابل بی شرمی دشمن غدار, یک گونه سازش و تساهل به شمار می رود که با روح عزت اسلامی منافات دارد, مگر

آن که موقعیت ایجاب کند تا آمادگی لازم فراهم گردد.

این گونه آیات را با عنوان ((نسخ مشروط)) مطرح ساختیم , بدین جهت که آیات منسوخه مربوط به شرایط خاص زمانی و مکانی خویش است و چنان چه در رقعه مکانی یا برهه زمانی آن گونه شرایط پیش آید, آیات صفح قوت یافته و حاکم خواهدبود از همین قبیل است آیاتی که برخی احکام را تدریجا تشریع نموده است به این ترتیب که ابتدا با لحنی ملایم حکمی بیان شده , سپس شدید وشدیدتر گردیده است مانند آیات تشریع قتال که از مرحله اذن در قتال شروع شده ((۸۴۸)) , سپس مقاتله با کفار معتدی و متجاوز را شامل شده است ((۸۴۹)) آن گاه کفار مجاور و نزدیک به حوزه اسلامی را در بر گرفته ((۸۵۰)) و بالاخره اعلام استیصال (نابود کردن مطلق) کفار و مشرکین صادر شده است ((۸۵۱)) .

این مراحل ممکن است امروز هم اتفاق بیفتد و هر دستوری متناسب با شرایطزمانی و مکانی خود حاکم است لذا در این قبیل آیات , نسخ مطلق انجام نگرفته است آیات مراحل تحریم خمر نیز از همین قبیل شمرده می شود هم چنین مطلق احکامی که تدریجا و مرحله به مرحله تشریع گردیده , در هیچ کدام نسخ , مطلق نیست و همه آن ها نسخ مشروطاند.

تعداد آیات منسوخه .

تعداد آیات منسوخه .

کسانی که شرایط مقرر در تحقق نسخ را نادیده گرفته یا نسخ را به مفهوم عام آن که نزد پیشینیان کاربرد داشته است گرفته اند, آمار آیات منسوخه را تا ۲۲۸ آیه رسانده اند ((۸۵۲)) به نظر می رسد که این عدد بزرگ بوده

و یک زیاده روی است و باضوابط نسخ سازگار نمی باشد.

استاد آیت اللّه خویی طاب ثراه به بیش از یک آیه (آیه نجوی) قایل به نسخ نیست و آن به جهت ناظر بودن آیه ناسخ به آیه منسوخ است ولی با ملاحظه آیات دیگری که در همین راستا آوردیم و نیز با در نظر گرفتن مساله نسخ مشروط, آیات منسوخه حدود بیست و اندی خواهد بود, که در مورد بیش تر آن ها نسخ مطلق صورت نگرفته است ازاین رو شبهه وجود آیات منسوخه در قرآن که موجب گم راه شدن مراجعه کنندگان باشد, اساسا منتفی است .

شبهات پیرامون نسخ .

شبهات پیرامون نسخ .

با برداشتی که تا این جا از مساله نسخ داشته ایم , بیش تر شبهات مطرح شده درباره نسخ در قرآن خود به خود منتفی است که ذیلا به آن ها اشاره می شود:.

شبهه اول : ((نسخ)) در تشریعیات مانند ((بدا)) در تکوینیات , به مفهوم واقعی آن برخداوند مستحیل است , زیرا نسخ و بدا هر دو مفهومی یک سان دارند و آن ((نشاه رای جدید, پیدایش دیدگاه نوین)) که از قبل پیش بینی نشده است سپس با برخورد باموانع , تغییر رای داده و تشریع یا تکوین جدیدی را آغاز می کند این معنا مستلزم جهل سابق است و با علم ازلی خداوندی منافات دارد!.

پاسخ این شبهه را پیش ازاین روشن ساختیم که نسخ و بدا هر دو بر حسب ظاهرچنین می نمایند اما در علم ازلی الهی همین تغییر فعلی پیش بینی شده بوده است , وفقط بر مردم پوشیده بوده و در موقع خود روشن

می گردد, و مردم چنین می پنداشته اند که تغییر رایی حاصل گشته است مثلا تکلیفی که سابقا به گونه مطلق تشریع گردیده , بر حسب ظاهر (اطلاق ازمانی) گمان استمرار و تداوم می رفت , که خداوند در وقت خود روشن ساخت که از اول مقید بوده و اجل زمانی داشته که برمردم پوشیده بوده است و اکنون آشکار گشت هم چنین در مورد بدا تغییراتی که در تکوینیات داده می شود, همه از قبل پیش بینی شده بوده , و در وقت خود روشن می گردد لذا نسخ و بدا, هر دو ظاهری اند نه حقیقی .

شبهه دوم : آن که وجود آیات منسوخه در قرآن موجب گم راهی می گردد و برخی ندانسته آیه منسوخه را مورد عمل قرار می دهند جواب این شبهه روشن است , چه این که پی آمدهای جهل و نادانی افراد جاهل از خودشان نشات گرفته و اگر اهل دانش و تحقیق باشند به آسانی می توانند ناسخ را از منسوخ , عام را از خاص ومطلق را از مقید جدا سازند همان گونه که جدا ساختن آیات متشابهه از آیات محکمه کار دشواری است ولی برای دانش مندان ثابت قدم (راسخون فی العلم)سهل و امکان پذیر است .

شبهه سوم : بودن آیات ناسخ و منسوخ در قرآن مستلزم وجود تنافی میان برخی آیات قرآن است که با آیه ((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیراللّه لوجدوا فیه اختلافاکثیرا)) ((۸۵۳)) سازگار نیست , زیرا این آیه هرگونه تضاد و تنافی میان آیات را نفی می کند.

ولی باید توجه داشت که وجود

تنـافی در صورتی است که ظاهری نباشـد هرگاه حکم منسوخ زمانا و ملاکا با حکم ناسـخ مغایرت داشت , و هر یک در جای خودمشـتمل بر مصـلحت زمانی خویش بود, در آن صورت تنافی مرتفع می گردد درحقیقت هیـچ گونه تضادی میان دو حکم یاد شده وجود ندارد نهایت امر آن که مراجعه کننده بایستی جهت یاد شده را که موجب رفع تنافی است آگاهی داشـته باشد, همان گونه که قبلا متذکر شدیم .

شبهه چهارم : اساسا وجود آیات منسوخه در قرآن چه فایده ای می تواندداشته باشد, جز تلاوت لفظ و فارغ از محتوی ؟

! ولی با تصویری که از آیات منسوخه در قرآن ارائه دادیم که اکثر قریب به اتفاق آیات منسوخه از نوع نسـخ مشـروطبه شـمار می آینـد, روشن گردیـد که حتی آیـات به ظـاهر منسوخ هر یـک در ظرف مناسب خود و شـرایط پیش آمـده در طول زمان , کاربرد مخصوص خود را خواهدداشت این گونه نیست که ملاک وجودی آن به طور کلی منتفی گردیده باشد.

علاوه که نفس وجود آیات ناسـخ و منسوخ در قرآن , سـیر تـدریجی و مراحل تشـریع احکام را نشان می دهـد این خود یک ارزش تاریخی دینی است که مراحل تکامل شریعت را می رساند.

در پایان باید توجه داشت که اهمیت موضع قرآن تنها در جنبه تشریعات آن نیست و جنبه های دیگر آن از جمله : اعجاز بیانی آن تا سـند زنده اسـلام باشد نیزاز اهمیت به سـزایی برخوردار است و بایستی همیشه ثابت و استوار باقی بماند هرآیه خود سند اعجاز به شمار می رود و با جاوید بودن اسلام

جاوید خواهد ماند.

فصل ششم : محکم و متشابه .

فصل ششم : محکم و متشابه .

متشابهات در قرآن .

قال تعالی : ((هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات , هن ام الکتاب و اخرمتشابهات , فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه , ابتغا الفتنه وابتغا تاویله ومایعلم تاویله الا اللّه , والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولواالالباب)) ((۸۵۴)) .

خداوند, قرآن را بر تو فرستاد, بخش عمده آن را آیات محکمه تشکیل می دهد,که مرجعیت کتاب در همان آیات است در کنار آن ها آیات متشابه نیز قرار دارد ولی کسانی که در دل های شان کجی هست , پیوسته در پی آیات متشابه می باشند, زیرافتنه جو و آشوب گر افکار و عقاید می باشند و به دنبال آننـد تا با دست یازیدن به چنین آیاتی , آن را مورد سؤ استفاده قرار داده , طبق دل خواه خویش تاویل و تفسیرکنند در حالی که تاویل صحیح آن را جز از راه خدایی نمی توان یافت دانش مندان راستین و استوار, از همین راه رفته چنین گویند: تمامی آیات متشابه و محکم , از یک سرچشمه نشات گرفته , پس در پشت پرده ظاهر, حقیقتی نهفته است که باید آن رایافت و عاقبت جوینده یابنده است البته این واقعیت را جز خردمندان یادآورنمی شوند.

طبق این آیه کریمه , بخشی از آیات قرآن متشابه می باشد که مایه شبهه و گاه دست آویزی برای فتنه جویان گردیده است !.

اکنون جای این پرسش است : چرا چنین شده و آیات متشابه کدامند که چنین ویژگی را دارند؟

در پاسخ به

این سؤال , ناگزیر از مطرح نمودن مطالب زیر می باشیم :.

احکام و تشابه .

احکام و تشابه .

احکام در قرآن به سه معنا به کار رفته :.

۱ استوار بودن گفتار یا کرداری که راه خلل و شبهه در آن بسته باشد در مقابل آن ,متشابه قرار دارد, گفتاری نارسا یا کرداری شبهه انگیز.

۲ پایدار و ثابت بودن , در مقابل ناپایدار احکام ثابته در شریعت را محکم گویند,در مقابل احکام منسوخه چنان چه در باب ناسخ و منسوخ اصطلاح ((احکام)) به کارمی رود و بر آیات غیر منسوخه ((محکمه)) گفته می شود.

۳ اتقان و دقت در عمل یا گفتار, که بر اساسی متین و مستحکم استوار بوده باشد, آن را محکم یا مستحکم گویند چنان چه در سوره هود آمده : ((کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر)) ((۸۵۵)) آیات قرآنی تماما حساب شده و باکمال دقت و بر پایه ای مستحکم استوار گردیده , آن گاه در بخش های گوناگون برپیامبر اسلام (ص) نازل گردیده است .

احکام به معنای سوم تمامی آیات قرآن را در بر می گیرد و به معنای دوم ,مخصوص آیات غیر منسوخه است به معنای نخست صرفا در مقابل آیات متشابهه به کار رفته است , که این معنا اکنون مورد بحث ما است :.

محکم در مقابل متشابه به معنای استوار و خلل ناپذیر, از ریشه ((حکم حکما)) به معنای ((منع منعا)) گرفته شده است و معنای بازداشتن و جلوگیری از هرگونه اخلال گری و تباهی را می رساند بدین جهت دهانه اسب (لگام) را در لغت عرب ((حکمه الفرس)) گویند, زیرا

لگام او را از سرکشی و ناهم واری در حرکت باز می دارد.

راغب اصفهانی گوید: ((حکم , اصله : منع منعا لاصلاح)) حکم در اصل به معنای منع نمودن و جلوگیری به کار رفته است البته جلوگیری از افساد به جهت اصلاح خواهد بود, لذا هر سخن و گفتاری که رسا و شبهه ناپذیر باشد و مورد کج فهمی قرارنگیرد, به چنان گفتار و حتی کرداری محکم گویند, یعنی مستحکم و خلل ناپذیر.

تشابه نیز در قرآن به دو معنا به کار رفته :.

۱ همانند و یک سان بودن , چنان چه در سوره زمر می خوانیم : ((اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ((۸۵۶)) , خداوند بهترین گفتار را فرو فرستاده و آن نوشته ای است [سرتا پا] یک سان و یک نواخت [درنیرومندی بیان و استواری گفتار] قابل تکرار در تلاوت آنان که از پروردگارشان می هراسند, اندام بدنشان از آن به لرزه می افتد)) این خود دلیل برآن است که از نزدخداوند فرو فرستاده شده و سخن بشری نیست , زیرا اگر گفتاری همانند گفتارآدمیان بود, هرآینه در آن اختلاف و دگرگونی به چشم می خورد ((و لو کان من عندغیراللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا)) ((۸۵۷)) .

۲ شبهه انگیز بودن , چنان چه گفتار یا کرداری بر اثر احتمالاتی چند شبهه برانگیز باشد و مقصود پنهان گردد در سوره بقره آمده : ((ان البقر تشابه علینا)) ((۸۵۸)) گاوی که دستور ذبح آن صادر گشته اکنون برای ما بنی اسرائیل مایه شبهه گردیده روشن نیست که مقصود, کشتن

یک گاو معمولی است یا آن که در پس پرده این دستور, رازی نهفته که ما از آن آگاهی نداریم .

در آیه ۷ سوره آل عمران ((متشابهات)) به همین معنا به کار رفته است برخی آیات ,بر اثر وجوه محتمله , ظاهری شبهه انگیز به خود یافته , دست خوش کج اندیشان قرارگرفته تا با تاویل بردن آن ها مایه فتنه گردند و مردم ساده لوح را از راه به دربرندتشابه , به همین معنای دوم , مورد بحث ما است :.

تشابه از ریشه ((شبه)) اسم مصدر, به معنای ((مثل و همانند)) یا ((شبه)) مصدر,به معنای همانند بودن گرفته شده است , که این همانندی مایه شبهه گردد, زیراحقیقت پنهان گردیده , حق و باطل به هم آمیخته مایه اشتباه حق به باطل شده است ,لذا یک گفتار یا یک کردار حق گونه به صورت باطل جلوه گر گردیده است .

اصطلاحا در تعریف آن گفته اند: ((مالا ینبئ ظاهره عن مراده , آن چه ظاهر آن مراد واقعی اش را ارائه ندهد)) نارسایی لفظ یا عمل موجب گردد که حقیقت و واقع آن آشکار نباشد.

این تعریف خود نارسا است , زیرا شامل مبهمات نیز می گردد که نیاز به تفسیردارند نه تاویل متشابه باید علاوه بر نارسایی و ابهام , مایه شبهه و اشتباه نیز باشدلذاراغب اصفهانی در تعریف متشابه بهتر گفته است :.

((و المتشابه من القرآن ما اشکل تفسیره لمشابهته بغیره , متشابهات قرآن آن باشدکه تفسیر آن مشکل آید, زیرا نمود آن چه هست را ندارد و به چیز دیگر شباهت دارد)) لذا در مورد قرآن , آن

چیز دیگر جز ضـلالت و گم راهی نباشد ((فماذا بعد الحق الاالضـلال)) ((۸۵۹)) پس کلام حق (قرآن کریم) هرگاه نمودی جز حق داشته باشد و به باطل همی ماند, آن را متشابه گویند.

طبق این تعریف , تشابه در آیات متشابهه تشابه حق و باطل است که سخن حق گونه خداوند, باطل گونه جلوه گر شود.

ازاین رو, تشـابه علاوه برآن که بر چهره لفظ یا عمل , پرده ای از ابهام می افکنـد,موجب شـبهه نیز می باشـد بـدین ترتیب هر متشـابهی هم به تفسـیر نیاز دارد که رفع ابهام کنـد و هم به تاویل نیاز دارد تا دفع شـبهه کنـد لـذا تاویل نوعی تفسـیر است که علاوه بر رفع ابهام , دفع شبهه نیز می کند بنابراین مورد تاویل نسبت به تفسیر, اخص مطلق است هر کجا تاویل باشد, تفسیر نیز هست تفسـیر در مورد مبهمـات است که در محکم و متشابه هر دو وجود دارد و تاویل صـرفا در متشابه است که هم ابهام وهم تشابه دارد.

تفسیر و تاویل .

تفسیر و تاویل .

در تعریف تفسیر گفته اند: ((التفسیر, کشف القناع عن اللفظ المشکل , تفسیر, برگرفتن نقاب از چهره الفاظ مشکله است)).

تفسـیر آن گاه است که هاله ای از ابهام لفظ را فرا گرفته , پوششی بر معنا افکنده باشد تا این که مفسر با ابزار و وسایلی که در اختیار دارد در زدودن آن ابهام بکوشد ((۸۶۰)) .

تفسـیر از ریشه ((فسـر الامـر)) به معنـای اوضـحه و کشـف عنه (آشـکار نمودن) گرفته شـده است فسـر و فسـرماننـد کشف و اکتشف , مجرد و مزید فیه ,یک معنا می دهند(هر دو

متعدی به یک مفعول می باشند) جز آن که مزید فیه , از باب ((زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی)) ((۸۶۱)) مبالغه در امر را می رساند لذا کشف از اکتشف اعم است , زیرا کشف , مطلق ظاهر نمودن را می رساند ولی اکتشف , دلالت دارد که اعمال نیروی بیش تری در استخراج و اکتشاف (ظاهر نمودن) به کاررفته است هم چنین فسر, مطلق بیان و توضیح است ولی فسر دلالت دارد که درتبیین و تفسیر, نیروی بیش تری به کار افتاده و کار به آسانی انجام نگرفته , وگرنه ترجمه ای بیش نیست .

تاویل , از ریشه ((اول)) گرفته شده , لذا تاویل به معنای ارجاع دادن می باشدتاویل در موردی به کار می رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده , موجب حیرت وسرگردانی شده باشد, چنان چه در تعریف ((متشابه)) گذشت لذا تاویل گر (کسی که راه تاویل صحیح را می داند) در جهت رفع شبهه اقدام نموده , ظاهر شبهه انگیز آن گفتار یا کردار را به جای گاه اصلی خود (وجه صحیح آن) باز می گرداند.

مصاحب موسی هنگامی که او را در شگفتی یافت , به وی نوید داد تا او را از سرکار خود با خبر سازد و تاویل درست کردار خود را با وی در میان گذارد: ((سانبؤک بتاویل ما لم تستطع علیه صبرا ((۸۶۲)) , به زودی تو را از تاویل آن چه نتوانستی برآن شکیبا باشی , آگاه خواهم ساخت)).

علاوه بر معنای فوق , تاویل معنای دیگری نیز دارد که هم آیات متشابهه و هم آیات محکمه

را شامل می شود این معنای تاویل به ((بطن قرآن)) تعبیر می شود ودلالت درونی قرآن را می رساند معنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن که از آن به ((ظهر قرآن)) تعبیر می شود, قرار گرفته و این معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد پیامبر اکرم (ص) می فرماید: ((ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن ,در قرآن آیه ای نیست مگر آن که ظهر و بطن دارد)) از امام محمد باقر(ع) پرسیدند:مقصود از ظهر و بطن چیست ؟

فرمود: ((ظهره تنزیله و بطنه تاویله , منه ما قد مضی ,و منه ما لم یکن , یجری کما تجری الشمس والقمر)) ((۸۶۳)) ظهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است که از قرائن , از جمله شان نزول آیه , به دست می آید و جنبه خصوصی دارد ولی بطن قرآن , دلالت باطنی آن است که با قطع نظر از قرائن موجود, برداشت های کلی است که از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه وجهان شمول است , لذا پیوسته مانند جریان آفتاب و ماه در جریان است .

این همان برداشت های کلی و همه جانبه است که از متن قرآن , با دور داشتن قرائن خصوصی به دست می آید, و قابل تطبیق در زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است می باشد اگر چنین نبود هرآینه قرآن از استفاده دائمی ساقطمی گردید لذا همین برداشت های کلی و جهان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را هم واره زنده و جاوید نگاه

داشته است .

برای تاویل معنای سومی آمده و آن تعبیر رؤیا (تعبیر خواب) است که در سوره یوسف هشت بار به کار رفته در آن جا که دو نفر زندانی خواب خود را برای حضرت یوسف بازگو کردند, آن گاه تقاضای تعبیر آن را نموده گفتند: ((نبئنا بتاویله ((۸۶۴)) , مارا به تعبیر آن آگاه ساز)) هم چنین است آیات دیگر آن سوره .

معنای چهارمی نیز در قرآن برای تاویل به کار رفته و آن عاقبت الامر (پی آمد)است که همان معنای لغوی تاویل می باشد در سوره اسرا می خوانیم : ((واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تاویلا ((۸۶۵)) , پیمانه را سرشارنموده و با میزان درست بسنجید که این بهتر و خوش فرجام تر است)).

ابن تیمیه , معنای دیگری برای تاویل گفته که آن را می توان پنجمین معنا فرض کرد و آن وجود خارجی و وجود عینی هر چیزی است که ابن تیمیه آن را تاویل وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود خطی هر چیز می داند, زیرا هر چیزی چهارمرحله وجودی دارد: در ذهن , در لفظ, در کتابت و در خارج که وجود عینی هرچیزی است آن گاه گوید: ((این وجود عینی , تاویل دیگر وجودها شناخته شده , ومل هر وجود ذهنی و لفظی و کتبی , همان وجود خارجی و عینی او است)).

البته آن چه را که ابن تیمیه تاویل نامیده دیگران به عنوان ((مصداق)) عینی وخارجی یاد کرده اند و این یک تغییر در اسم است و در مورد اصطلاح نباید مناقشه کرد.

علا مه طباطبایی (قدس سره

) نیز تاویل را وجود عینی خارجی می داند, ولی نه به گونه ای که ابن تیمیه گفته و اشتباها نام مصداق را تاویل گذارده است به نظر علامه ملاکات احکام و مصالح تکالیف و رهنمودهای شرع , تاویل آن ها می باشد, زیراتمامی احکام و تکالیف از آن ملاکات و مصالح واقعیه نشات گرفته اند پس ملا همه آن ها به او ارجاع می گردد و غرض و هدف , صرفا تحقق او است (در توضیح این مقال , گفتاری جدا آورده ایم).

در این جا صرفا با تاویلی سر و کارداریم که در مورد متشابهات به کار می رود ومعانی دیگر از مقصد ما دور است .

تشابه شانی (نوعی).

تشابه شانی (نوعی).

در بحث تشابه یک پرسش مهم این است که آیا تشابه در آیات قرآن , نسبی است یا مطلق ؟

آیا متشابه بودن آیات یک واقعیت ذاتی آیات قرآن است و این آیات فی نفسه برای همه متشابه است , گرچه برای دانش مندان امکان رفع تشابه فراهم است ! یا آن که اساسا, برای ارباب بصیرت تشابهی وجود ندارد و وجود تشابه تنهابرای آن دسته از مردم است که علم کافی ندارند؟

.در پاسخ باید گفت : تشابه برخی از آیات نه نسبی است و نه ذاتی و واقعی , بلکه شانی و نوعی است به این معنا که برخی آیات , به جهت محتوای بلند و کوتاهی لفظو عبارت , زمینه تشابه در آن ها فراهم است , یعنی جای آن را دارد که تشابه ایجادکند, زیرا تنگی و کوتاهی قالب , موجب گردیده تا لفظ در افاده معنای مراد که

بسیار بلند و پهناور است کوتاه آید و نارسا جلوه کند نوعا افراد, با برخورد بااین گونه موارد دچار اشتباه و تردید می گردند, زیرا ظاهر عبارت نمی تواند معنا راکاملا در اختیار بیننده یا شنونده قرار دهد ولی احیانا کسانی هستند, با سبق اطلاعات و واقف بودن بر رموز معانی و الفاظ وارده در قرآن که دچار این اشکال نگردند, لذا تشابه در قرآن شانی و نوعی است , نه نسبی و نه واقعی وهمگانی نمونه هایی از آن را در جای خود می آوریم .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه اصلی و عرضی .

تشابه در آیات قرآن اساسا دو گونه است : اصلی و عرضی تشابه اصلی آن است که به گونه طبیعی به جهت کوتاهی لفظ و بلندای معنا به وجود آمده است الفاظ وکلمات موضوعه در لغت عرب , بیش تر برای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده , گنجایش و کشش آن را ندارند تا معانی گسترده و عمیق را افاده کنند از طرفی هم قرآن ملتزم بود که از الفاظ موضوعه عرب و از شیوه های کلامی آنان استفاده کند((اناجعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون)) ((۸۶۶)) لذا برای بیان معانی والا به ناچار راه کنایه ومجاز و استعاره را پیمود و این خود, بر عرب غریب می نمود مثلا- آیه ((و ما رمیت اذرمیت و لکن اللّه رمی ((۸۶۷)) , و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی , تو نیفکندی بلکه خدا افکند)) اشاره به قدرت ناچیز انسان است در انجام افعال اختیاری خویش , درمقابل عوامل مؤثر در به وجود آمدن آن , که همگی با اذن الهی

انجام می گیرد درک این معنا برای عرب آن روز دشوار بود, لذا بوی جبر از آن استشمام می گردید.

و نیز آیه ((یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان الله یحول بین المر و قلبه و ان ه الیه تحشرون ((۸۶۸)) , ای کسانی که ایمان آورده اید, چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خوانند که به شما حیات می بخشد, آنان را اجابت کنید, و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد [خود فراموشی] عاقبت نیزبه سوی او برانگیخته می شوید)).

در این آیه , مساله حیلوله (حایل شدن خدا میان انسان و قلب او) مطرح شده واین تهدیدی است برای کسانی که از فرامین شرع سرپیچی کنند اکنون مقصود از این حیلوله چیست ؟

.ابوالحسن اشعری و پیروان مکتب وی , از این آیه جبر در حیات و غیر ارادی بودن ایمان و کفر را استفاده کرده گویند: کافری که خداوند مقدر کرده کافر باشد, اگراراده کند ایمان آورد و اطاعت فرمان خدا نماید, خداوند مانع او می گردد هم چنین مؤمنی که خداوند مقدر کرده مؤمن باشد اگر قصد کفر کند, خدا مانع او می شود.

فخر رازی اشعری این تفسیر را تایید کرده گوید: ((این آیه بر خلاف مکتب معتزله است که قایل به جبر نیستند)) ((۸۶۹)) .

ولی این آیه چیز دیگری را می گوید و مردم را به یک حقیقتی اجتناب ناپذیررهنمون می سازد این آیه می گوید که زندگی واقعی , که انسان درآن احساس زنده بودن و برخورداری از نعمت حیات می نماید, موقعی به دست می

آیـد که به قوانین شـریعت احترام نهـد و هر کس در سایه قانون از حق شـرعی خود بهره منـد گردد و به حقوق دیگران تجاوز ننمایـد چنین جامعه ای در آسایش حیات زنـدگی می کند درسایه شـریعت , انسان به واقعیت خویش پی می برد و انسانیت بر جامعه حاکم می شود ولی ممکن است انسان سـرکش , هم چون حیوان درنده , در خواسـته هایی پست زندگی کند در چنین جـامعه ای انسـانیت فراموش شـده , انسـان خود را گم می کنـد این بزرگ ترین عقوبتی است که دامن گیر این گونه انسان ها می گردد, لـذا انسـان بـا دست خود از خویشـتن فاصـله گرفته , ره سـپار عـالم بهیمیت می گردد آن گاه است که : ((نسوا اللّه فانساهم انفسهم)) ((۸۷۰)) صـدق می کنـد ((ونقلب افئدتهم و ابصارهم , کما لم یؤمنوا به اول مره)) ((۸۷۱)) پس قلب های آنان وارونه و خود را فراموش کرده انـد این همان حیلوله خداوندی است بدین ترتیب مراجعه به سایر آیات نشان می دهد که مراد از حیلوله خداوندی , حکومت جبر بر انسان نیست , بلکه این امر در اثر کردارانسان حاصل می شود.

نوعا آیاتی که در رابطه با مبدا و معاد و مساله اسـتطاعت (قدرت در اختیار)انسان و مقدار تصرف او در جهان و آیات آفرینش و علل تکلیف وماننـد آن بحث می کنند, در زمره آیات متشابهه قرار دارند, زیرا معانی , بلند و دقیق است ولی الفاظمسـتعمل بسیار کوتاه و نارسا است .

مثلا آیات مشیت و علم و اراده پروردگار, آیه امانت و آیه خلافت و آیات تسخیرآسمان و

زمین برای انسان و آیات اذن و آیات هـدایت و ضـلال و امثال آن متشابه جلوه کرده انـد, بـدین لحاظ نیاز به تاویل صـحیح و مستند دارند.

تشابه عرضـی در آن دسته از آیات به وجود آمد که در آغاز اسلام متشابه نبوده ,مسلمانان با سلامت طبع و خلوص نیت با آن برخورد می کردند بدین لحاظ عموما معنا و مراد آن را به خوبی درک نموده , هیچ گونه شبهه ای ایجاد نمی کرد.

ولی پس از به وجود آمـدن مباحث جـدلی و مسایل کلامی و رایـج شدن برخی مطالب فلسـفی , که جسـته و گریخته به گونه نـاپخته و نـارس از یونان به این دیار راه پیـداکرده بود, بر چهره بسـیاری از آیات هاله ای از غبار ابهام نمودار گشت آیاتی که تادیروز از محکمات بود امروز در زمره متشابهات درآمـد این بر اثر دست آویزی های ناروای برخی اهل کلام و ارباب جـدل بود که چهره تابنـاک این گونه آیـات را دگرگون ساخت و از درخشـش و تابش اولی خود فرو افکنـد مثلا آیه ((وجوه یومئذ ناضره , الی ربها ناظره ((۸۷۲)) , چهره هایی در آن روز شکفته است , زیرا به پروردگار خویش چشم دوخته است)) این آیه بر حسب استعمالات متعارف عرب چشم داشتن به جای گاه بلند پروردگار را می رساند.

زمخشـری گویـد: ((سـمعت سـرویه مسـتجدیه بمکه وقت الظهر, حین یغلق النـاس ابوابهم و یاوون الی مقائلهم , تقول : عیینتی نـویظره الی اللّه و الیکم ((۸۷۳)) , دخترکی از مردمان سـرو ((۸۷۴)) را دیـدم به هنگـام نیم روز, موقعی که مردم در آسایش لمیده بودند, گدایی می کرد

و چنین می گفت : چشمان کوچک من , به خدا و شما مردم دوخته است)).

این آیه , هماننـد گفتار این دخترک عرب , چیزی جز چشم داشـتن و حالت توقع به خود گرفتن را نمی رسانـد و عرب به طبع سلیم خود می داند که این گونه تعبیر, جزمعنای یاد شده را افاده نمی کند اکنون چرا مانند ابوالحسن اشـعری (متوفای ۳۲۴)که شیـخ اهـل سـنت و جماعت و سـرکرده اشاعره تا امروز به شـمار می رود, این آیه رادگرگون ساخته , آن را به معنای ((رؤیت بصر)) گرفته است ؟

! اشـعری می گوید: ((نظرسه گونه است : نظر اعتبار, نظر انتظار و نظر رؤیت)) آن گاه گوید: ((نظر اعتبار (عبرت جستن) در قیـامت جایی نـدارد نظر انتظار با حرف ((الی)) مقرون نگردد,ماننـد آیه ((فناظره بم یرجع المرسـلون)) ((۸۷۵)) پس مراد از آیه چیزی جز نظر رؤیت نباشد)).

در جواب این پرسش که چرا ((الی ثواب ربها)) را تقدیر نگیریم ؟

می گوید: ((درقرآن خالی از این تقدیر آمده , باید به ظاهر کلام بسـنده شود)) در پاسخ از آیه ((لاتدرکه الا بصار)) ((۸۷۶)) می گوید: ((مقصود درک بصری در این جهان است نه جهان آخرت یا آن که کافران از درک لذت رؤیت پروردگار, در دو جهان محرومند)) ((۸۷۷)) .

ولی او ندانسته که نظر توقع (چشم داشت) در کلام عرب با حرف ((الی))استعمال می شود شاعر عرب می گوید:.

((انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر)) ((۸۷۸)) .

و در سخن دخترک (سرویه), نظر به سوی خدا و مردم , هر دو یک نواخت ,

باحرف ((الی)) قرین بود و آیه کریمه از همین قبیل است .

هم چنین آیه ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۸۷۹)) روشن است که مقصود سلطه واستیلا بر عرش تدبیر است ((عرش)) کنایه از علم به تدبیر جهان می باشد, کما این که ((کرسی)) کنایه از سلطه و فراگیری سلطنت و حکومت پروردگار است استیلا برعرش تدبیر همان ((استوا علی العرش)) است این معنا هیچ گاه موجب شبهه نبوده است تا ارباب جدل آن را به ظاهر لفظی گرفته و به معنای تکیه زدن بر تخت سلطنت پنداشته و لازمه آن را جسمیت در ساحت قدس الهی دانسته اند.

ابن بطوطه در سفرنامه خویش آورده : ((وارد مسجد دمشق شدم , ابن تیمیه رابالای منبر دیدم سخن از جسمیت خدا می گفت و از نشستن خدا بر تخت سلطنت حکایت ها می بافت آن گاه گفت : خداوند از عرش خود نزول اجلال می فرمایندمانند من که از منبر فرود می آیم آن گاه بلند شده چند پله فرود آمد, که غوغا بلندشد)) ((۸۸۰)) در صورتی که این گونه استعمال در متعارف عرب همان معنای استیلارا می دهد, شاعر گوید:.

((قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق ,.

بشر, بر عراق مستولی گردید بدون شمشیر زدن و ریختن خونی)).

نیز آیه ((یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون)) ((۸۸۱)) استعمال لفظ ((ساق)) در متعارف عرب کنایه از شدت و وخامت امر است , چنان چه گفته اند:((و قامت الحرب علی ساق , جنگ بر پا ایستاد)) یعنی شدت گرفت کشف ساق کنایه از آمادگی

کامل برای انجام کار است یعنی دامن به کمر زدن , زیرا لازمه آن کشف ساق پا است .

این آیه طبق استعمال متعارف برآن دلالت دارد که روز قیامت اوضاع شدت یافته , رو به وخامت می گذارد و کفار در حالت سختی قرار می گیرند چنان چه زمخشری در کشاف گفته است ((۸۸۲)) ولی اشاعره و اهل تجسیم آن را به ظاهر لفظگرفته گفته اند: مقصود, ساق پای خداست که در آن روز برهنه شود و کفار مامور به سجود گردند و نتوانند ((۸۸۳)) .

تشابه در تفسیر دیگران .

تشابه در تفسیر دیگران .

برای احکام و تشابه تفاسیر بسیاری گفته اند, که بیش تر درهم و متداخل بوده و بااندك تفاوتی قابل افتراق و جدایی می باشند برخی تعیین مصداق کرده یامتشابهات را با مبهمات اشتباه گرفته اند.

علامه طباطبایی (قدس سره) تا شانزده وجه در تفسیر خود آورده و برخی بیش تر که ذیلا بدان اشاره می رود:.

مثلا از ابن عباس روایت شده آیات محکمه از قبیل آیه ((قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علی کم ان لا تشرکوا به شیئا)) ((۸۸۴)) و متشابهات از قبیل حروف مقطعه در اوایل سور است .

برخی گفته اند آیات منسوخه , متشابهاتند و آیات ناسخه محکمات .,

یا آن که محکمات , آیات الاحکام و متشابهات دیگر آیات می باشند.,

محکمات , آیات مربوط به قصص انبیا وامم سالفه و متشابهات , ابهامات وارده در این آیات می باشد.,

آیات متشابهات آیاتی است که درباره صفات باری تعالی آمده است ((۸۸۵)) .,

متشابهات آیات مربوط به احوال و اهوال روز قیامت و آخرت است ((۸۸۶)) .,

متشابه آن است که مجمل (مبهم) باشد و

معنای روشنی نداشته باشد,.

متشابه مفهومی پیچیده و سر در گم دارد و محکم دلیل روشن و استوار دارد,.

متشابه آن است که راه رسیدن به معنای آن بسته است , ولی برای محکم راه بازاست .,

متشابه آن است که بیش از یک معنا را متحمل است , ولی محکم بیش از یک معنا را متحمل نیست , .

متشابه آن است که به بیان و توضیح نیاز دارد و محکم نیاز ندارد,.

متشابه آن است که عقل برای رسیدن به کنه آن راه ندارد و محکم راه دارد,.

متشابه آن است که ظاهر عبارت آن مقصود نیست , ولی ظاهر محکم مراداست .,

محکمات آن است که همگی در تفسیر آن اتفاق نظر دارند, ولی در متشابه اتفاق ندارند,.

متشابه آن است که تفسیر آن مشکل آید, ولی تفسیر محکم مشکل نباشد ((۸۸۷)) .

دو فرضیه دیگر.

دو فرضیه دیگر.

اخیرا, دو فرضیه دیگر در تفسیر محکم و متشابه ارائه شده که کاملا غریب می نمایند:.

۱ مرحوم طالقانی برای قرآن دو حالت فرض کرده : پیش از نزول و پس ازنزول حالت پیش از نزول را محکم و حالت پس از نزول را متشابه دانسته گوید:((قرآن دارای دو وجود و دو مرحله است , مرحله پیش از نزول و تنزیل و مرحله پس از نزول قرآن , پیش از نزول محکم , ثابت , کلی و نامتغیر است آن کتاب محکم ومکنون و جمعی پیش از نزول , ام الکتاب است که برتر از حواس و اندیشه ها است وبه زبان عربی هم نمی باشد اصول ثابتی هستند, قوانین ثابت جهان و انسان , معرفت مبدا و توحید و صفات علیا, رابطه خلق با خالق

, مراحل معاد, تکامل , مسؤولیت وتعهد انسان , احکام کلی عقلی و عملی , فروع نظری , فکری و عملی , همه از آن ((ام الکتاب)) ناشی می شوند.

آن کتاب محکم و حکیم و ام الکتاب و محفوظ و مکنون , در ظروف اندیشه های گوناگون و زمان ها و مکان ها و شرایط و استعدادها, به صورت کلمات و آیات متفرق و تفصیل ها, تبین گردیده و قرائت شده است در نتیجه این آیات مفصل و تنزل یافته همان محکمات و ام الکتاب است که در لباس عبارات و کلمات درآمده و متشابه گردیده است ((اللّه نزل احسن الحدیث کتابا متشابها)) ((۸۸۸)) متشابهات تنها همین نیست که تشابه در مقصود و معنا داشته باشد, بلکه متشابه از جهت تشابه بامحکمات هم هست)) ((۸۸۹)) .

در این گفتار دو اشتباه به چشم می خورد:.

اولا, تشابه شبهه انگیز و فتنه آفرین , با تشابه به معنای هم آهنگ و یک سان بودن مشتبه شده است در آیه ۷ سوره آل عمران , متشابهات زمینه ای برای فتنه جویان شمرده شده است و قسمتی از آیات قرآنی چنین اند, از قبیل آیات صفات و آفرینش و شناخت که در گنجایش فهم کوته اندیشان درست نیاید ولی در آیه ۲۳ سوره زمر,وصف تمامی کتاب آمده و همه آیات و سور قرآنی , زیبا و فریبا با محتوایی بلند وبیانی رسا جلوه گر شده اند تفاوت و اختلافی در میان نیست و این خود شاهد برصدق کلام خدا است خلط کردن میان این دو مفهوم شایسته نیست , بلکه یک نوع تفسیر به رای به شمار می

رود.

ثانیا, روشن نیست چرا فرض دو مرحله ای بودن نزول قرآن , که دارای دو وجودعرشی و فرشی است (گفتار علا مه طباطبایی در باره نزول دفعی و تدریجی قرآن),در مورد محکم و متشابه قرآن آورده شده است ؟

.اساسا این سؤال مطرح است که قرآن صریحا گفته : ((منه آیات محکمات ,هن ام الکتاب , و اخر متشابهات)) ((۸۹۰)) , برخی ((محکمات)) و برخی ((متشابهات)) ومقصود همین قرآن موجود است که بر دو بخش تقسیم شده , ولی چرا صاحب مقال , کل قرآن را در دو مرحله فرض کرده که در مرحله علیا, محکم و در مرحله سفلی , متشابه است آن گاه چگونه مردم به مرحله علیا دست یابند؟

! در حالی که ازنزدیک شدن به متشابه (مرحله سفلی) ممنوع می باشند؟

!.

۲ نظریه دوم از برخی گروه های التقاطی که افکار الحادی خود را در پوشش اسلام جلوه می دهند ((۸۹۱)) ارائه شده :.

محکمات آیاتی هستند که اصول اساسی و دیدگاه های کلی مکتب رابیان می کنند این اصول استوار و پابرجا بوده , به مثابه حقایقی ثابت و پایدارمی باشند, از قبیل اصل هدایت , زوال باطل و پیروزی مستضعفین و محرومان آیات متشابهه متقابلا مشتمل بر مطالبی است که خود ((اصل)) نیستند, اما منبعث ازاصول می باشند, لذا فاقد خصلت ثبات و پایداری هستند محکمات نقش استراتژیک دارند و متشابهات تاکتیک هایی برای پیاده کردن آن ها می باشد, لذا درهر زمانی این متشابهات و فروع و تاکتیک ها متغیر و متبدل می شوند متشابهات درحوزه علوم واقع شده که پیش رفت علوم طبیعی

, سیاسی و اقتصادی باعث قبض وبسط آن ها می گردد و بلکه در زمان متاخر ضد ارزش و ارتجاعی قلم دادمی شوندبنابراین تمامی آیات الاحکام , اعم از ناسخ و منسوخ جز متشابهات هستند و نقش تاکتیکی و مرحله ای را ایفا می کنند, لذا هم چنان باب نسخ در احکام قرآن باز است .

گویند: اعتقاد به استمرار نسخ برای خیلی ها واقعا امری دشوار است این دشواری نشان دهنده یک محافظه کاری ویران کننده ای است که طی قرن ها سکون وتحجر بر اندیشه و ایدئولوژی اسلامی عارض شده است اینان گمان می کنند که اگرمعتقد به استمرار نسخ باشند عظمت و تقدس قرآن خدشه دار می گردد در حالی که با این موضع گیری ها, عظمت قرآن نفی می شود و شایسته قرار گرفتن در موزه آثارباستانی می شود ((۸۹۲)) .

این نظریه , اصول و قواعد شریعت و فروع متفرعه برآن را, به جای محکمات ومتشابهات قرآن گرفته است .

شریعت اسلام دارای اصولی ثابت و نامتغیر است که به نام ((قواعد)) خوانده می شوند تمام احکام فرعی که با شرایط متحول زمان و مکان قابل تغییر و تبدیل است برآن اصول ثابت متفرع می باشند یک فقیه آگاه به احوال و اوضاع زمانه می بایست جریانات سیاسی , اقتصادی و اجتماعی حاضر را از دیدگاه آن قواعدارزیابی کند, صحت و سقم , سالم و فاسد بودن آن ها را بر وفق همان اصول و درچارچوب همان قواعد و پایه ها بررسی نموده و تشخیص دهد این تحول بر اساس مقتضیات زمان و ناشی از اجتهاد است وبه نسخ آیات ربطی ندارد, زیرا

نسـخ دراحکام کلی است نه در فروع و جزئیات متفرعه علاوه , این تغییر و تحول در احکام قرآن نیست , زیرا احکام وارده در قرآن همان احکام کلی و ثابت و اصولی است اساسا در قرآن حکمی که قابل تغییر باشد وجود ندارد, قرآن با تمام محتویاتش جاودانه است .

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

چرا در قرآن تشابه وجود دارد؟

اکنون بـا روشن شـدن عوامـل تشابه و دوگونه بودن تشابه در قرآن , جواب این پرسـش ساده می شود یک گروه از متشابهات تشابه عرضـی است که بر قرآن تحمیل شده است این گروه از آیه های متشابهه برابر با اسـلوب و شیوه های متعارف عرب بیان شـده و خـالی از هرگونه غموض و پیچیـدگی بوده , در آغاز هرگز ایجاب شـبهه نمی کرده است سـپس در پی درگیری های عقیدتی و فکری که در میان گروه های مختلف مسلمانان رخ داد, فاجعه ((تشابه)) دامن گیر بسیاری از آیات قرآن گردید.

وجود گروه دوم متشابهـات , تشـابه اصـلی , کاملا طبیعی می نمایـد, زیرا این گونه تشابه در اثر بیان معانی ژرف توسط الفاظ متـداول عرب که برای معـانی سـطحی سـاخته شـده پدیـد آمـد قرآن در افاده معانی عالیه راهی پیموده که هم برای عامه مردم جنبه اقنـاعی داشـته باشـد و هم علمـا و دانش منـدان را متقاعـد سـازد لـذا دربیانـات خود, بیش تر فن خطابه و برهان را به هم آمیخته , از مشـهورات و یقینیات , هردو یک واحـد منسـجم ساخته است با آن که در ظاهر این دو فن از هم متنافرند, میان آن ها سازش داده است , و این خود, یکی از

دلایل اعجاز قرآن به شمار می رود.

ابن رشد اندلسی دانش مند و فیلسوف معروف (متوفای سال ۵۹۵) در این زمینه می گوید: ((مردم , در برخورد با تعالیم عالیه شریعت سه دسته اند:.

دسته اول , کسانی اند که از حکمت متعالیه برخوردار بوده , صاحب فکر واندیشه اند, در برخورد با حوادث استوار و با متانت رفتار می کنند.

دسته دوم , عامه مردم هستند که طبقه جمهور را تشکیل می دهند اینان ممکن است چندان با علم و دانش سرو کاری نداشته باشنداما طبعی سلیم , نیتی پاک ودلی تابناک دارند.

دسته سوم , میانه این دو قرار دارند, نه از طبقه علمای راستین به شمار می روند ونه خود را از جمهور مردم به حساب می آورند خود را از سطح همگانی برتر و درردیف دانش مندان می دانند, در صورتی که صلاحیت عرض اندام در آن عرصه والارا ندارند)).

گوید: ((تشابه , صرفا درباره دسته سوم است , زیرا دانش مندان در سایه دانش سرشار خود و با اندیشه و متانت شایسته خویش که در راه رسیدن به حقایق مبذول می دارند, هرگز تشابهی بر سر راه آنان قرار نمی گیرد طبقه جمهور, با ذهن صاف وساده ای که دارند, هیچ گاه شبهه ای در تعالیم شریعت احساس نمی کنند, زیرا به ظاهر الفاظ و تعابیر بسنده کرده , نگرانی به خود راه نمی دهند)).

گوید: ((تعالیم شریعت , هم چون غذای سالم و پاکیزه برای بدن های سالم وطبع های ناآلوده , نافع و مفید خواهد بود که بیش ترین مردم را تشکیل می دهندگرچه برای برخی که در اقلیت اند زیان آفرین

می گردد, چنان چه خداوندفرموده : ((و ما یضل به الا الفاسقین)) ((۸۹۳)) , یعنی در سایه تعالیم الهی گم راه نمی گردد, جز کسانی که از مرز طبیعی مردمی بیرون زده اند این حالت , صرفا دربرخی از آیات برای برخی از مردم رخ می دهد و در آیاتی است که از عالم ماورای حس سخن گفته , که در عالم شهود همانندی ندارد لذا برای تقریب به اذهان , ازنزدیک ترین چیزی که بتواند شاهد و مثالی باشد تا واقع را ارائه دهد, استفاده کرده است همین امر سبب گردیده تا برخی به ظاهر مثال اخذ کرده , تصور کننـدآن چه در تعبیر آمـده عین واقع است , ازاین رو در حیرت و شک باقی میماننـدمتشابهات که موجب شـبهه می گردنـد, از ایـن قبیـل هســتند ولی نـه برای دانش منـدان و نـه برای طبقـه جمهـور, زیرا اینـان از سـلامت طبع و صـحت نفس برخوردارنـد, غـذای سالم برایشان کاملا نافع و مفیـد می افتـد ولی بیرون از این دودسـته کسانی اند مریض , که نفسـی ناسالم دارند, غذا هرچند کامل و سالم باشد, برمذاق اینان لذت بخش و نافع نخواهد بود لذا خداوند فرموده : ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون مـا تشـابه منه ابتغا الفتنه وابتغا تاویله ((۸۹۴)) , امـا کسـانی که در دل هـای شان انحراف است , برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

گوید: ((اینان , همان ارباب جدل و صاحبان مکتب های کلامی می باشـند)) و نیزمی گوید: ((شریعت در تعالیم و برنامه های خویش , روشی

در پیش گرفته تا طبقه جمهور بهره مند شده و هم دانش مندان پذیرا باشند ازاین رو قرآن الفاظ وعبارت هایی به کار برده که برای هر دو گروه قابل درک باشد عامه مردم به ظاهر مثال بسنده کرده , گمان می برند مورد مثال چیزی همانند آن و نزدیک به آن می باشد و به همین اندازه قناعت کرده و پیش تر نمی روند و دانش مندان نیز حقیقتی را که در طی مثال نهفته دریافت می کنند.

مثلاـ چون ((نور)) رفیع ترین موجود در عالم حس به شمار می رود, آن را مورد مثال قرار داده و گفته است : ((اللّه نور السماوات والارض ((۸۹۵)))) و با این گونه تصور برای طبقه جمهور امکان درک موجودات ماورای حس فراهم گردیده است , به این معنا که از آن چه هست با کمک قوه متخیله خود سنجیده , برایشان قابل پذیرش خواهدبودآن گاه که شریعت در صفات باری تعالی سخن بگوید, راه شک و شبهه را بسته است پس هرگاه بگوید خدا نور است , حجابی از نور دارد مؤمنان او را در آخرت نظاره کنند هم چون آفتاب در بلندای روز برای جمهور هیچ گونه شک و شبهه ای رخ نمی دهد و به ظاهر این تعابیر گرفته بی تردید می پذیرند.

هم چنین برای علما شبهه ای دست نمی دهد, زیرا می دانند که مقصود از این گونه تعابیر تنها مزید علم و یقین است چه بسا اگر به عامه مردم گفته شود که این تعابیر,ظاهری بیش نیست و حقیقت جز این است , در آن صورت نپذیرفته اصلا زیر بارنروند, زیرا پیش

خود چنین تصور می کننـد که هرچه قابل حس نباشـد وجود نـدارد وهر نا محسوسـی با عدم مساوی است مثلا اگر گفته شود: در آن جا موجودی هست که دارای جسم نیست و هرچه از لوازم جسمیت می دانند در او نیست , امکان تخیل از آنان برداشته شـده و چنین چیزی را معـدوم مطلق می پندارنـد مخصوصـا اگر به آنان گفته شود نه از جهان بیرون است و نه در درون جهان جایی دارد نه بالا است و نه پایین لـذا هرگز شـریعت تصـریح به نفی جسـمیت نفرموده , صـرفا گفته : ((لیس کمثله شـی و هو السمیع البصیر)) ((۸۹۶)) ((لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر)) ((۸۹۷)))).

گویـد: ((و اگر تامـل کنی خواهی یـافت که شـریعت با آن که برای مردم در افاده این گونه معانی به مثال پرداخته و راهی جز این وجود نداشت تا آنان را به پذیرش وادارد, در عین حال علما را بر دقایق و اسرار این گونه تعابیر واقف ساخته , حقایق رابر ایشان مکشوف نموده است)) ((۸۹۸)) .

پر روشن است در تشبیه غیر محسوس به محسوس , بهترین مثالی که می تواندکاملا نمودار ذات حق تعالی باشد همان تشبیه به نـور اسـت حقیقـتی کـه : ((الظـاهر فی نفسـه و المظهر لغیره , خـود نمـودار خـود اسـت , و نمـود هر چیزی بـه او بسـتگی دارد))حقیقتی که : ((فیعین الظهور, هو فی غایه الخفا, خود, پیـداترین موجود درجهان هستی است , ولی در عین حال حقیقت و کنه آن در نهایت خفا و پنهان ازدیدگان است تاکنون کسی به حقیقت آن راه نیافته و

نخواهد یافت)).

این گونه صفات و نعوت که خاص ذات پرودگار است , مانندی برای آن درجهان حس و شهود جز نور نمی توان یافت در این زمینه امام فخر رازی و شیخ محمد عبده و علا مه طباطبایی , شیوه ابن رشد را دنبال کرده اند ((۸۹۹)) .

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

تاویل متشابهات را چه کسی می داند؟

این سؤال به دو گونه قابل طرح است :.

اولا, از ظاهر تعبیر قرآن چه استفاده می شود؟

ثانیا, به طور کلی , آیا امکان دست رسی به معانی آیات متشابهه برای پویندگان فراهم است ؟

علا مه طباطبایی (ره) از ظاهر آیه انحصار فهمیده و تلقی نموده که علم به تاویل متشابهات , صرفامخصوص پروردگار است , برای دیگران جز سر تسلیم فرود آوردن راه دیگری نیست ولی با قطع نظر از ظاهر آیه , باید راه دست رسی به حقایق نهفته آیات متشابهه برای پویندگان باز باشد این نظریه ای است که علا مه بزرگ وار در این زمینه ارائه فرموده اند اکنون سخنی چند درباره این نظریه :.

نیاز به توضیح ندارد که بسته بودن راه برای رسیدن به حقایق نهفته قرآن , که گنجینه معارف الهی به شمار می رود, هرگز قابل قبول نیست و آیه ((افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها ((۹۰۰)) , آیا در قرآن نمی اندیشند؟

یا [مگر] بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟

)) جایی برای این گمان باقی نمی گذارد.

اگر فرض شود در قرآن آیاتی وجود داشته باشد که آحاد مسلمانان و علما ودانش مندان و امامان و پیامبر گرامی (ص) تماما از محتوای آن آگاهی نداشته

باشند,حتما مقام حکمت الهی زیر سؤال می رود چگونه است کتابی که به عنوان هدایت بشریت برای ابدیت نازل گردیده , مواضع ابهامی داشته باشد که هیچ کس , حتی رسول اکرم (ص) به کشف آن دست رسی نداشته باشد؟

! قطعا این فرضیه محالی است و از دیدگاه حکمت باری تعالی کاملا به دوراست .

علامه طباطبایی در رابطه با آیه , چنین گوید:.

((ظاهر کلام آن است که جمله ((والراسخون فی العلم یقولون)) استینافیه باشد, سخن از سرگرفته شده عطف به ما سبق نباشد, زیرا این جمله , عدل جمله ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون)) ((۹۰۱)) است و تقدیر کلام چنین است : ((اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه و اما الراسخون فی العلم فیقولون آمنا به)) که فرق میان دو گروه دراین است : گروه نخست با سؤ نیت به سوی آیات متشابهه می روند, ولی گروه دوم با خلوص نیت و قلبی پاک و سلیم , در مقابل آیات متشابهه سر تسلیم فرودمی آورند.

علاوه , اگر ((واو)) عاطفه بود, و لازمه اش آن بود که راسخون فی العلم تاویل آیات متشابهه را بدانند, هرآینه پیامبر اکرم (ص) فرد شاخص این گروه بود و می بایست اورا جدا ذکر می کرد و این گونه می گفت : ((و ما یعلم تاویله الا اللّه و الرسول والراسخون فی العلم)) زیرا تشریف مقام رسالت چنین اقتضایی را دارد, چنان چه در مواردبسیاری این جدا سازی انجام شده , مانند ((آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون)) ((۹۰۲)) و ((هذا النبی و الذین آمنوا)) ((۹۰۳)) و دیگر

آیاتی از این قبیل .

پس ظاهر آیه , آن است که علم به تاویل , به خدا اختصاص دارد اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیگر استثنایی برآن وارد گردد چنان چه آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه ((عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول)) ((۹۰۴)) استثنا خورده است .

لذا آن آیه تنها یک بعد از شؤون راسخون فی العلم را بیان نموده , که همان سرتسلیم فرود آوردن در مقابل چنین آیات و متزلزل نگردیدن در مقابل شبهات است لکن با دلیل دیگر ثابت گردیده که راسخون فی العلم تاویل متشابه را می دانندو امکان دست رسی به حقایق نهفته قرآن برایشان میسر است)) ((۹۰۵)) .

فخر رازی در این زمینه افزوده : ((عطف در آیه , از ذوق فصاحت به دور است و اگرعطف می بود, بایستی جمله ((یقولون آمنا به)) را با ((واو)) حالیه قرین نماید, این گونه :((و هم یقولون)) یا ((و یقولون)) ((۹۰۶)) .

این تمامی آن چیزی است که در این رابطه گفته شده , جز آن که از نکات زیر نبایدغفلت کرد:.

۱ ((اما)) که حرف تفصیل است لزومی ندارد حتما عدل دیگر جمله آورده شود, زیرا موقعی که با آوردن یکی از دو عدل , عدل دیگر روشن است , نیازی به آوردن ندارد ((و حذف ما یعلم جائز)) مخصوصا در کلام عرب , به ویژه قرآن کریم ,ایجاز در حذف کمال مطلوبیت دارد در سوره نسا می خوانیم : ((یا ایها الناس قدجاکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نورا مبینا فاما الذین آمنوا باللّه

واعتصـموا به ,فسيدخلهم فی رحمه منه و فضل و يهديهم اليه صـراطا مستقيما)) ((۹۰۷)) يعنی : و اما الذين كفروا فلا تشـملهم الرحمه ولا يهتدون سبيلا.

در سوره قصـص پس از آن كه سـرگذشت ملت هـای سـركش و نافرمـان را يادآورمی شود و عاقبت كار آنان را گوشـزد می كند, درباره صالحان چنين می گويد: ((فامامن تاب و آمن و عمل صالحا فعسی ان يكون من المفلحين)) ((۹۰۸)) .

در سوره جن پس از بيان حال بندگان صالح , درباره طالحين گويد: ((و امالقاسطون فكانوا لجهنم حطبا)) ((۹۰۹)) .

در تمامی اين موارد, به جهت روشن بودن مطلب از آوردن عدل ديگر خودداری شده است .

نظر ديگر آن است كه احيانا عـدلی نياز نـدارد تا مذكور افتد يا مقدر باشدچنان چه شاعر در هجو قبيله ای از بنی عبدشـمس , كه فرار را بر قرار ترجيح داده بودند, گويد:.

((فاما القتال , لا قتال لديكم و لكن سيرا فی عراض المواكب)) ((۹۱۰)) .

۲ عنوان ((راسخون فی العلم)) نمی تواند, عدل ((فی قلوبهم زيغ)) باشد, زيراهيچ گونه تقابلی بين اين دو عنوان وجود ندارد در مقابل كسانی كه طبعی آشـفته وقلبی واژگون دارند, كسانی می باشـند كه طبعی سالم و دلی آرام در اختيار دارند درمقابل دانش منـدان و پوينـدگان علم حقيقی , جاهلاـن و وازدگـان دانش قرار دارنـد لـذادو عنوان فوق نمی تواننـد عـدل يك ديگر باشند.

۳ از بـاب ((تناسب حكم و موضوع)) بايستی خبری كه بر عنوان ((راسخين فی العلم)) مترتب می گردد, با مقام علم و دانش متناسب باشد لذا اگر مقصود آن باشد كه راسخون فی العلم , ندانسته

سر تسلیم فرود می آورند لازم بود که در عنوان موضوع ,خلوص در ایمان مطرح گردد, زیرا مقتضای ایمان پاک , تسلیم محض است ولی مقتضای علم و دانش پویایی و فحص است که تا چیزی را ندانند و نفهمد تسلیم نگردد خلاصه , تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که اخبار از این عنوان بلند ووالا, چیزی متناسب با دانستنی ها باشد, نه با نادانستنی !.

۴ و اما درباره آن که چرا رسول اللّه را از گروه راسخین فی العلم جدا نساخته ؟

بایدگفت : چرا جدا بسازد؟

! آیا چون در برخی آیات جدا ساخته لازمه اش آن است که درهمه جا باید جدا سازد؟

!این ((التزام بما لا ـ یلزم)) است و هیچ موجبی ندارد دربسیاری از موارد, که عناوینی , به گونه گروهی مورد ستایش قرار دارد,رسول اکرم (ص) در جمع گروه قرار گرفته و جدا نگردیده است مثلا در سوره آل عمران می خوانیم : ((شهد اللّه انه لا اله الا ـ هو والملا ـئکه و اولوا العلم قائمابالقسط)) ((۹۱۱)) در این آیه قطعا, رسول اکرم (ص) در زمره ارباب علم و شهادت دهندگان به وحدانیت حق تعالی می باشد آیاتی از این قبیل بسیار است که افرادی به طور گروهی مورد ستایش قرار گرفته اند و پیامبر گرامی نیز در جمع آنان حضورداشته , شمع محفل بوده است .

۵ جمله ((یقولون آمنا به)) در موضع حال قرار گرفته و این حالت که حاکی ازایمان ثابت است موجب گردیده است تا موضع حکمت الهی را در نظر بگیرند وبرای رسیدن به حقایق نهفته , در پس آیات متشابهه ,

پی جور شونـد, زیرا در سایه علم و دانش استوار بوده , مضـطرب نمی گردنـد و در مقابل آیات متشابهه نگران نمی شونـد و چنین می اندیشـند که آیـات متشـابهه از همـان منبعی صادر گشـته که آیات محکمه نشات گرفته است پس بایـد در پس پرده چیزهـایی باشـد که ظـاهر لفـظ نمودارآن نیست از همین نقطه حسـاس , حرکت تحقیق و پویـا شـدن آغـاز می گردد و عاقبت جوینده یابنده است پس این جمله الحاقی , نمایان گر نقطه آغاز حرکت به سوی دانسـتنی ها است و از این راه , راسـخون فی العلم , به تاویل آیات متشابهه پی می برند.

۶ جمله حالیه اگر با فعل مضارع مثبت آغاز شود, از ((واو)) باید خالی باشد ابن مالک گوید:.

((و ذات بد بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت)).

معلوم نیست فخر رازی گفتـارش را که مخـالف گفته ادبـا است از کجـا آورده ! برای نمونه : زمخشـری در کشاف (ج ۱, ص ۳۳۸), ابن قتیبه در تاویل مشکل القرآن (ص ۷۲), ابوالبقا در املا ما من به الرحمان (ج ۱, ص ۱۲۴), سید مرتضی در امالی (ج ۱, ص ۴۴۲ ۴۳۱, مجلس ۳۳), زرکشـی در برهان (ج ۲, ص ۷۳), طبرسـی درمجمع البیان (ج ۲, ص ۴۱۰), شیخ محمد عبده در المنار (ج ۳, ص ۱۶۷) و دیگراقطـاب علم و ادب , به اتفاق آرا مساله ((حال)) بودن جمله ((یقولون آمنا)) را ترجیـح داده اند ((۹۱۲)) .

۷ علاوه حتی اگر جمله ((والراسخون فی العلم یقولون)) را مستانفه بدانیم , مدلول آیه آن نخواهد بود که باب علم به تاویل ,

در متشابهات قرآن بر روی همگان بسته است , زیرا حصر در عبارت ((و ما یعلم تاویله الا اللّه)) اضافی است و جنبه منفی آن مقصود می باشد, مانند ((لا ـ حکم الا ـ للّه)), ((لا مؤثر فی الوجود الا للّه)), ((لا یعلم الغیب الا اللّه)) و غیره که مقصود نفی صفت از دیگران است انحصار آن در راستایی است که به خدا منتهی می شود, لذا در آیه ((عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول)) ((۹۱۳)) تهافتی وجود ندارد و با ((لا یعلم الغیب الا اللّه)) منافاتی نخواهدداشت .

اضافه آن که , بر خلاف مقتضای بلاغت است که خداوند حکیم کتابی را به عنوان دستور زندگی و راه نمای هدایت بر مردم عرضه بدارد, سپس به آنان بگوید: درون آن , فرازهایی وجود دارد که حتما قابل فهم نیست و راه رسیدن به آن بر روی همگی شما بسته است معقول نیست چنین سخنی از حکیم صادر گردد آری معقول است بگوید فرازهایی وجود دارد که به ظاهر مشتبه و موجب دست آویز کج دلان می گردد, که کلید فهم آن در دست ماست و تنها از جانب ما به آن هدایت می شویدپس حصر در آیه , صرفا جنبه سلب دارد و علم به تاویل را تنها از کج دلان وکج اندیشان نفی می کند.

نمونه هایی از آیات متشابهه .

نمونه هایی از آیات متشابهه .

پیش از این یادآور شدیم که تشابه در آیات قرآن دو گونه است : تشابه اصلی وتشابه عرضی تشابه اصلی آن بود که کوتاهی لفظ موجب نارسایی در افاده بلندای معنا شده و احیانا

شبهه انگیز شود این آیات بیش تر در رابطه با اصول معارف ومعرفت شناختی است اشاره شد که تعداد این قبیل آیات متشابهه نسبت به مجموع آیات قرآنی انـدک است و با مراجعه به آیات محکمه که ((ام الکتاب)) می باشـند و نیزاحادیث پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار(ع) و سلف صالح (رض) این گونه تشابه قابل رفع است .

عمده , تشابه عرضی است که بر اثر برخورد و تضارب آرا و عقاید و پیدایش مذاهب و گرایش های مختلف که در زمان های متاخر از عصـر نزول در جامعه اسلامی رخ داد, به وجود آمد و هر فرقه و گروه برای پشتوانه مذهب خود و یافتن دست آویزی عوام پسـند, به سـراغ قرآن رفته , آیاتی را که تا دیروز محکم بودنـد باتفسـیرهای خودخواهانه متشابه ساختند بیش ترین آیات متشـابهه کـه امروزه مطرح اسـت از ایـن قبیـل می باشـد ذیلاـ نمـونه هـایی از هر دو نـوع را برحسـب دسـته بنـدی که دربخش متشابهات کتاب ((التمهید فی علوم القرآن)) (ج۳) انجام گرفته می آوریم .:

صفات جمال و جلال .

صفات جمال و جلال .

خداونـد دو گونه صـفات دارد: صـفات جمال یا ثبوتیه که ذات احدیت به این صـفات کمالیه آراسـته است و صـفات جلال یا سلبیه که ذات حق از اتصاف به آن منزه است و به همین سبب صفات تنزیه هم گفته می شود.

در این که خداونـد به صـفات جمـال و جلاـل متصف هست یـا نه , میـان اهـل کلاـم ,معتزله و اشـاعره , اختلاـف است معتزله اتصاف ذات حق را به هرگونه صفت نفی می کنند, زیرا لازمه اتصاف , اقتران

ذات حق به مبـدا صـفات می باشد همانند دیگران که موقعی به صـفتی متصف می گردند که مبدا وصف بر ذات آنان عارض گردد ووصـف و ذات قرین هم گردنـد عـالم به کسـی گوینـد که علم بر ذات او عـارض و قرین گردیـده است و ذات حـق از هرگونه عروض حادث یا اقتران ازلی مبرا است هرگونه وصـفی که در قرآن یا حـدیث آمده , نظر به غایت و نتیجه آن صـفت دارد و اتصـاف حقیقی منظـور نیست ((۹۱۴)) یعنی اگر خـدا را به وصف علم متصف نمودیم و گفـتیم ((عـالم بکـل شـئ)), مقصود آن است که هـدف از اتصـاف به این وصف برای خـداحاصل است و چیزی از خـدا پنهـان نیست زیرا هرچه هست در محضـر خدا است نه آن که مبدا این صـفت بر ذات حق عارض گشته یا قرین شده است هم چنین صفات دیگر مانند: قدرت , حیـات , حکمت و حتی اراده و رضـا و غضب و غیره در تمـامی این صـفات , غـایت و نتیجه این صـفات منظور است نه اقتران ذات به مبادی این صفات ((۹۱۵)) .

اشاعره این شـیوه را پسـند نکرده و آن را یک گونه تفسیر به رای و تاویل فاقد دلیل دانسته اند, گویند: ظاهر قرآن باید رعایت شود و هیـچ گونه تاویل یا تقـدیر در آن روانباشد خداوند خود را به این صـفات وصف نموده و با زبان قوم سـخن گفته و این وصف بایـد با همان مفاهیمی باشـد که عرف معاصـر آن را دریافت می کرده انـد لـذااطلاق وصف عالم برخدا به همان گونه است که در عرف عرب آن روز بر

غیر خدا نیزاطلاق می شده و حاکی از اقتران ذات موصوف به مبدا صفت می باشد.

ابوالحسن اشعری (شیخ اشاعره) گوید: ((انه تعالی عالم بعلم و قادر بقدره ,خداوند عالم است به جهت اقتران ذات او به علم , قادر است به جهت اقتران ذات او به قدرت)) در این باره به آیات زیر استناد جسته است :.

((فاعلموا انما انزل بعلم اللّه)) ((۹۱۶)) .

((لکن اللّه یشهد بما انزل الیک انزله بعلمه)) ((۹۱۷)) .

((و ما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه)) ((۹۱۸)) .

((ولایحیطون بشی من علمه)) ((۹۱۹)) .

((اولم یروا ان اللّه خلقهم هو اشد منهم قوه)) ((۹۲۰)) .

((ان اللّه هو الرزاق ذوالقوه المتین)) ((۹۲۱)) .

گوید: خداوند در این آیات مبدا صفت علم و قدرت را برای خود ثابت دانسته وقرین ذات خود گرفته که خود را به دو وصف عالم و قادر متصف کرده است اضافه می کند که وصف ((حی)) مشتق از حیات است , ((عالم)) مشتق از علم و ((قادر)) مشتق از قدرت پس این اوصاف آیا حکایت از مفاهیمی دارند یا ندارند و صرفا توصیف بدون محتوا است ؟

بدون شک فرض دوم قابل قبول نیست درنتیجه این اوصاف حاکی از مفاهیم متعارف خود می باشد, همان گونه که در عرف عرب رایج بوده است ((۹۲۲)) .

البته تمسک جستن به این آیات , شبه مغالطه است , زیرا در این آیات صرفا ازعلم و قدرت ذات حق سخن رفته و هرگز از اقتران ذات مقدسه به مبدا صفت علم و قدرت سخنی به میان نیامده است به علاوه , معتزله هرگز صفت علم و

قـدرت وحیات را از خداونـد نفی نمی کننـد, بلکه اقتران ذات مقـدسه را به مبدا این صـفات منکرند, وگرنه خداوند را عالم و قـادر و حی می داننـد به این معنـا که خداونـد بـدون آن که ذات مقدسـش به مبـدا این صـفات مقرون گردد, موصوف به این صفات می باشد برخلاف توصیف دیگران که موجب اتصاف آنان , همان اقتران ذات آنان به مبادی این صفات است .

امـامیه که از سرچشـمه زلال مکتب اهل بیت (ع) بهره گرفته و تعلیم یافته انـد این مساله را روشن تر تحلیل کرده و راهی میانه رفته انـد نه چون اشعری که منشـا اتصـاف ذات حق را اقـتران به مبـادی اوصـاف دانسـته و نه چون معتزلی که اصـلا برای این اتصاف منشای در ذات حق نیافته اند! بلکه صـرفا عین ذات مقدسه را بدون هیچ پیرایه و پیوسـتگی منشا تمامی صـفات کمال , جمـال و جلالـ می داننـد, زیرا هرچـه وصـف کمـال در عـالـم هسـتی هسـت , از ذات او نشـات گرفتـه و نشایـد کـه ذات او فاقـدکمالات باشـد اگر در ذات حق به صورت عینیت این کمالات وجود نداشت , پس وفور کمالات در عرصه وجود از کجا نشات گرفته است ؟

! ازاین رو, ذات حق خودمجمع تمـامی صـفات کمال می باشـد و هرچه هست از عین ذات او نشات گرفته است نه چیزی بر او عارض گشـته و نه قرین او گردیده است در ازل او بود و غیر اوچیز دیگری نبود ((کان اللّه و لم یکن معه شئ)) معنای عینیت صفات با ذات حق تعالی همین است و تمامی صفات از عین ذات برخاسته

است لذا مقایسه ای را که اشعری انجام داده و صفات باری تعالی را هم گون صفات خلق گرفته , قیاس مع الفارق است زیرا ((لیس کمثله شئ ((۹۲۳)) , همانند او چیزی نیست)).

مولا ـ امیر مؤمنان (ع) فرمود: ((اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به وکمال تصدیقه به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل صفه انها غیرالموصوف و شهاده کل موصوف انه غیرالصفه فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله ((۹۲۴)) , سرلوحه دین شناخت او (خدا) است و شناخت کامل او باورداشتن او است و باور داشتن کامل او یگانه دانستن او است و یگانه دانستن کامل اواخلاص ورزیدن نسبت به او است و اخلاص ورزیدن نسبت به او زدودن هر صفتی از او است (یعنی مبادی صفات را قرین ذات او ندانند) چه هر صفتی خود گواه است که از موصوف جدا است و هر موصوف خود گواه است که از صفت جدا است ,پس هرکه خدای سبحان ((۹۲۵)) را وصف کند (به گونه ای که دیگران را وصف می کند) هرآینه او را با قرینی پیوسته است و آن که با قرینش پیوندد, دوتایش دانسته (یعنی در ازل , ذات و صفت را قرین یک دیگر دانسته و حقیقت الهی را مرکب از دوچیز گرفته است) و هرکه دوتایش بداند, او را حقیقتی دارای جز دانسته (زیرا لازمه ترکیب , داشتن اجزا است) و هرکه او را (مرکب و) دارای جز بداند, او را

نشناخته است)).

نفی تحیز.

نفی تحیز.

تحیز عبارت است از اشغال مکان و دارا بودن جهت خاص این از ویژگی های موجودات مادی و لازمه جسمیت است به این معنا که فراغی را پر کند و فضایی رابه وجود خود اشغال کند و به این سبب در جهت خاصی قرارمی گیرد و دارای ابعادششگانه (راست , چپ , جلو, پشت , بالا ـو پایین) می گردد لذا ((تحیز)) از ذات حق منتفی است , زیرا موجودی مجرد است یعنی موجودی ماورای ماده و از تمامی ویژگی های جسمانی منزه است .

اشعری قایل به تحیز می باشد و خدا را دارای مکان و در جهت فوق (بالا)می داند شواهدی از آیات قرآن داده است از جمله :.

((الرحمان علی العرش استوی)) ((۹۲۶)) .

((یدبر الامر من السما الی الارض ثم یعرج الیه)) ((۹۲۷)) .

((یخافون ربهم من فوقهم)) ((۹۲۸)) .

((اامنتم من فی السما ان یخسف بکم الارض)) ((۹۲۹)) .

((الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه)) ((۹۳۰)) .

((وجا ربک والملک صفا صفا)) ((۹۳۱)) .

((هل ینظرون الا ان یاتیهم اللّه فی ظلل من الغمام)) ((۹۳۲)) .

تا (۳۰) آیه در این باره شاهد آورده است ((۹۳۳)) .

امامیه و نیز معتزله با درنظر گرفتن آیه کریمه ((لیس کمثله شی)) ((۹۳۴)) که از آیات محکمه است , خدا را از هرگونه شباهت به مخلوق مبرا دانسته اند و آیات یاد شده را که امثال اشعری متشابه ساخته اند تاویل می برند مقدمتا باید درباره برخی واژه های به کار رفته در این قبیل آیات توضیحاتی داده شود, مانند: عرش , کرسی ,استوا, سما, فوقیت ,

نزول و صعود.

عرش , نسبت به پروردگار ۲۱ بار در قرآن یاد شده است و کرسی یک بار و استوا۷ بار ((۹۳۵)) عرش کنایه از عرش تدبیر است چنان چه در آیه ((ثم استوی علی العرش یدبر الامر)) ((۹۳۶)) آمده و معنای حقیقی آن (تخت , سریر) مقصود نیست و معمولاـدر استعمالات عرب این لفظ به عنوان کنایه کاربرد دارد در آیات بسیاری واژه عرش با عبارت ((تدبیر)) قرین شده است تا همین معنای کنایی را ایفا کند: ((ان ربکم اللّه الذی خلق السماوات والارض فی سته ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ((۹۳۷)) , خداوندی که آسمان ها و زمین را در شش روزگار آفرید, سپس بر عرش [جای گاه تدبیر] استقراریافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب , روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنبال می کند [یعنی چرخش زمین هم واره و بدون درنگ ادامه دارد] آفتاب و ماه وستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته اند [نیز پدید آورد] همانا آفرینش و تدبیرجهان [هردو] از آن اوست)).

ملاـحظه می شود در هر دو آیه امر تدبیر به دنبال ((استوای بر عرش)) آمده ومترتب برآن آورده شده است به ویژه در آیه دوم , نخست از آفرینش و سپس ازاستیلاـی بر عرش سخن رفته است و در پایان هر دو را یک جا جمع کرده , گوید:((الاله الخلق والامر)) مقصود از ((الامر)) امر تدبیر است که بازگوی ((استوی علی العرش))می باشد.

در سوره های دیگر ((۹۳۸)) نیز,

دو عبـارت ((اسـتوای بر عرش)) و ((تـدبیر امر)) قرین شـده انـد در سوره ((الحـاقه)) آن جـا که از عرصه جبروت و فراگیری تـدبیر حق تعالی درروز قیامت ((۹۳۹)) سـخن می رود, از عرش نیز سـخن به میان می آیـد ((ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمـانیه)) ((۹۴۰)) از ایـن رو, عرش چیزی جز کنـایه از تـدبیر نخواهـدبودامام علی بـن موسـی الرضـا(ع) در تفسـیر عرش می فرماید: ((و العرش اسم علم وقدره)) ((۹۴۱)) آگاهی و توانایی بر تدبیر, با نام عرش یاد می شود.

کرسـی , کنـایه از سـلطه کامـل حق تعـالی است بر جهـان هستی آیه ((وسع کرسـیه السـماوات و الا رض)) ((۹۴۲)) کنایه از شمول و فراگیری ملکوت و سـلطه کامل الهی است لـذا به دنبال آن گفته است : ((و لا یؤوده حفظهما, او از نگاه داری آن ها خسـته وناتوان نمی گردد)) در فارسی نیز چنین است و گفته می شود: پایه های تخت سلطنت او جهان را فرا گرفت که در این گونه موارد, آن چه مورد نظر است همان لازمه معنااست نه اصل حقیقت معنا.

استوا, اگر با ((الی)) قرین شود, مانند ((ثم استوی الی السما)) ((۹۴۳)) به معنای ((عمد)) می باشد, یعنی قصد و توجه نمودن و اگر بـا ((علی)) اسـتعمال شـود,ماننـد((ثـم اسـتوی علی العرش)) ((۹۴۴)) به معنای استیلا و فراگیری سـلطه تـدبیری اسـت ازهمین قبیل است گفته اخطل شاعر:.

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق .

بشر (برادر عبدالملک بن مروان) را ستایش می کند, که بدون خون ریزی برحکومت عراق مستولی گشت ((۹۴۵)) .

در نتیجه

آیـاتی که در آن ها واژه های عرش , کرسـی و اسـتوا به کار رفته , همان معنای کنایی متعارف آن منظور می باشـد و نبایستی معانی حقیقی آن را گمان نمود.

فوقیت , کاربرد ((فوقیت)) یا ((فی السما)) درباره پروردگار, یا ((نزول)) و ((صعود))همگی جنبه معنوی و اعتباری دارند, نه حقیقی و جهت داشـتن یعنی جهـانی برتر وبالاـتر از این جهـان خاکی است که تمامی خیرات و برکات از آن جهان به خاکیان سرازیر می شود جـای گـاه خـدا اگر بتوان برای او جـای گـاهی تصور نمود در جهـانی برتر و بالاـتر از جهـان خاکی است که رحمت از سوی او سـرازیر می شود, عمل صالح بندگان به سوی او صعود مرتبه پیدا می کند, وگرنه خداوند در جهت خاصی قرارنگرفته ((فاینما تولوا فثم وجه اللّه ((۹۴۶)) , پس به هر سو رو کنی آن جا رو[به]خـداست))این که مرسوم شده بندگان , هنگـام نیـایش به درگـاه احـدیت و درخواست حاجت , رو به سوی آسـمان کرده , دست های خود را به طرف بالا می برنـد, رمزی است که منشا برکات را خارج از محیط دایره جهان خاکی نشان می دهد انسان خوگرفته است که نیاز خود را از جهانی دیگر و برتر از این جهـان خـاکی درخواست وجست وجو کنـد و چون خود را در این کره خاکی می بینـد, طبیعتا جهان دیگر رابیرون از محیـط کره زمین می پنـدارد از این رو برای آن که به آن جهـان روی کنـد, به خـارج از محیط کره زمین روی می کند و لازمه روی کردن به خارج از

محیط کره زمین روی کردن به طرف آسمان است , زیرا این آسمان است که بیرون و خارج از محیطزمین قرار دارد انسان در هر نقطه از زمین که باشد, روی همین پندار به خارج ازمحیط خود توجه می کند از همین جا, مساله فوقیت جای گاه الهی و ((فی السما))بودن خدا انتزاع (اعتبار) شده است لذا روی کردن به طرف بالا رمزی بیش نیست ((۹۴۷)) .

((و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم ((۹۴۸)) , و هیچ چیز نیست مگر آن که گنجینه های آن نزد ماست , و ما آن را جز به اندازه ای معین [که بر حسب حاجت است] فرو نمی فرستیم)) که این فرو فرستادن کنایه از تنزل از مقام رفیع جهان مافوق ماده است تمام واژه های نزول و انزال و تنزیل که در آیات به کار رفته ((۹۴۹)) ,از همین مقوله است .

و اما آیاتی که در آن ها از آمد و رفت پروردگار ((جا ربک ((۹۵۰)) یاتیهم اللّه ((۹۵۱))))سخن رفته , در تمامی این آیات یک گونه مجاز (مجاز حذف) به کار رفته است , که ازمتداول ترین انواع مجاز در استعمالات جاری عرب است , مثلا در همین آیه ((و جاربک)) که به ظاهر, آمدن را به خدا نسبت داده در تقدیر ((جا امر ربک)) می باشد,مانند ((و اسال القریه)) ((۹۵۲)) که در تقدیر ((و اسال اهل القریه)) می باشد شاهد بر این حذف یا تقدیر, آیات دیگری است که در آن ها تصریح شده : ((فاذا جا امراللّه قضی

بالحق و خسر هنالك المبطلون)) ((۹۵۳)) ((هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکه او یاتی امرربک)) ((۹۵۴)) خلاصه این گونه اظهار و تقدیر که در یک جا اظهار و در جای دیگر تقدیر گرفته شود, در استعمالات قرآنی فراوان و هم گون با استعمال متداول عرب می باشد در یک جا می گوید: ((او یاتی ربک)) ((۹۵۵)) و در جای دیگر: ((او یاتی امرربک)) ((۹۵۶)) هم چنین در رابطه با ((قبض ارواح)) در سوره زمر آمده : ((اللّه یتوفی الا ـ نفس حین موتها)) ((۹۵۷)) و در سوره سجده گوید: ((قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم)) ((۹۵۸)) زیرا آن جا که مستقیما به خود نسبت می دهد چون با دستور او است وآن جا که به ((ملک الموت)) نسبت می دهد چون با مباشرت وی انجام می گیرد, گرچه با اذن و دستور پروردگار است لذا این گونه آیات , تعارضی با هم ندارند و از دیدگاه عرب با توجه به مساله مجاز حذف و تقدیر مفهوم واقعی کلام روشن است .

مساله رؤیت .

مساله رؤیت .

اشاعره را گمان برآن است که خداوند قابل رؤیت است و هنگامه رستاخیز,مؤمنان پس از فراغت از حساب به دیدار چهره ذات حق تعالی متنعم می گردند.

ابوالحسن اشعری در این پندار, آیه ((وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره)) ((۹۵۹)) راشاهد می آورد که در آن روز چهره مؤمنان درخشش یافته , زیرا به چهره پرفروغ پروردگار خویش نظاره می کنند گوید: ((کاربردنظر در لغت عرب سه گونه است :.

۱ نظر اعتبار, عبرت جستن و اندرز گرفتن همانند آیه ((افلا ینظرون الی الا بل

کیف خلقت ((۹۶۰)) , آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است !)).

۲ انتظار کشیدن , چنان که در آیه ((ما ینظرون الا صیحه واحده)) ((۹۶۱)) آمده یعنی چندان انتظاری نمی کشند تا فریادی ناگهان آنان را فرا می گیرد, که قیامت سر رسیده است .

۳ دیدن با چشم , که در آیه مورد بحث منظور می باشد, زیرا در آن روز جای عبرت گرفتن نیست و نیز ((نظر)) به معنای انتظار کشیدن , با حرف ((الی)) قرین نمی گردد, مانند آیه ((فناظره بم یرجع المرسلون)) ((۹۶۲)) این گفته سلیمان است که می گوید: ((انتظار می کشم تا پیام رسانان , چه پاسخی باز آورند)) گوید: ((چرا کلمه ثواب را تقدیر نگیریم , بدین گونه : ((الی ثواب ربها ناظره)), یعنی به پاداش نیک پروردگار نظر دوخته اند!)) در پاسخ می گوید: ((اصل عدم تقدیر است , چون برخلاف ظاهر کلام می باشد, زیرا ظاهر آیه آن است که به خود خدا نظر افکنده اند و اگر کلمه ثواب را تقدیر بگیریم , به غیر خدا نظر افکنده شده و شایسته نباشد که سخن هرگوینده ای را بر خلاف ظاهر کلامش تفسیر کنیم یا چیزی تقدیر بگیریم که سخن او راتغییر دهد و به گونه دیگر مفهوم گردد)).

درباره آیه ((لا تدرکه الا بصار ((۹۶۳)) , دیدگان , او را درک نمی کنند)) یعنی چشمان آدمیان را یارای دیدن او نیست)) گوید: ((مقصود نفی در این جهان است که با امکان رؤیت در آخرت منافاتی ندارد, زیرا رؤیت چهره حق از بهترین لذت ها است که برای جهان برتر

اندوخته شده یا آن که مقصود نفی رؤیت کفار است که از دیدار حق محرومند)) ((۹۶۴)) .

ولی پیش از این یادآور شدیم که ((نظر)) در آیه مورد بحث به معنای نظر داشتن (چشم داشت) می باشد نه نظر افکندن (نگاه کردن) و این همان معنای انتظار داشتن را می رساند که در استعمال رایج عرب به کار می رود و با حرف ((الی)) نیز قرین می گردد.

شاعر عرب ((جمیل بن معمر)) گوید:.

((و اذا نظرت الیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما,

هنگامی که به تو که پادشاه هستی چشم می دارم و در کنار تو دریایی باشد, مرااز نعمت های خویش فزونی بخشی)).

دیگری گوید:.

((انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر,

با توجه به وعده تو به سوی تو چشم دارم همانند بی نوایی که به سوی توان گرثروتمندی چشم دارد)).

زمخشری در تفسیر آیه , زمزمه دخترک بی نوایی را که در کوچه های مکه گدایی می کرد, آورده که می گفت : ((عیینتی نویظره الی اللّه و الیکم , چشمکان من به سوی خدا و شما مردم دوخته است)) ((۹۶۵)) .

در تمامی این موارد ((نظر)) به معنای چشم داشتن است و با حرف ((الی)) قرین می باشد از این رو, معنای آیه بالاـ چنین است : در آن روز سخت و دشواررخسارهایی فرخنده و شکوفا است , زیرا به عنایت و لطف الهی چشم دوخته اند,یعنی چشم داشت دارند.

اشعری نیز برای اثبات رؤیت , به آیه ((رب ارنی انظر الیک)) ((۹۶۶)) تمسک جسته ,که اگر رؤیت حق تعالی امکان نداشت چگونه حضرت

موسی (ع) تقاضای رؤیت نموده ؟

ولی این درخواست براثر فشار بنی اسرائیل بود که جاهلانه چنین تقاضایی کرده و اصرار ورزیدند که تا از خدا نخواهی خود را به ما نشان دهد ایمان نخواهیم آورد با این وصف حضرت موسی از انجام درخواست آنان امتناع می ورزید, جزآن که خداوند به او رخصت داد تا گفتار و تقاضای قومش را بازگو کند لذا در آیه های دیگر مستقیما بنی اسرائیل مورد نکوهش قرار گرفته اند که چنین تقاضایی نموده وموسی را زیر فشار قرار داده بودند.

در سوره نسا می خوانیم : ((یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السما,فقدسالوا موسی اک بر من ذلک فقالوا ارنا اللّه جهره فاخذتهم الصاعقه)) ((۹۶۷)) , یعنی این بنی اسرائیل بودند که از موسی خواستند تا خدا را عیانا به آنان بنمایاند, از این رودچار صاعقه آتشین گشتند.

در سوره بقره صریح تر آمده : ((و اذ قلتم یا موسی لن نؤمن لک حتی نری اللّه جهره فاخذتکم الصاعقه و انتم تنظرون)) ((۹۶۸)) , یعنی این شما (بنی اسرائیل) بودید که حضرت موسی را زیر فشار قرار داده و گفتید ایمان نمی آوریم تا خدا را عیانامشاهده کنیم لذا بر اثر این درخواست سنگین و ناروا دچار صاعقه آتشین گردیدندو همین خود گواه است که نکوهش چنین درخواستی مستقیما متوجه بنی اسرائیل بوده , نه موسی (ع).

اعضا و جوارح .

اعضا و جوارح .

اشاعره چنین می پندارند که خداوند دارای اعضا و جوارح است , دست , پا,صورت و چشم دارد و به آیاتی تمسک جسته اند که در آن ها واژه های ((ید, وجه ,عین و

ساق)) به کار رفته است , از قبیل ((و قالت الیهود ید اللّه مغلوله غلت ایدیهم و لعنوابما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشا ((۹۶۹)) , یهودیان [پنداشتند و] گفتند: دست خدا بسته است دست های خودشان بسته باد و از رحمت حق , بدین گفتار دورباشند بلکه دو دست او گشاده است , هرگونه بخواهد بخشش می کند)).

ولی در این آیه دلیلی بر پندار اشاعره وجود ندارد زیرا عبارت ((غل ید)) کنایه ازعجز و ناتوانی است , در مقابل ((بسط ید)) که کنایه از قدرت و توانایی است و دراستعمال رایج عرب با همین معنا به کار می رود چنان که در آیه دیگر آمده ((و لاتجعل یدک مغ لوله الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا ((۹۷۰)) , و دستت را به گردنت زنجیر مکن و بسیار [هم] گشاده دستی منما تا ملامت شده وحسرت زده بر جای مانی)) پر روشن است که مفهوم حقیقی این دو تعبیر در این آیه مقصود نیست بلکه کنایه از فشردگی در زندگی و گشادگی در رفتار است , که مایه حسرت خواهدبود.

لذا ((غل ید)) و ((بسط ید)) در آیه بالا همان است که در سوره آل عمران با عنوان فقیر و غنی مطرح شده : ((لقد سمع اللّه قول الذین قالوا ان اللّه فقیر و نحن اغنیا)) ((۹۷۱)) خداوند در جواب این پندار می گوید: ((قل ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشا و اللّه واسع علیم)) ((۹۷۲)) در جای دیگر می گوید: ((و ان الفضل بیداللّه یؤتیه من یشاواللّه ذوالفضل العظیم)) ((۹۷۳)) .

ید, در

قرآن در ۱۲ مورد, منسوب به خدا یاد شده که در تمامی این موارد,مقصود: قوت , قدرت , توانایی و توانمندی است .

وجه , در قرآن در ۱۱ مورد به کار رفته که به معنای نفس ذات مقدسه است , مانند((کل شی هالک الا وجهه ((۹۷۴)) , جز ذات او همه چیز نابود شونده است)) ((انمانطعمکم لوجه اللّه ((۹۷۵)) , ما برای خشنودی خدا است که به شما می خورانیم)) وآیاتی دیگر که همه از همین قبیل است .

عین , در پنج مورد آمده , یک بار به گونه مفرد و چهار بار به گونه جمع , که درتمامی این موارد, مقصود عنایت خاص است ((واصبر لحکم ربک فانک باعیننا ((۹۷۶)) ,و در برابر حکم [و دستور] پروردگارت شکیبا باش که تو خود در عنایت [و حمایت]مایی)) ((ولتصنع علی عینی)) ((۹۷۷)) خطاب به موسی (ع) است یعنی آن چه بر تو گذشت , تماما در زیر پوشش عنایت ما بودی .

ساق , در سوره قلم آمده : ((یوم یکشف عن ساق)) ((۹۷۸)) کنایه از شدت و دشواری روز قیامت است , مانند ((و التفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق ((۹۷۹)) , و ساق [از دشواری موقعیت] به هم می پیچد در آن روز همه به سوی پروردگارت رهسپارند)).

و اساسا ((کشف ساق)) در استعمال رایج عرب , کنایه از جد در امر است , یعنی دوران بازی که در این جهان بود سرآمد و هنگامه جد و واقع نگری محض فرا رسیده است در اصطلاح زبان فارسی به جای کشف ساق ,

دامن به کمر زدن به کار می رود, وهمان مفهوم را ایفا می کند و کنایه از تصمیم جدی در کار است .

اراده و اختیار. یکی از مسایل مورد بحث میان اشاعره و اهل عدل ((۹۸۰)) , درباره افعال اختیاری انسان است که

آیا با اراده و اختیار خود او انجام می گیرد, یا خارج از اراده واختیار او است ؟

ابوالحسن اشعری می گوید: ((مقتضای توحید ربوبیت آن است که هرچه در عالم هستی پدید آید, از جمله افعال (به ظاهر) اختیاری انسان , با اراده مستقیم حق تعالی انجام می گیرد, وگرنه موجب شرک در ربوبیت می گردد و غیر خدا نیز در پدیدآوردن اشیا شریک می باشد در حالی که ((لا مؤثر فی الوجود الا اللّه , هیچ عاملی درپدید آمدن پدیده ها جز اراده حق تعالی دخالتی ندارد)) و به بیش از ۲۵ آیه در این زمینه تمسک جسته است , از جمله :.

۱ ((و اللّه خلقکم و ما تعملون ((۹۸۱)) , شما و آن چه انجام می دهید, خدا آفریده است)).

۲ ((اللّه خالق کل شی ((۹۸۲)) , خداوند آفریننده همه چیز است)).

۳ ((ما اصاب من مصیبه فی الا رض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ((۹۸۳)) , هیچ ناگواری نه در زمین و نه در نفس های شما [در زندگی شما] رخ نمی دهد مگر آن که پیش از این که آن را پدید آوریم در دفتر سرنوشت ثبت گردیده است)).

۴ ((و انه هو اضحک و ابکی ((۹۸۴)) , و او است که می خنداند و می گریاند)).

قایلین به جبر اضافه کرده اند:.

۵

((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((۹۸۵)) , [و انجام عملی را] اراده نمی کنید مگر آن که خداوند اراده کرده باشد)).

۶ ((ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشااللّه ((۹۸۶)) , ایمان نمی آوردند مگر آن که خدابخواهد)).

۷ ((ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن و الا نس ((۹۸۷)) , و در حقیقت بیش ترین جن وانس را برای دوزخ آفریده ایم)), یعنی در اصل آفرینش برای تباه بودن و عقاب شـدن آفریـده شده اند, نه آن که خود موجب تباهی خویش گردیده تا با دست خود عقوبت را برای خود فراهم کرده باشند! ((۹۸۸)) .

فرضیه کسب .

فرضیه کسب .

ابوالحسن اشـعری برای توجیه نمودن رای خود در مقابـل اعتراضـاتی که بر وی شـده که اگر افعـال اختیـاری انسـان از اراده او بیرون باشـد جـایی برای مطرح سـاختن صـفات فضائـل و رذائـل , باقی نمی مانـد و نیز مساله سـتایش و نکوهش و مـدح و ذم موردی نخواهد داشت , علاوه که تبشـیر و انذار و ترغیب و تهدید و وعد و وعید ومثوبت و عقوبت , مفهومی نخواهدداشت و اصولا شـرایع الهی و ارسال رسل وانزال کتب , لغو خواهدنمود برای موجه ساختن مذهب خویش , مساله ای را به نام ((کسب)) مطرح ساخته و بـدین سـبب افعال اختیاری انسان را بدو منتسب دانسـته است , گرچه با اراده مسـتقیم حق تعالی صورت می گیرد در این بـاره چنین گویـد: ((دواراده , یکی قـدیم و دیگری حـادث در موقع انجـام گرفتن هر عمـل اختیاری انسان وجود دارد اراده قدیم همان اراده ازلی الهی است که علت اصلی تحقق یافتن هرپدیده ای است

و اراده حادث اراده انسان است که خواسته چنین عملی را به گمان خود انجام دهد ولی اراده حادث انسان , هیچ گونه تاثیری در انجام یافتن آن عمل ندارد, تنها اراده ازلی الهی است که مؤثر است و بس در نهایت چون انسان اراده کرده بود که انجام شود و خداوند با اراده خویش آن را انجام داد, این عمل بدو(انسان) منتسب می گردد و او (انسان) با اراده نمودن خود (گرچه بی تاثیر است),آن عمل را برای خویش کسب کرده , یعنی فراهم نموده است .

خلاصه : سنت الهی برآن تعلق یافته که هرگاه بنده ای چیزی بخواهد, خداوند آن را طبق خواسته او انجام دهد و لذا حسن و قبح آن عمل و پی آمدهای نیک و بدآن , گردن گیر انسان است , گرچه با اراده ازلی الهی انجام یافته است)).

نقد فرضیه کسب .

نقد فرضیه کسب .

عمده اشکالی که بر فرضیه کسب وارد می باشد, نقش نداشتن اراده انسان درانجام فعل اختیاری او است , زیرا نقش اراده بر این فرض , نقش علم است درمعلوم , نه نقش علت در معلول , زیرا اشعری بر این باور است که افعال عباد به طوراستقلال با اراده ازلی حق تعالی انجام می گیرد و اراده حادث عبد نقشی در تحقق آن ندارد جز آن که موجب انتساب به وی می گردد ولی این سؤال باقی است که چگونه عمل موجب انتساب می گردد با آن که انسان دخالتی در تحقق آن نداشته است ؟

.اشعری در کتاب ((مقالات الاسلامیین)) تصریح می کند که آن چه از

خیر و شـر واقع می گردد همـان است که خـدا خواسـته و هرچه هست با اراده او است همان گونه که خداونـد فرموده : ((و ما تشاؤون الا ان یشا اللّه ((۹۸۹)) , و چیزی را نتوانید خواست جزآن که خدا خواسته باشد)) هرچه خدا بخواهد می شود و هرچه نخواهـد نمی شود وهیـچ کس نمی تواند کاری انجام دهد پیش از آن که خدا انجام دهد, یا توانایی انجام کاری داشـته باشـد که بیرون از علم الهی باشد, یا کاری انجام دهد که در علم خداوندانجام ندادن آن گذشـته باشد از این رو خداوند خواسـته تا کافران کفر ورزندهمان گونه که خواسته است آنان را رها کرده و گم راه ساخته و بر دل های شان مهر زده است ((۹۹۰)) .

در کتـاب ((الابـانه)) می گویـد: ((خداونـد مؤمنـان را موفق سـاخت و مورد عنایت قرارداد, آنان را سامان داده و رهنمودشان گردیـد کافران را گم راه ساخت و رهنمودشان ننمود با ارائه دلایل مورد عنایتشان قرار نـداد و اگر مورد عنایتشان قرار می داد وکارشان را سامان می داد هرآینه به صـلاح می گراییدنـد و اگر هـدایتشان می کردهـدایت می شدنـد خداونـد می تواند کار کافران را سامان دهـد و مورد عنایتشان قراردهد تا مؤمن گردند ولی خواسـته است تا کافر باشـند, همان گونه که در علم ازلی اوگذشته است , لذا آنان را رها ساخته و بر دل های شان مهر زد)) ((۹۹۱)) .

از این رو, روشن نگردیـد که نقش اراده حادث چیست , با فرض آن که نقش اساسـی را علم ازلی و اراده ازلی حق تعالی ایفا می کند؟

!.

پیروان مکتب اشعری

در تفسیر و تبیین نقش کسب , دچار دگرگونی فکر واندیشه گردیده اند و هر یک به تناسب فهم خویش تفسیری کرده که بر مشکل افزوده و برخی برای حل معضل به کشف باطنی احاله کرده اند, که خود احاله به مجهول است ((۹۹۲)) .

افعال اختیاری .

افعال اختیاری .

بـدون شک , اراده شخصـی انسان در انجام کارهای اختیاری وی نقش دارد, بدین سـبب افعال وی به وی منتسب می گردد و پی آمـدهای نیک و بـد آن , گردن گیر خوداوست این چیزی است که هر که به وجدان خود رجوع کند به خوبی درمی یابد که درانجام کار نیک و بـد آزاد است , اگر بخواهـد می توانـد انجام دهد و اگر نخواهد انجام نمی دهد و کاملا روشن اسـت که در انجام هر عمل اختیاری , تحمیلی بر او نیست وآزادانه انجام می دهـد لذا این امر, از قضایای وجدانی محسوب می شود, یعنی روشن بودن آن ضـروری و بدیهی است و بداهت آن از وجدان درونی انسان سرچشمه گرفته است و نیازی به استدلال و اقامه برهان ندارد.

به علاوه همـان گـونه که قبلا اشـارت رفت , تحسـین و تقبیـح , سـتایش و نکوهش ,تبشـیر و انـذار و نیز ثواب و عقـاب , در صورتی قابل توجیه است که انجام افعال زیبا وزشت از روی اختیار انجام گیرد و فضیلت و رذیلت شمرده شود.

سرتاسـر قرآن پر است از سـتایش هـا و نکوهش ها که بر فضائل و رذائل اخلاقی ورفتاری انسان ها صورت گرفته است با قطع نظر از مساله تکالیف شرعی که از توانایی انسان بر اعمال قدرت و امکان انتخاب حکایت دارد,

وگرنه عبث و بیهوده می نمود.

این گونه آیات از محکمات شمرده می شوند, زیرا با فطرت و وجدان آدمی سازگار است و آیات به ظاهر مخالف , متشابه اند که بایستی بر وفق همین آیات تفسیر و تبیین شوند ((۹۹۳)) .

اینک نمونه های از آیاتی که بر اختیاری بودن افعال ارادی انسان دلالت دارد:.

۱ ((و من اراد الا ـ خره و سعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکورا ((۹۹۴)) ,هر که حیات جاوید را خواهان است و در آن راستا کوشش کند, به شرط آن که باورداشته باشد, کوشش آنان [هدر نرفته و به نتیجه مطلوب رسیده و] مورد حق شناسی واقع خواهد شد)).

۲ ((فمن یعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا کفران لسعیه و انا له کاتبون ((۹۹۵)) , پس هر که کارهای شایسته انجام دهد و مؤمن باشد, کوشش او نادیده گرفته نمی شود وماییم که عمل او را برایش ثبت و ضبط می کنیم)).

۳ ((کل امر بما کسب رهین ((۹۹۶)) , هر کس در گرو دست آورد خویش است))یعنی پی آمد آن به خود او باز می گردد.

۴ ((ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس ((۹۹۷)) , بر اثر آن چه انسان ها بادست های خود فراهم آورده اند تباهی , صحرا و دریا را فرا گرفته است)).

۵ ((و ما منع الناس ان یؤمنوا اذ جاهم الهدی ((۹۹۸)) , چه چیز مانع مردم از ایمان آوردن گردید, آن گاه که هدایت برایشان آمد)).

در منطق اشعری , می بایست گفت : تو خطاب به خدا نخواسته ای !.

۶ ((و من یعمل سؤا اویظلم نفسه

ثم يستغفر اللّه يجداللّه غفور رحيما ((۹۹۹)) , و هر کس کار بدی کند یا به خود ستم روا دارد, سپس از خدا آمرزش بخواهد, خدا را آمرزنده مهربان خواهد یافت)).

اگر انسان در انجام کار زشت اختیاری نداشته باشد, چگونه می شود کار او راعمل قبیح شمرد, یا آن که ستمی به خود روا داشته باشد آن گاه چرا خواهان گذشت باشد؟

!.

۷ ((لا يكلف اللّه نفسا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت ((۱۰۰۰)) , خداوند کسی را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند هرچه [خوبی] کند به سود او است وهرچه [بدی] کند به زیان او است)).

این آیه به خوبی دلالت دارد که انسان خود توانایی انجام کار نیک و بد را دارد,که تکلیف بر حسب توانایی او می باشد و پی آمدهای سود و زیان آن به خود او بازمی گردد.

۸ ((لااكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ((۱۰۰۱)) , در دین اکراهی نیست راه صلاح از راه فساد جدا و روشن است)) زیرا حقیقت دین , باور است که می بایست با آشکارشدن دلایل حاصل گردد, و هرگونه تحمیل و اکراه در آن راه ندارد.

۹ ((سيقول الذين اشركوا لو شااللّه ما اشركنا ولا آباؤنا و لا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان ان تم الا تخرصون ((۱۰۰۲)) , هرآینه مشرکان خواهند گفت : اگر خدا می خواست نه ما ونه پدران ما شرک نمی ورزیدیم و چیزی را [بر خود] تحریم

نمی کردیم آری , چنین دروغی را پیشینیان آنان نیز گفته و دچار عقوبت ما گردیده اند [به آنان]بگو: [در این گفتار] آیا دلیل علم آوری نزد شما هست که برای ما آشکار کنید [یا آن که] تنها از گمان و پندار خود پیروی می کنید؟

آری این گفتار جز گزافه گویی بیش نیست)).

اساسا جاهلیت عرب بر این گمان بوده که انسان از خود اختیاری ندارد و درزندگی تابع سرنوشت است و هرچه خدا خواسته انجام می گیرد, با این پندارخواسته اند تا سرپوشی بر روی کارها و رفتارهای زشت خود بگذارند.

خداوند, آنان را در این گزافه گویی نکوهش می کند, که این چه پنداری است که درباره خداوند روا می دارید, در حالی که خداوند خود از آن آگاه نیست ؟

!.

لذا خداوند در آیات دیگر می فرماید: ((قل اتنبؤن اللّه بما لا یعلم ((۱۰۰۳)) , بگوچیزی را به خدا گزارش می دهید که به آن آگاه نیست ؟

!)).

ابوالحسن اشعری در مساله جبر از جد خود ابوموسی اشعری ارث برده است , که بر وفق باورهای جاهلیت عرب به جبر عقیده داشت عبدالکریم شهرستانی گفت وگویی را از وی با عمرو بن عاص در این باره نقل می کند: ((عمرو به ابوموسی گفت : چه کسی را بیابم تا شکایت خدا را نزد او ببرم ؟

ابوموسی گفت : من آن کس هستم هرچه داری بگو! عمرو گفت : خداوند خود چیزی را بر من تقدیرکرده , سپس مرا برآن عقوبت می کند!؟

ابوموسی گفت : آری ! عمرو گفت : چرا وبرای چه ؟

ابوموسی گفت : زیرا او بر

تو ستمی روا نمی دارد آن گاه عمرو ساکت گردید و پاسخی نداشت)) ((۱۰۰۴)) .

مقصود ابوموسی از عبارت اخیر آن است که خداوند هرچه بخواهد با آفریده خود انجام می دهد و چون آفریده او است ستمی روا نداشته است این همان گفتارابوالحسن است که ظلم از دیگران ناروا است و آن چه خدا روا می دارد ستمی شمرده نمی شود ((۱۰۰۵)) .

۱۰ ((ان هذه تذکره فمن شا اتخذ الی ربه سبیلا ((۱۰۰۶)) , این [قرآن] اندرزی است ,پس هر که [اندیشد و] خواسته باشد می تواند [بدین وسیله] راه خود را به سوی پروردگار خود در پیش گیرد)).

این آیه به خوبی روشن می سازد که آن چه از جانب حق تعالی است راه نمایی های برونی و برانگیختن فطرت و خرد درونی است , تا انسان خود آزادانه راه خود را به سوی حق و حقیقت بیابد.

اضلال یا خذلان .

اضلال یا خذلان .

در بسیاری از آیات قرآنی مساله ((اضلال)) مطرح و به خدا نسبت داده شده است با این که اضلال به معنای گم راه کردن , یک عمل ضد ارزشی و ضد خدایی است ! لذاباید در مفهوم اضلال منتسب به ساحت قدس الهی دقت نظر شود, تا روشن گرددکه کاربرد این واژه جنبه مجازی دارد و استعاره ای بیش نیست و هرگز معنای حقیقی آن مقصود نمی باشد.

((اضلال)) منتسب به پروردگار به معنای ((خذلان)) است , یعنی به خود واگذارکردن و از عنایت خاص محروم نمودن , آن هم بر اثر عناد و لجاجتی است که افرادمقاوم در مقابل حق از خود نشان

می دهند پس خود نخواسته اند تا مشمول عنایت حضرت حق گردند, و چون شایستگی و آمادگی لازم را در خود فراهم نساخته اند,به خود رها شده اند.

((یثبت اللّه الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاه الدنیا و فی الا خره , و یضل اللّه الظالمین ((۱۰۰۷)) , خداوند کسانی که ایمان دارند را بر گفتار ثابت استوار می دارد,چه در این جهان چه در سرای جاوید کسانی که [بر خود] ستم روا داشته [و ازفطرت و منهج شرع کنار زده اند] خداوند آنان را به خود واگذار می کند)).

همین است تفسیر ((یضل من یشا)) همان گونه که اشارت رفت به دلیل ((قل ان اللّه یضل من یشا و یهدی الیه من اناب)) ((۱۰۰۸)) پس هرکس را که خداوند اضلال می کند(خذلان به خود واگذاری) کسانی اند که در پی ((انابه)) (بازگشت به سوی حق)نبوده اند ((وغرهم فی دینهم ما کانوا یفترون)) ((۱۰۰۹)) , یعنی شیوه آنان , که بیهوده رفتن و ناروا سخن گفتن است , آنان را به غرور و سرکشی واداشت .

((فاما الذین آمنوا باللّه واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمه منه و فضل و یهدیهم الیه صراطا مستقیما ((۱۰۱۰)) , ولی کسانی که به خدا ایمان آورده و به ریسمان او چنگ زده اند, به زودی آنان را در جوار رحمت او درآورده و فزونی عنایت خود, آنان را فرامی گیرد و ایشان را به سوی خود, به راهی راست [مستقیم و استوار] هدایت کند)).

ختم و طبع .

ختم و طبع .

واژه های ختم و طبع و غشاوه که در قرآن به کار رفته , در

همین زمینه است ومقصود حجابی است که انسان های معاند و سرکش با سؤ رفتار و کردار خود, برای خویش فراهم ساخته اند.

((ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم , و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۱۱)) , خداوند بردل های شان و بر حس شنوایی شان مهر نهاده و بر چشمانشان پوششی افکنده شده است)).

((و طبع علی قلوبهم فهم لاـ یفقهون ((۱۰۱۲)) , و بر دل های شان که جای گاه ادراک است مهر و موم زده شده است در نتیجه قدرت درک ندارند)).

ولی زمینه این مهر و موم و پرده حجاب را خود فراهم ساخته اند در آیات دیگر,این جهت به خوبی روشن است : ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۱۳)) , آیا نمی بینی کسی را که خواسته های نفسانی خود راخدای خود قرار داده و از این رو, خداوند با علم به این جهت , او را به خود واگذارکرده و بر گوش و دلش مهر زده است)).

((ذلک بانهم آمنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبهم ((۱۰۱۴)))) ((بل طبع اللّه علیهابکفرهم ((۱۰۱۵)))), یعنی اینان پس از ایمان آوردن ظاهری که برای فریب دادن مؤمنان بوده است , کفر ورزیدند تا بدین سبب مواضع مؤمنین را متزلزل سازند ازاین رو بر دل های شان مهر دل مردگان زده شد.

((کذلک یطبع اللّه علی کل قلب متکبر جبار ((۱۰۱۶)) , این چنین است که خداوند بر دل هر خودخواه سرکشی مهر [شقاوت] می نهد)) از این رو, از زبان خود آنان این حقیقت تلخ را حکایت می کند

و خود اعتراف دارند که زمینه حق ستیزی را خودفراهم ساخته اند: ((کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون و قالوا قلوبنا فی اکنه مما تدعونا الیه و فی آذاننا وقر و من بیننا وبینک حجاب فاعمل اننا عاملون ((۱۰۱۷)) , [این قرآن] کتابی است که بیانات آن به طورروشن و به زبان عربی [آشکار] برای گروهی که می دانند [و چندان نادان نیستند که چیزی نفهمند] نوید دهنده و بیم دهنده است و[لی] بیش تر آنان روی گردان شدند,از این رو نشنیده گرفتند و گفتند: دل های ما از آن چه ما را به سوی آن می خوانی درپوشش است و در گوش های ما نیز سنگینی وجود دارد [که جلوی شنوایی ما راگرفته است] و میان ما و تو حجاب و حایلی وجود دارد [نه تو را می بینیم و نه گفته های تو را می شنویم] پس تو کار خود گیر و ما کار خود گیریم)).

پر روشن است که این گونه برخورد و این گونه گفتار, از لجاجت و عناد مفرطحکایت دارد و تمامی این تعابیر, تمثیل و استعاره ای بیش نیست لذا خداوند آنان رانکوهش می کند که از روی حق ستیزی چنین گفتاری می گویند ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون ((۱۰۱۸)) , و گفتند: دل های ما در غلاف است [پوششی آن را فرا گرفته , ولی نه , چنین نیست] بلکه خدا به سزای کفر [و حق ستیزی]شان , لعنتشان

[مطرود درگاهش] کرده است , پس چه اندك اند کسانی که ایمان می آورند)).

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

فصل هفتم : وجوه و نظائر در قرآن

وجوه و نظائر در قرآن .

یکی از مسایل قرآنی , مساله ((وجوه و نظائر)) است , که راه احتمال را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاهی موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است فهم معانی قرآن نیاز به ورزیدگی و اندیشه عمیق دارد تاامکان سد احتمالات میسر گردد, لذا شناخت وجوه و احتمالات و نیز اشباه و نظائریک ضرورت تفسیری به شمار می رود در این زمینه کتاب ها و رساله های فراوانی نوشته شده و نیز تالیفاتی با عنوان ((غریب القرآن)) یا ((تاویل مشکل القرآن)) ارائه شده است پیشینیان در این زمینه کوشش فراوانی نموده و برای حل مشکلات قرآنی آثار نفیسی از خود به یادگار گذارده اند.

اولین کسی که در این وادی قدم نهاد, ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بلخی خراسانی (متوفای ۱۵۰) است وی از تابعین به نام شمرده می شود ((۱۰۱۹)) کتاب وی اکنون در دست رس است و با ضمیمه تحقیق دکتر عبداللّه محمود شحاته به سال ۱۹۷۵ م به چاپ رسیده است .

پس از وی افراد دیگری نیز در این مسیر گام نهاده اند به گفته جلال الدین سیوطی , ابوالفرج (متوفای ۵۹۷), واعظ و محدث و مفسر معروف و ابن دامغانی وابوالحسین محمد بن عبدالصمد مصری و ابن فارس و دیگران , در این زمینه کتاب هایی نوشته اند, که کتاب ابن فارس در اختیار جلال الدین سیوطی بوده و درکتاب ((اتقان)) از آن نقل

کرده است .

عمده ترین کتاب دردست در این زمینه کتاب ((وجوه و نظائر)) نوشته ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفلیسی (متوفای حدود سال ۶۰۰) است این کتاب به فارسی نگاشته شده و دکتر مهدی محقق آن را تحقیق نموده در اختیار خوانندگان قرار داده است این کتاب در واقع , تکمیل شده کتاب مقاتل ابن سلیمان است مؤلف ابتدا به عربی برآن افزوده سپس با اضافاتی آن را به فارسی درآورده است خود چنین گوید:.

((چون از تصنیف کتاب ((بیان التصریف)) بپرداختم , نگاه کردم به کتاب ((وجوه القرآن)) که مقاتل بن سلیمان (ره) به تازی ساخته بود بسیار کلمت را از اسما و افعال و حروف که او شرح آن , دو وجه یا سه وجه بیان کرده بود, در کتاب تفسیرابوالحسین ثعلبی (ره) هر کلمتی را چهار و پنج وجه موجود یافتم و بسیار کلمت راکه او سه و چهار وجه گفته بود, در تفسیر ثعلبی هر یک را شش و هفت وجه معنی یافتم و بسیار کلمت را وجوه فرو گذاشته بود و نیز ترتیب کتاب نه بر طریقی نهاده بود که استخراج آن چه طلب کنند به وقت حاجت شرح وجوه آن کلمت را به زودی بیابند پس چون احوال کتاب وی بدین صفت دیدم خواستم که در وجوه قرآن کتابی سازم کامل و مفید که آن چه در کتاب ثعلبی و تفسیر سورآبادی و تفسیر نقاش وتفسیر شاپور و تفسیر واضح و در کتاب مشکل (ابن) قتیبه و کتاب غریب القرآن عزیری در وجوه قرآن بیان کرده است , بر طریق اختصار آن جمله در کتابم موجودباشد

و بر وسع طاقت شـرح وجـوه هر کلمـتی را بـه پارسـی واضـح بیـان کردم و هروجهی چنـد آیـت از قرآن بـه دلیـل آوردم)) ((١٠٢٠)) .

تعریف وجوه و نظائر.

تعریف وجوه و نظائر.

وجوه , در باره محتملات معانی به کار می رود و نظائر, درباره الفاظ و تعابیر اگر درلفظ یا عبارتی چنـد معنا احتمال رود, این معانی را ((وجوه)) گوینـد بـدین معنا که عبارت مـذکور را بتوان بر چنـد وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسـیری شـمرد نظائر درالفـاظ یـا تعـابیر مترادفه به کـار می رود و آن هنگامی است که چنـد لفظ (کلمه یا جمله)یک معنای تقریبی واحـد را افاده کنند این بیش تر در الفاظی یافت می شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن ها گاه دشوار می نماید در قرآن ازهر دو نوع فراوان یافت می شود لذا شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می رود.

جلال الـدین سـیوطی در تعریف وجوه چنین گویـد: ((فـالوجوه للفـظ المشترك الـذی یسـتعمل فی عـده معـان , کلفـظ الامـه ((١٠٢١)) , وجوه لفظ مشترکی را گوینـد که در چنـدمعنا به کار می رود, مانند لفظ امت که به سه معنا آمده : ملت , طریقت و مدت))امت به معنای ملت در آیه : ((و کذلک جعلناکم امه وسـطا ((١٠٢٢)) , این چنین است که ماشمار را ملتی میانه قرار دادیم)) امت به معنـای طریقت نظیر آیه : ((انـا وجـدنا آبائنـا علی امه و انا علی آثارهم مقتـدون ((١٠٢٣)) , ما پـدرانمان را بر طریقتی [روشی] یافتیم و ماهمان را دنبال می کنیم

)) امت به معنای مـدت نظیر آیه : ((و قال الذی نجا منهما و ادکر بعدامه ((۱۰۲۴)) , و آن کس از آن دو [زندانی] که نجات یافته و پس از مدتی [یوسف را] به خاطرآورده بود, گفت)).

در تعریف نظـائر گویـد: ((والنظـائر, کالالفـاظ المتواطئه , نظـائر الفاظی را گوینـد که بایک دیگر هم آهنگ و هم تا باشـند)) مانند الفاظ مترادفه که معانی آن ها یک سان یانزدیک به هم باشند.

وجوه محتمله در الفاظ و عبارات قرآن , به ویژه در جمله های ترکیبی چنان چه اشارت رفت فراوان است و تا کسـی این وجوه محتمله را نداند, درست را ازنادرست تشخیص نخواهد داد و بر حقیقت تفسیر آیه آگاه نخواهند شد چه پی بردن به حقیقت , به میزان تشـخیص و توانایی جدایی صحیح از مستقیم بستگی دارد به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعابیر آن راه احتمالات بازاست برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود.

مولا امیرمؤمنان (ع) فرموده : ((القرآن حمال ذو وجوه , قرآن محتملات گوناگونی را پـذیرا است)) هر یک از آیات کشـش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشـید تا راه درست را برای رسـیدن به معانی صـحیح یافت این سخن را علی (ع) هنگامی به ابن عبـاس فرمود که خواست او را به احتجاج با خوارج روانه کنـد آن گاه دسـتور فرمود:((لا تخاصـمهم بالقرآن , فان القرآن حمـال ذو وجوه تقول و یقولون ولکن حاججهم بالسـنه , فانهم لن یجـدوا عنها محیصا ((۱۰۲۵)) , بـا قرآن با آنان درگیر نشو, زیرا

قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است , می گویی و می گویند ولی با سنت با آنان از در گفتگودرآی , زیرا راه چاره ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت)) ابن عباس باانجام دستور امیرمؤمنان بر خصم پیروز گردید.

از این رو, از قتاده بن سلیمان نقل است که گفت : ((لا یکون الرجل فقیها کل الفقه حتی یری للقرآن وجوها کثیره , فقیه توانا کسی است که برای قرآن وجوه محتمله فراوان بداند)) از ابوالدردا نیز روایت شده : ((انک لن تفقه کل الفقه حتی تری للقرآن وجوها)) ((۱۰۲۶)) پس درک صحیح قرآن در آن است که یک مفسر دانا تمامی وجوه محتمله آیات را بداند و بتواند صحیح آن را از سقیم جدا سازد لذا پیامبر اکرم (ص)فرموده است : ((القرآن ذلول ذو وجوه , فاحملوه علی احسن الوجوه ((۱۰۲۷)) , قرآن هم چون شتر رام به هر طرف می توان او را برد, ولی آن را بر بهترین وجه راه برید)).

اقسام وجوه و نظائر.

اقسام وجوه و نظائر.

هر یک از وجوه و نظائر گاه در کلمات افرادی هستند و گاه در جمله بندی های کلامی , که برای هر یک از چهار دسته شواهد بسیاری در قرآن یافت می شود برای هر یک به ترتیب نمونه هایی می توان آورد:.

۱ وجوه محتملات معانی در کلمات افرادی , مانند:.

امت : که در قرآن به سه معنا آمده , چنان چه یادآور شدیم .

برهان : در آیه ((ولقد همت به و هم بها لو لا ان رای برهان ربه)) ((۱۰۲۸)) این برهان خدایی کدام است که یوسف را از قصد فحشا بازداشت ؟

در

پاسخ این سؤال , هفت وجه گفته اند:.

یک : حکم قطعی الهی در تحریم زنا, که عقوبت دنیوی و اخروی دارد.

دو: آن چه را که خداوند به انبیا داده از مکارم اخلاق و صفات عالیه , که از هرگونه آلودگی بپرهیزند.

سه : مقام نبوت که مانع ارتکاب فحشا و منکر است که از مقام حکمت انبیاسرچشمه گرفته .

چهار: زلیخا در آن هنگام پارچه ای بر چهره بتی که در کنار اتاق بود افکند تاجلوی او مرتکب فحشا نگردد و این عمل هشداری بود برای یوسف تا خود را ازدید خداوند دور نبیند.

پنج : در سقف خانه نوشته ای پدیدار گشت و زشتی و پلیدی عمل زنا را برای یوسف روشن تر ساخت .

شش : حضرت یعقوب را در گوشه اتاق , مجسم دید که انگشت به دندان گرفته به یوسف یادآور می شود تا دامن نبوت را لکه دار نکند.

هفت : ایمان راسخ و مقام عصمت حضرت یوسف از پیش مانع هرگونه دست یازیدن به آلودگی ها بوده است ((۱۰۲۹)) .

در این وجوه محتمله تنها وجه اخیر با مقام شامخ عصمت سازگار است و برخی از این وجوه با مقام منیع نبوت سازش ندارد.

۲ وجوه محتمله در رابطه با جمله های کلامی , مانند آیه ((یا ایها الذین آمنوااستجیبوا للّه و للرسول اذا دعاکم لمایحییکم واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه و انه الیه تحشرون)) ((۱۰۳۰)) این آیه مؤمنین را برآن می دارد تا دعوت خدا و رسول را با جان ودل بپذیرند زیرا در این پذیرفتن , سعادت حیات و ارزش زندگی را در می یابند آن گاه تهدید کرده که

در صورت نپذیرفتن , دچار فاجعه ای بس بزرگ و خطرناک می شوندکه آن حایل شدن خدا بین آنان و قلب های شان است و سرانجام بازگشت همه به سوی خدا است .

جمله ((واعلموا ان اللّه یحول بین المر و قلبه)) از جمله عبارت هایی است که موردگفتگو قرار گرفته , درباره آن سخن بسیار گفته اند وجوه محتمله در تفسیر و تاویل آن تا شش گفتار رسیده است .

اشاعره (پیروان مکتب ابوالحسن اشعری) این آیه را دست آویز قرار داده گمان برده اند که مقصود سلب اختیار مردم در انتخاب راه حق و باطل است , زیرا خداوندمیان انسان و خواسته او حایل است , هر آن چه او بخواهد می شود, نه خودانسان فخر رازی که اشعری است در ذیل آیه می گوید: ((کافری که خداوند ایمان اورا نخواهد, نمی تواند ایمان بیاورد و مؤمنی که خداوند کفر او را نخواسته , نمی تواندکفر ورزد)) آن گاه اضافه می کند: ((با برهان عقلی این مطلب را ثابت کرده ایم , زیراحالات قلب که همان عقاید و اراده و خواسته او است , همگی از اختیار او بیرون است , زیرا فاعل و گرداننده این حالات صرفا خداوند است و در دست اواست)) ((۱۰۳۱)) ولی اهل تحقیق در این زمینه گفته هایی دارند که ذیلا نقل می گردد:.

۱ یکی از سنن الهی آن است که گاه میان انسان و خواسته او حایلی به وجودمی آید و شرایط, خلاف خواسته او را بر وی تحمیل می کند.

((خدا کشتی آن جا که خواهد برد و گر ناخدا جامه بر تن

درد)).

هر انسـانی بایـد این احتمال را بدهـد که در زنـدگی وی گاه نقطه عطفی به وجودمی آیـد و او را از مسـیری که انتخاب کرده منحرف می سـازد لـذا نبایـد مـؤمن به ایمـان خود غره شود و عجب او را فرا گیرد و نیز نبایـد تبه کـار از رحمت الهی مـایوس گرددانسـان , چه مؤمن و چه گنه کـار, بایـد میانه خوف و رجا, طی منزل نمایـد و این حالت انسان را پیوسـته در حالت تعادل نگاه می دارد.

۲ خداوند بر همه چیز سـلطه دارد و از خود انسان بر او بیش تر مسـلط است ,هرگز نباید مغرور گردد که هرچه می خواهد می تواند انجام دهد, بلکه تا اراده خدادر کار نباشد و اذن او نباشد, هیچ کاری انجام نمی پذیرد.

۳ خداوند میان انسان و خواسته های او به وسیله مرگ حایل می گردد.

۴ خداونـد از هر چیز نسـبت به انسان نزدیک تر است ((و نحن اقرب الیه من حبل الوریـد ((۱۰۳۲)) , و مـا از شاهرگ او به او نزدیک تریم)).

۵ حایل شدن خدا میان انسان و قلب او, کنایه از فراموش کردن خوداست انسانی که خدا را فراموش کرده در واقع خویشـتن را فراموش کرده , زیراانسانیت را فراموش کرده است جامعه ای که خـدا در آن حاکم نباشـد و او را حاضـر وناظر نداند, انسانیت از آن جـامعه رخت بر می بنـدد و برآن جـامعه انسـانیت حکـومت نمی کنـد, ((نسوا اللّه فانسـاهم انفسـهم ((۱۰۳۳)) , خـدا را فراموش کردند و او آنان را دچارخود فراموشی کرد)) ((۱۰۳۴)) .

۶ کنایه از مجموع این معانی است , چنان چه علامه طباطبایی اختیارفرموده

اند ((۱۰۳۵)) .

۳ نظائر در کلمات افرادی , مانند قلب و فؤاد که هر دو لفظ معنای دل دارند ومقصود شخصیت واقعی و باطنی انسان است مانند این دو آیه :.

((نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین ((۱۰۳۶)) , روح الامین [جبرئیل]آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله هشدار] دهندگان باشی)).

((کذلک لنثبت به فؤادک و رتلناه ترتیلا ((۱۰۳۷)) , این گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم , و آن را به آرامی خواندیم)).

هم چنین قلب و عقل و لب , هر سه یک معنا دارند: نیروی ادراک واندیشیدن چنان چه در آیات زیر است :.

((ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید ((۱۰۳۸)) , قطعا در این [عقوبت ها] برای هر صاحب دل و [اندیشه] و حق نیوشی که خود به گواهی ایستد,عبرتی است)).

((و قالوا لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر ((۱۰۳۹)) , و گویند: اگر شنیده [و پذیرفته] بودیم یا تعقل [و درک] کرده بودیم , در [میان] دوزخیان نبودیم)).

((ان فی ذلک لذکری لاولی الالباب ((۱۰۴۰)) , قطعا در این [گونه دگرگونی]هابرای صاحبان خرد عبرتی است)) هم چنین علم و عقل و رای و ابصر و نظر و فهم و فقه وفکر و ایقن و تذکر و وعی تمامی این الفاظ معنای آگاه شدن و دانستن رامی دهدچنان که در این آیات آمده است :.

((و قل رب زدنی علما

((۱۰۴۱)) ,و بگو:پروردگارا! بردانشم بیفزای)) ((یفصل الا- یات لقوم یعلمون ((۱۰۴۲)) , نشانه ها را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند))((ان فی ذلک لا- یات لقوم یعقلون ((۱۰۴۳)) , بی گمان در این [امور] برای مردمی که آگاهنددلایل [روشنی] است)) ((انهم یرونه بعیدا و نراه قریبا ((۱۰۴۴)) , آنان [عذاب] را دورمی دانند و [ما] نزدیکش می دانیم)) ((و ابصرهم فسوف یبصرون ((۱۰۴۵)) , و آنان را بنگرکه به زودی با دیده بصیرت بنگرند[آگاه خواهند شد])) ((افلم یسیروا فی الا رض فینظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم ((۱۰۴۶)) , آیا در زمین سیروسفر نمی کنند تا به سرانجام پیشینیان آگاهی یابند؟

)) ((ففهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما و علما ((۱۰۴۷)) ,پس آن [داوری] را به سلیمان فهماندیم [آگاه ساختیم] و به هر یک [از داود وسلیمان] حکمت و دانش عطا کردیم)) ((و احلل عقده من لسانی یفقهوا قولی ((۱۰۴۸)) , واز زبانم گره به گشای [تا] سخنم را بفهمند)) ((ان فی ذلک لا یه لقوم یتفکرون ((۱۰۴۹)) , به راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که می اندیشند نشانه [قدرت الهی]است)) ((قد بینا الا یات لقوم یوقنون ((۱۰۵۰)) , ما نشانه ها را برای گروهی که یقین [وآگاهی] دارند روشن گردانیده ایم)) ((انما یتذکر اولوا الا لباب ((۱۰۵۱)) , تنهاخردمندانند که می دانند)) ((لنجعلها لکم تذکره و تعیها اذن واعیه ((۱۰۵۲)) , تا آن را مایه اندرزتان گردانیم و گوش نگه دارنده اندرز

آن را فرا گیرد)).

۴ نظائر در جمله های ترکیبی مانند: طبع اللّه علی قلوبهم , ختم اللّه علی قلوبهم , قلوبهم فی غلف , صرف اللّه قلوبهم , اعینهم فی غطا, و علی ابصارهم غشاوه , ازاغ اللّه قلوبهم , فی قلوبهم مرض و غیره که تمامی این تعابیر یک معنا را می رساند: کج اندیشی و کج بینی و کج روی که بر خلاف فطرت انجام گرفته است ذیلا نمونه هایی ذکر می گردد:.

طبع : ((و طبع اللّه علی قلوبهم فهم لا۔ یعلمون ((۱۰۵۳)) , و خدابردل های شان [وازدگان از جنگ] مهر نهاد, درنتیجه آنان نمی فهمند)) ((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم وسمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون ((۱۰۵۴)) , آنان (کافران)کسانی اند که خدا بر دل ها و گوش و دیدگانشان مهر نهاده و آنان خودغافلانند))((اولئک الذین طبع اللّه علی قلوبهم و اتبعوا اهواهم ((۱۰۵۵)) , اینان [منافقان]همان ها هستند که خدا بر دل های شان مهر نهاده است و از هوس های خود پیروی کرده اند)) ((و طبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون ((۱۰۵۶)) , و بر دل های شان مهر زده شده است , درنتیجه قدرت درک ندارند)).

ختم : ((ختم اللّه علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۵۷)) , خداوندبر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای است (یعنی آنان را در کج بینی و کج اندیشی قرار داده است))) ((افرایت من اتخذ الهه هواه و اضله اللّه علی علم و ختم علی سمعه و قلبه ((۱۰۵۸)) , پس آیا دیدی کسی

را که هوس خویش رامعبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گم راه گردانیده و بر گوش و دل او مهر زده))((قل ارایتم ان اخذ اللّه سمعکم و ابصارکم و ختم علی قلوبکم ((۱۰۵۹)) , بگو: به نظر شمااگر خدا شنوایی و دیدگانتان را بگیرد و بر دل هایتان مهر نهد)).

غلف : ((و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم اللّه بکفرهم فقلیلا ما یؤمنون ((۱۰۶۰)) , و گفتند:دل های ما در پوشش است [درک نمی کند, چنین نیست] بلکه به کیفر کفرشان لعنتشان کرده است پس آنان که ایمان نمی آورند چه اندک شماره اند)) ((و قولهم قلوبناغلف بل طبع اللّه علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا ((۱۰۶۱)) , و گفتارشان که دل های ما درپوشش است , بلکه خدا به خاطر کفرشان بر دل های آنان مهر زده است و درنتیجه جز شماری اندک ایمان نمی آورند)).

صرف : ((صرف اللّه قلوبهم بانهم قوم لا یفقهون ((۱۰۶۲)) , خدا دل های شان را [از درک حقایق] برگرداند زیرا آنان گروهی هستند که نمی فهمند)) ((ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض ((۱۰۶۳)) , به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می ورزند ازآیاتم روی گردان سازم (یعنی قدرت درک را از آنان سلب کند))).

غطا: ((الذین کانت اعینهم فی غطا عن ذکری ((۱۰۶۴)) , همان کسانی که چشمانشان [بصیرت] از یاد من در پرده بوده)) ((لقد کنت فی غفله من هذا فکشفنا عنک غطاک فبصرک الیوم حدید ((۱۰۶۵)) , [به او می گویند:] واقعا که از این [حال] سخت در

غفلت بودی و[لی] ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروزتیز است)).

غشا: ((و علی ابصارهم غشاوه ((۱۰۶۶)) , و بردیدگانشان پرده ای است)) ((و جعل علی بصره غشاوه ((۱۰۶۷)) , و بر دیده اش پرده نهاده است)).

, پس چون [قوم موسی از ((۱۰۶۸)) زیغ : ((فلما زاغوا ازاغ اللّه قلوبهم و اللّه لا یهدی القوم الفاسقین حق] برگشتند خدا دل های شان را برگردانید و خدا مردم نافرمان راهدایت نمی کند)) ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمه ((۱۰۶۹)) ,پروردگارا! پس از آن که مارا هدایت کردی دل هایمان را دست خوش انحراف مگردان و از جانب خود رحمتی برما ارزانی دار)) ((فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغا الفتنه ((۱۰۷۰)) , اما کسانی که در دل های شان انحراف [کج روی] است برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دل خواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند)).

مرض : ((فی قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا ((۱۰۷۱)) , در دل های شان مرضی است [که درک ندارند] و خدا بر مرضشان افزود)) ((فتری الذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۲)) ,می بینی کسانی را که در دل های شان بیماری است)) ((و اماالذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم ((۱۰۷۳)) , واما کسانی که در دل های شان بیماری [کج بینی وبی خردی] است پلیدی بر پلیدی شان افزود)) ((افی قلوبهم مرض ام ارتابوا ((۱۰۷۴)) ,آیا در دل های شان مرضی است یا در تردید هستند)) ((لیجعل

ما یلقی الشیطان فتنه للذین فی قلوبهم مرض ((۱۰۷۵)) , تا آن چه را شیطان القا می کند, برای کسانی که دردل های شان بیماری است آزمایشی گرداند)).

تمامی این تعابیر حاکی از یک حقیقت است و آن انحراف در فکر و اندیشه وعقیده است , که بر اثر عناد و لجاج و اصرار بر جهالت برایشان حاصل گردیده است و از آن دست بردار نیستند لذا همه این تعابیر بر آنان صادق است : طبع علی قلبه ختم قلبه قلوبهم غلف صرف قلبه قلبه فی غطا فی غشا زاغ قلبه مرض قلبه اضله اللّه علی علم .

لغات غریبه .

لغات غریبه .

آیا در قرآن لغات غریبه وجود دارد؟

مقصود از لغات غریبه , الفاظ و کلمات نامانوسی است که شنیدن آن بر طبع گران می آید و وجود آن در کلام موجب خلل در فصاحت می گردد چنین الفاظ غریبی هرگز در قرآن نبوده و در شان قرآن نمی باشد, زیرا قرآن در بالاترین مرتبه فصاحت قرار دارد و هیچ گاه کلمات غریبه درآن به کار نرفته است آری , غرابت معنای دیگری نیز دارد که در قرآن به کار رفته است :غرابت در عرف محلی قرآن احیانا الفاظ و کلماتی را مورد استعمال قرار داده که برای بیش تر عرف محلی تازگی داشته , معنای آن بر آنان چندان روشن نبوده است ,زیرا قرآن از لغات تمامی قبایل عرب استفاده کرده , و حتی برخی کلمات را که ریشه های آن از غیر عرب گرفته شده به کار برده است , که بعضا معانی آن ها برای فرد فرد عرب روشن نبوده است .

قرآن گاه

برخی کلمـات شـیوا را که مورد اسـتعمال قبایل مختلف عرب بوده به کاربرده است , گرچه این کلمات احیانا برای دیگر قبایل تازگی داشته و نامانوس می نموده است غریب بدین معنا در قرآن وجود دارد و به فصاحت آن خللی نمی رساند.

قبایل عرب همان گونه که در امور سیاسـی و نظامی و اجتماعی و نیز اقتصادی وفرهنگی از هم پراکنده بودند, از لحاظ زبان و لغت نیز از هم جدا بودند و در حالت پراکندگی به سـر می بردند بسـیاری از کلمات و اصـطلاحات در میان برخی قبایل رواج داشـته که قبایـل دیگر از آن بی خبر بودنـد قرآن از تمـامی این لغـات بهره جسـته ومنـاسب ترین کلمات را از هر قبیله انتخاب کرده و به کـار برده است و از این راه یک نوع آگاهی عمومی در دست رس تمامی عرب قرار داده و خود خـدمت فرهنگی , ادبی ولغوی به عرب نموده , وحدت لغت در میان عرب ایجاد نموده است لذا نه فقطاستعمال این گونه الفاظ به فصاحت قرآن خللی نمی رسانـد, بلکه یـک گونه شـیوه ادبی و فرهنگی فراگیر ایجـاد کرده که عرب از ایجـاد آن عـاجز بوده است اینک به نمونه هایی از این گونه لغات قبایلی می پردازیم .

لغات قبایل .

لغات قبایل .

در این زمینه , ابوالقـاسم محمـد بن عبـداللّه رسـاله ای نوشـته به نـام ((اللغـات)) و لغات قبایل عربی را که در قرآن آمـده , بر حسب ترتیب سوره ها یادآور شده است در این رساله لغاتی از ۳۰ قبیله معروف عرب که در قرآن به کار رفته , آورده است و نیز لغاتی از شهرهای مختلف

عربی و دیگر ملت های مجاور عرب , که مجموعا رساله لطیفی است و در نوع خود بی نظیر ((۱۰۷۶)) .

قبایلی را که از آن ها یاد می کند عبارتند از: ۱ ازد شنؤه , ۲ اشعریون , ۳ انمار,۴اوس , ۵ بنوحنیفه , ۶ بنوعامر ۷ تغلب , ۸ تمیم , ۹ ثقیف , ۱۰ جذام , ۱۱ جرهم ,۱۲ حمیر, ۱۳ خثعم , ۱۴ خزاعه , ۱۵ سعدالعشیره , ۱۶ سلیم , ۱۷ طی , ۱۸ عذره ,۱۹ عماره , ۲۰ عسان , ۲۱ قریش , ۲۲ قیس , ۲۳ کنانه , ۲۴ کنده , ۲۵ لخم ,۲۶مزینه , ۲۷ هذیل , ۲۸ همدان , ۲۹ هوازن , ۳۰ یمامه .

از شهرهایی که نام می برد: ۱ حجاز, ۲ حضرموت , ۳ سبا, ۴ عمان , ۵ مدین ,۶ یمامه , ۷ یمن .

از ملتهای مجاور: ۱ احباش , ۲ فرس , ۳ روم , ۴ قبط, ۵ انباط, ۶ سریان ,۷ عبرانیون , ۸ بربر.

جلال الدین سیوطی این رساله را در کتاب الاتقان خود خلاصه نموده که نمونه هایی از آن نقل می گردد:.

از لغت کنانه : ۱ شطره : تلقاه (بقره ۲:۱۴۴), ۲ خلاق : نصیب (آل عمران ۳:۷۷),۳ یعزب : یعیب (یونس ۱۰:۶۱), ۴ دحورا: طردا (صافات ۳۷:۹), ۵ کنود: کفور(عادیات ۱۰۰:۶),.

از لغت هذیل : ۱ رجز: عذاب (مدثر ۷۴:۵), ۲ صلدا: نقیا (بقره ۲:۲۶۴),۳مدرارا: متتابعا (انعام ۶:۶), ۴ فرقانا: مخرجا (انبیا ۲۱:۴۸), ۵ عیله : فاقه (توبه۹ :۲۸), ۶ ولیجه : بطانه (توبه ۹:۱۶), ۷ اجداث : قبور (یس ۳۶:۵۱), ۸ ذنوبا: عذابا(ذاریات ۵۱:۵۹), ۹ دسر: مسامیر (قمر ۵۴:۱۳),

۱۰ واجفه : خائفه (نازعات ۷۹:۸), ۱۱ مسغبه : مجاعه (بلد ۹۰:۱۴),.

از لغت حمیر: ۱ سقایه : انا (یوسف ۱۲:۷۰), ۲ مسنون : منتن (حجر ۱۵:۲۶), ۳صرح : بیت (نمل ۲۷:۴۳), ۴ وبیلا: شدیدا (مزمل ۷۳:۱۶),.

از لغت جرهم : ۱ محسور: منقطع (اسرا ۱۷:۲۹), ۲ حدب : جانب (انبیا۲۱:۹۶), ۳ ودق : مطر (نور ۲۴:۴۳), ۴ ینسلون : یخرجون (انبیا ۲۱:۹۶), ۵ حبک :طرائق (ذاریات ۵۱:۷) ((۱۰۷۷)) .

واژه های غیر عربی .

واژه های غیر عربی .

در لغت عرب واژه هایی وجود دارد که ریشه عربی ندارند و از لغت های مجاور گرفته شده است , و این یک امر طبیعی به شمار می رود و در تمامی زبان های زنده و گذشته براثر مجاورت و رفت و آمدها, لغات نیز داد و ستد می شدند.

البته شکل واژه های اجنبی هم واره با تغییراتی مواجه می شده است و به مرورزمان رنگ و بوی لغت میزبان را به خود می گرفته و هم ساز آن لغت می گردیده است ((۱۰۷۸)) به این گونه تغییرات در واژه های بی گانه اصطلاحا ((معرب)) عربی شده می گویند در این زمینه کتاب های فراوانی نوشته شده , از جمله به کتاب ((المعرب)) نوشته ابو منصور جوالیقی , موهوب بن احمد بن محمد(متوفای ۵۴۰) می توان اشاره کرد این کتاب بیش تر به واژه های فارسی تعریب شده پرداخته و این گونه کلمات را در اشعار اصیل عربی آورده است اخیرا این گونه واژه های وارد شده را ((دخیل)) داخل شده گویند و در المنجد, این اصطلاح زیادبه کار رفته است دراین مورد گفته می شود: ((والکلمه من الدخیل

, این کلمه از کلمات داخل شده در زبان عرب است)).

وارد شدن واژه های دیگر در هر لغت و در هر زبانی یک امر طبیعی است و هرگزبه عنوان عیب یا نقص شمرده نمی شود وجود این گونه لغات به خالص بودن آن زبان یا آن لغت نیز صدمه ای وارد نمی سازد, یعنی زبان عربی , عربی است گرچه برخی لغات غیر عربی که رنگ و بوی عربی به خود گرفته در آن یافت شود, زیرالغت تازه وارد تا خلق و خوی آن زبان را به خود نگیرد, امکان کاربرد نمی یابد لذااستعمال چنین الفاظ و کلمات غیر عربی , به عربی بودن کلام , چه شعر و چه نثر,خللی وارد نمی آورد و این شیوه استفاده از کلمات اجنبی در اشعار قدیم عربی وگفته های اصیل پیش از اسلام , متعارف بوده و عیب و نقصی شمرده نمی شده است ((۱۰۷۹)) , بلکه در هیچ لغتی به کار نگرفتن لغات غیر شرط نیست حتی دراثری مانند شاه نامه فردوسی که سعی برآن بوده تا صرفا واژه های فارسی به کار رود,بسیاری از واژه های آن ریشه فارسی ندارند, بلکه ریشه عربی و ترکی و غیره داشته ودر عین حال فارسی کامل به شمار می روند.

قرآن نیز که یک سخن عربی کامل است , از این جهت جدا نیست واژه های غیرعربی که ریشه عربی ندارند ولی شکل عربی به خود گرفته و معرب گردیده در آن وجود دارد در این زمینه بالخصوص نیز کتاب هایی نوشته شده , از جمله کتاب ((المهذب فیما وقع فی القرآن

من المعرب)) نوشته جلال الدين سيوطى , كه خلاصه اى از آن را در ((الاتقان)) آورده است لذا جاى ترديد نيست كه قرآن كلام عربى است و از جهت عربى بودن در سرحد كمال است و هر گز كسى يا گروهى در عربيت آن شك نبرده است قرآن تصريح دارد:.

((انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)) ((۱۰۸۰)) ((و كذلك انزلناه قرآناعربيا)) ((۱۰۸۱)) ((كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون)) ((۱۰۸۲)) ((و كذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى و من حولها)) ((۱۰۸۳)) ((نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين)) ((۱۰۸۴)) ((و هذا لسان عربى مبين)) ((۱۰۸۵)) و آيات ديگر كه صراحتا قرآن را عربى معرفى مى كند.

برخى بر اين باورند كه هرگز در قرآن كلمات غير عربى گرچه معرب شده باشد به كار نرفته است ابوعبيده گويد: ((هركس گمان برد در قرآن الفاظ غير عربى آمده ,سخن سنگينى گفته است)) ابن جرير طبرى گويد: ((آن چه گمان مى رود از ديگرزبان ها در قرآن آمده , از باب توارد لغتين مى باشد كه هر دو لغت يك لفظ را وضع كرده اند, آن گاه گمان برده شده كه يكى از دو زبان از ديگرى گرفته است)).

برخى ميانه رفته گويند: عرب قديم را پيش از اسلام , رفت و آمدهايى با ملت هابوده , آن گاه برخى واژه ها را با خود آورده , مختصر تغييرى در آن داده اند و در اشعارو سخنان خود به كار برده اند, لذا رنگ و بوى عربى كامل به خود گرفته است و اگر درقرآن يافت

شود, عربی محض و اصیل شمرده می شود ابوعبیده قاسم بن سلام برهمین عقیده است خلاصه این گونه کلمات که در قرآن یافت می شود و گمان برده اندغیر عربی است , در واقع اصالت عربی دارد و عرب قدیم آن را به کار برده و رنگ عربی بدان داده است .

دیگران گویند: اساسا وجود برخی کلمات غیر عربی گرچه تغییری نیافته باشد زیانی به عربی بودن کلام نمی رساند, زیرا مقصود شیوه و اسلوب کلام عربی است و همین اندازه در عربی بودن کلام کفایت می کند و ناگزیر هر زبانی از برخی واژه های وارده به کار می برد جلال الدین سیوطی گوید: ((قول صحیح همین است و ابومیسره تابعی بر این باور بوده که در قرآن از همه زبان های مجاور وجود دارد این مطلب ازسعیدبن جبیر و وهب بن منبه نیز نقل شده است)).

اینک برخی واژه های غیر عربی که با دگرگونی معرب شده و در قرآن آمده است :.

اباریق , جمع ابریق , معرب : آب ریز.

اکواب , جمع کوب : فنجان , کوزه ((یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب واباریق)) ((۱۰۸۶)) .

ارائك , جمع اریکه : تخت ((هم و ازواجهم فی ظلال علی الا رائک متکئون)) ((۱۰۸۷)) .

تنور, جوالیقی و ثعالبی گفته اند: فارسی معرب است ((و فار التنور)) ((۱۰۸۸)) .

جناح , معرب گناه ((فمن حج البیت اواعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما)) ((۱۰۸۹)) .

سجیل , اصل آن : سنگ گل کلوخ ((ترمیهم بحجاره من سجیل)) ((۱۰۹۰)) .

سرادق , معرب : سرادر, درسرا, سراپرده ((احاط بهم سرادقها)) ((۱۰۹۱)) .

سرابیل , جمع سربال : شلوار

((و جعل لکم سرابیل تقیکم الحر)) ((۱۰۹۲)) .

مسجد که برخی آن را معرب مزگت دانسته اند که به معنای معبد یا عبادت گاه است ((۱۰۹۳)) .

حروف مقطعه .

حروف مقطعه .

در ابتـدای ۲۹ سوره از سوره هـای قرآن , یـک یـا چنـد حرف از حروف الفبـا وجوددارد, که مجموعـا ۷۸ حرف اسـت که با حـذف مکررات , ۱۴ حرف می شـود یعنی نصـف حروف هجـا کـه ۲۸ حرف اسـت این حروف (واقـع در اوایـل سـوره هـا) را((حروف مقطعه)) گوینـد یعنی حروفی که پیش هم چیـده شده اند اما کلمه ای راتشـکیل نداده اند اگرچه درکتابت سـرهم نوشـته شونـد, ولی در قرائت , جـدا از هم خوانده می شوند, مانند ((ا ل م ص)) مجموع حروف چهارده گانه عبارتند از: (ا ح رس ص ط ع ق ك ل م ن ه ی) بدرالـدین زرکشـی گویـد: ((از ترکیـب ایـن حروف می تـوان این جمله را سـاخت : ((نص حکیم قاطع له سـر)) فیض کاشانی جمله ((صـراط علی حق نمسـکه)) را ساخته است سوره هایی که در ابتـدای آن ها حروف مقطعه قرار دارندعبارتند از:.

.ر دیف سوره حرف مقطعه ردیف سوره حرف مقطعه .

۱ بقره الم ۵ هود الر.

۲ آل عمران الم ۶ یوسف الر.

۳ اعراف المص ۷ رعد المر.

۴ یونس الر ۸ ابراهیم الر.

۹ حجر الر ۲۰ ص ص .

۱۰ مریم کهیعص ۲۱ غافر حم .

۱۱ طه

طه ۲۲ فصلت حم .

۱۲ شعرا طسم ۲۳ شوری حم عسق .

۱۳ نمل طس ۲۴ زخرف حم .

۱۴ قصص طسم ۲۵ دخان حم .

۱۵ عنکبوت الم ۲۶ جاثیه حم .

۱۶ روم الم ۲۷ احقاف حم .

۱۷ لقمان الم ۲۸ ق ق .

۱۸ سجده الم ۲۹ قلم ن .

۱۹ یس یس .

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

نظریه های مختلف درباره حروف مقطعه .

درباره حروف مقطعه سخن بسیار گفته شده و آرا و نظریات گوناگونی ارائه گردیده است شاید بیش از بیست نظریه , چنان چه فخر رازی در تفسیر خود گردآورده است , در این زمینه وجود دارد ولی زیر بنای اساسی این گفته ها را می توان به سه دسته تقسیم کرد:.

۱ حروف مقطعه از متشابهات قرآن می باشد که هرگز قابل حل نبوده و از جمله مجهولات مطلق است و راه علم به آن , کاملا بر مردم بسته است از ابوعمروعامربن شرحبیل شعبی تابعی مشهور (متوفای ۱۰۴) نقل شده که گفته : ((به ظاهر آن ایمان داریم و علم به آن را به خدا وا می گذاریم)).

ولی اهل کلام این باور را مورد نکوهش قرار داده , جهل مطلق را به گونه ای که حتی پیامبر و دیگر اولیا الهی از آن بی خبر باشند, در هیچ کجای قرآن نمی پذیرندزیرا چگونه ممکن است در کتابی که با وصف ((مبین , آشکار)) آراسته شده ,

چیزی یافت شود که کاملا رو پنهان داشته است خداونـد می فرمایـد: ((کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوا الا لباب ((۱۰۹۴)) , [این] کتابی مبارک است که آن را بر تو نازل کرده ایم تا [درباره] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)).

آری اگر مقصود بسـته بودن راه علم بر عـامه است که اهل دقت و نظر نیسـتند,شامل اولیای مخلص خداونـد نمی گردد دراین صورت فرض عوض می شود و نظریه دوم به شرح زیر پدید می آید.

۲ رموزی هسـتند میان خدا و رسول , که جز اولیای مقرب الهی کسـی به آن راه ندارد ((لا یمسه الا المطهرون ((۱۰۹۵)) , جز پاک شدگان به آن دست رسی ندارند)).

اربـاب ذوق گفته انـد: سـخن گفتن بـا رمز و اشارت شیوه احباب است , که در راه وروش دوستی به کار برنـد حبیب را برآن آگـاه و رقیب را از آن بی گانه می دارنـد ((میان عاشق و معشوق رمزی است , چه دانـد آن که اشتر می چرانـد)) سـید رضـی الـدین ابن طـاووس (متوفای ۶۶۴) از کتاب ((حقائق التفسیر)) نوشـته ابوعبـدالرحمان محمد بن الحسـین سلمی (متوفای ۴۱۲) روایـتی از امـام جعفر بـن محمـد صـادق (ع) آورده , کـه فرمـوده اسـت : ((الـم , رمز و اشـارتی است میـان خـدا و حـبیب او محمـد(ص), خواسـته تـا کسـی جز او برآن آگـاه نگردد آن را به صورت حروف درآورده تـا آن رموز را از چشم اغیار دور نگـاه دارد و تنهـا بر دوسـت روشـن و ظـاهر سـازد)) ((۱۰۹۶)) علاـ مـه بلاـغی گویـد: ((جـای شـگفتی نیسـت کـه در قرآن گفتگوهای

رمزی و اشارت به اسرارخصوصی باشد که تنها با رسول گرامی و امنای وحی انجام گرفته باشد)) ((۱۰۹۷)) ابن بابویه ابو جعفر صدوق (متوفای ۳۸۱) گوید: ((دیگر سبب در فرو فرستادن اوایل برخی سوره ها به حروف مقطعه آن است که شناخت آن ها ویژه اهل عصمت وطهارت باشد تا به وسیله آن ها دلیل ها اقامه کنند و معجزات بر دست آنان ظاهرگردد و اگر شناخت آن برای همه میسر بود, هرآینه بر خلاف حکمت و موجب فساد در تدبیر شمرده می شد)) ((۱۰۹۸)) .

بیش تر اهل نظر بر همین راه رفته اند, حروف مقطعه را رمز و اشارتی می دانند که جز اولیای مقرب , کسی را بدان راه نیست در میان عرب نیز چنین شیوه ای وجودداشته که با رمز و اشارت سخن می گفتند ((۱۰۹۹)) شرح و تفسیر آن را در جای خودآورده ایم .

۳ این حروف صرفا حروف مجرده هستند با همان خاصیت آوائی که دارند,چیزی جز آن در بر ندارند, نه رمز و اشاره اند و نه معنایی جز خاصیت آوائی دارندآری حکمت آوردن این حروف در اوایل این سوره ها از محدوده الفاظ واصوات تجاوز نمی کند.

زمخشری گوید: ((این چهارده حرف که نصف حروف هجا هستند کاملاـ نیمی از صفات حروف را دارا هستند: نیمی از حروف ((مهموسه)): ((ص ک ه س ح)) و نیمی از حروف ((مجهوره)): ((ا ل م ر ع ط ق ی ن)) و نیمی از حروف ((شدیده)): ((ا ک ط ق)) ونیمی از حروف ((رخوه)): ((ل م ر ص ه ع س ح ی

ن)) و نیمی از حروف ((مطبقـــه)):((ص ط)) و نیمی از حروف ((منفتحــه)): ((ا ل م ر ك ه ع س ح ق ی ن)) و نیمی از حروف ((مســتعلیه)): ((ق ص ط)) و نیمی ازحروف ((منخفضــه)): ((ا ل م ر ك ه ی ع س ح ن)) ونیمی از حروف ((قلقله)): ((ق ط)) سپس گوید: ((چه بزرگ است خداوندی که حکمتش در هر چیزی دقت نشان داده است)) ((۱۱۰۰)) .

برخی گفته انـد: از آن جهت نصف حروف الفبا را آورده تا به عرب بگویـد اگرراست می گویید که این کلام بشـر است و از همین حروف ترکیب یافته , پس شـمانصف حروف دیگر را بیافزایید و سـخنی این چنین بیاورید بدرالدین زرکشی این قول را از قاضـی ابوبکر باقلانی نقل می کند سپس می گوید: ((این حروف به گونه های مختلف آورده شده است : ((کاف و نون)) بیش از یـک بـار نیامـده ((عین و یـا و هـا وقـاف)) دو بـار ((صاد)) سه بار ((طا)) چهاربار ((سـین)) پنـج بار ((را)) شـش بار ((حا))هفت بار ((الف و لام)) سـیزده بار ((میم)) هفـده بار)) زرکشـی اضافه می کند: ((یکی ازاسـرار دقیق این حروف , آن که هر سوره بیش ترین کلمات آن با همان حرفی که درابتـدای آن واقع شده , ترکیب یافته است مثلا سوره ((ق)) بیش ترین کلمـات مشـتمل برحرف ((قـاف)) را داراست , ماننـد: قول قرب تلقی رقیب سـابق قرین القـا تقـدم متقین قلب قرن تنقیب قتل تشقق بسوق رزق قوم و امثال آن , و این خود

نکته ای است نهفته در پس پرده این حروف نکته دیگری که در سایه این حروف خفته ,معانی وارده در این سوره ها است , مثلا در سوره قاف , معانی وجود دارد که با حرف قاف تناسب دارند, مانند: شدت جهر قلقله انفتاح هم چنین در سوره ((ص)) که مشتمل بر چند خصومت است : خصومت کفار با پیامبر اسلام , خصومت نزدداوود, خصومت اهل جهنم , خصومت در ملاـ اعلی بر سر علم و خصومت ابلیس در سوره قلم نیز, آخرین حروف آیات آن بر ((ن)) است و کلمات آن بیش تر بانون می باشد)) زرکشی هم چنین می گوید: ((سوره هایی که با دو حرف یا بیش تر آغازشده , همین رابطه را با کلمات و معانی هر سوره دارند)) اضافه می کند: ((این از جهت لفظی این حروف است و چه بسا از جهات معنوی اسرار بزرگی در آن نهفته باشد)) ((۱۱۰۱)) .

جلال الدین سیوطی می گوید: ((هر سوره که به یک یا چند حرف از این حروف آغاز شده , بیش تر کلمات و حروف آن , از همان حرف تشکیل شده است لذا هرسوره همان حرفی که در آغاز دارد, خورند او است و اگر ((ق)) را جای ((ن)) یا بالعکس قرار دهیم خورند آن نیست سوره ((ق)) بیش ترین کلمات آن با حرف قاف ترکیب یافته است هم چنین حرف ((را)) در سوره یونس که در بیش از ۲۰۰ کلمه واقع گردیده , با این حرف آغاز شده است سوره اعراف که ((ص)) بر ((ا ل م)) اضافه شده ,بدین سبب

است که کلمات مشتمل بر حرف صاد در این سوره بسیاراست)) ((۱۱۰۲)) .

برخی گفته اند آوای این حروف در آن روزگار هنگام تلاوت قرآن موجب جلب توجه حاضرین بوده تا به قرآن گوش فرا دهند, زیرا معاندین پیوسته در این صددبودند که سرو صدا ایجاد کنند تا نوای قرآن به گوش ره گذران عرب نرسد: ((لا تسمعوالهذا القرآن و الغوا فیه لعلکم تغلبون ((۱۱۰۳)) , به این قرآن گوش فرا ندهید و سخن بیهوده در آن اندازید, باشد تا پیروز شوید)).

برخی آن را سوگند گرفته اند خداوند به این حروف سوگند خورده است , مانندديگر اشیا که مورد سوگند خدا قرار گرفته است : تین , زیتون , شهر مکه و غیره , زیراسوگند خوردن به حروف به جهت آن است که اصل کلام در تمامی زبان ها بر پایه این حروف است .

علا مه طباطبایی در تفسیر سوره شوری در باره این حروف فرموده : ((چنان چه درسوره هایی که به حروف مقطعه افتتاح شده تدبر شود, مانند ((الم))ها, ((الر))ها,((طس))ها و ((حم))ها, هرآینه می یابی که این سوره ها از حیث محتوا مشابه یک دیگرند, سیاق آن ها یک نواخت است لذا ممکن است حدس زده شود که میان این حروف و محتوای سوره های مربوطه رابطه ای وجود دارد مثلا سوره اعراف به ((المص)) مصدر گشته , شاید جامع بین محتوای سوره های ((الم)) و سوره ((ص))باشدسوره رعد که مصدر به ((المر)) گشته , شاید جامع محتوای سوره های ((الم)) وسوره ((ص)) باشد هم چنین سوره رعد که مصدر به ((المر)) گشته شاید جامع

بین محتوای سوره های ((الم)) و سوره های ((الر)) باشد و لذا چنین استفاده می شود که این حروف رموز و اشارت هایی باشند میان خدا و رسول , که از دید ما پنهان است وبیش از این نحو ارتباط, چیزی از آن نمی دانیم باشد که دیگران بیش تر و بهتر از آن دریابند شاید به همین معنا اشارت باشد آن جا که مولا امیرمؤمنان (ع) فرموده : ((هرکتاب گزیده ای دارد و گزیده این کتاب (قرآن) حروف الفبایی است که در آغازسوره ها واقع گردیده است)) ((۱۱۰۴)) .

رای مختار همان اشارات رمزی است یعنی این حروف مشتمل بر اسراری است که میان خدا و رسول بوده و امنای وحی برآن آگاهند و اگر امکان داشت دیگران ازآن آگاهی یابند, از آغاز به صورت رمز در نمی آمد.

آری امکان دارد آثار و فوایدی برآن حروف مترتب باشد, از قبیل آن چه زمخشری و زرکشی گفته اند و اخیرا علامه طباطبایی به آن اشارت فرمود شاید این برداشت ها نمودی باشد از آن چه در این حروف نهفته است باشد تا دیگران درآینده فواید ارزنده تری از آن دریابند لذا هرچه باشد, این حروف یکی از مواردمعجزه آسای قرآن به شمار می آید, که اسرار بزرگی را برای همیشه , در بر خواهدداشت .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

استفاده از رایانه درباره حروف مقطعه .

اخیرا یکی از دانش مندان مصری مقیم آمریکا (دکتر رشاد خلیفه) سعی کرده ازرایانه درباره حل رموز ((حروف مقطعه)) استفاده کند و به گمان خود به نتیجه هایی رسیده است مجله ((آخر ساعه)) مصر (شماره ۱۹۹۶ ۲۴

نوامبر ۱۹۷۳ ۲۰ذوحجه ۱۳۹۲) شرحی از کار وی نگاشته که اجمالی از آن به شرح زیر است :.

((با تغذیه رایانه تمامی حروف قرآن را در مدت دو سال مورد بررسی قرار داده وبا گرفتن آمارهای متعدد, چنین به دست آورده که حروف واقع در اوایل سوره ها,بیش ترین حروف واقع شده در آن سوره ها است مثلا- حرف قاف در سوره ((ق))بالاترین آمار حروف آن سوره را تشکیل می دهد و حتی بالاترین آمار را در این سوره بر سایر سوره ها نشان می دهد یعنی نسبت حرف قاف در این سوره از نسبت آن درسایر سوره ها هم بالاتر است , و هم چنین حرف صاد در سوره ((ص)) بالاترین آمار رادر این سوره و سایر سوره ها نشان می دهد و نیز حرف نون در سوره ((قلم)) بالاترین آمار را در این سوره و سایر سوره ها نشان می دهد, جز یک سوره (سوره حجر) که رقم ((ن)) در این سوره بالاتر از سوره ((قلم)) است ولی چون در ابتدای سوره ((حجر))حروف ((الر)) واقع شده و این سوره با چهار سوره دیگر (یونس , هود, یوسف وابراهیم) که در ابتدای آن ها نیز ((الر)) واقع شده , مشابه است , اگر مجموع پنج سوره را یک سوره فرض کنیم و یک جا حساب کنیم , می بینیم که نسبت حرف ((ن)) درسوره قلم)) از نسبت آن در این پنج سوره روی هم رفته بیش تر است در سوره هایی که با دو حرف آغاز شده مانند سوره ((طه)) مشاهده می کنیم

که نسبت این دو حرف در این سوره بالاترین آمار را نشان می دهد)).

اضافه می کند: ((ولی رایانه در مقابل ((حم)) اندکی توقف نموده است این دوحرف در ابتدای هفت سوره واقع شده (غافر, فصلت , شوری , زخرف , دخان ,جاثیه و احقاف) نسبت برتری این دو حرف نه فقط در این هفت سوره مراعات شده بلکه در تمامی سوره های مکی (۸۶ سوره) مشاهده می شود یعنی تمامی سوره های مکی را که ۸۶ سوره اند باید یک جا به حساب آورد, آن گاه برتری وبالاترین رقم این دو حرف مورد ملاحظه قرار گیرد.

هم چنین در سوره ((یس)) دو حرف ((ی س)) برتری آن ها در تمامی سوره های قرآن که پیش از سوره ((یس)) نازل شده مشاهده می شود قابل ملاحظه است که پیش ازسوره ((یس)), ۴۰ سوره در مکه نازل شده است پس مجموع ۴۱ سوره مکی را بایدیک جا حساب کرد, تا برتری این دو حرف (ی س) در آن ها مشاهده شود.

اما سوره هایی که به ((الم)) افتتاح شده اند, چهار سوره مکی (عنکبوت , روم ,لقمان و سجده) و دو سوره مدنی (بقره و آل عمران)هستند برتری این سه حرف درچهار سوره مکی روی هم رفته است و اما نسبت به دو سوره مدنی باید تمامی سوره های قرآن را در نظر گرفت)) ((۱۱۰۵)) تا آخر, بیان کرده خلاصه آن قدر تبصره وتقیید در مدعای خویش آورده که خاصیت قاعده بودن را از بین برده است بعدهاگفته های وی مورد سؤ ظن قرار گرفت وی برخی

ادعاهای ناروا نمود که از جانب مراجع مکه مکرمه مورد نکوهش قرار گرفت , مردم را از وی برحذر داشتند و او را بانام ((دجال)) یاد نمودند ((۱۱۰۶)) در جاهای دیگر نیز کوشش های فراوانی در این زمینه انجام گرفته که برخی تا حدودی موفق و بیش تر ناموفق بوده اند در ((التمهید))به برخی از آن ها اشارت رفته است ((۱۱۰۷)) .

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

فصل هشتم : اعجاز قرآن .

اعجاز قرآن

اعجاز از ریشه ((عجز)) (ناتوانی) به معنای ناتوان ساختن می باشد ناتوان ساختن بر دو گونه است : یکی آن که توانایی کسی قهرا از وی سلب شود و او به عجز درآید,مثلا اگر شخصی قدرت مالی یا مقامی دارد, آن مال یا مقام از او با زور گرفته شود واو به خاک مذلت بنشیند دیگر آن که کاری انجام گیرد که دیگران از انجام و یاهم آوردی با آن عاجز باشند, بدون آن که درباره آنان هیچ گونه اقدام منفی به عمل آمده باشد, مثلا ممکن است کسی در کسب کمالات روحی و معنوی به اندازه ای پیش رفت کند که دست دیگران بدو نرسد و از روی عجز دست فرو نهند در مثل گویند: ((فلان اخرس اعداه , فلانی زبان دشمنان خود را بند آورد)) مقصود آن است که آن اندازه آراسته به کمالات گردیده و کاستی ها را از خود دور ساخته که جایی برای رخنه عیب جویان باقی نگذارده است شاعر گوید:.

شجو حساده و غیظ عداه ان یری مبصر و یسمع واع .

((برای فزونی غم و اندوه حسودان وی و خشم و نگرانی دشمنانش , همین بس که بیننده ای

چشم خود را بگشاید و شنونده ای گوش فرا دهد)) یعنی آن اندازه فضایل محاسن اخلاقی وی فراگیر شده که هر کس چشم بگشاید و گوش فرا دهدجز آن نبیند و نشنود, به همین جهت دشمنان و حسودان خود را به زانو درآورده است .

اعجاز قرآن از نوع دوم است , یعنی در بلاغت , فصاحت , استواری گفتار, رسابودن بیان , نوآوری های فراوان در زمینه معارف و احکام و دیگر ویژگی ها, آن اندازه اوج گرفته که دور از دست رس بشریت قرار گرفته است از این جهت قرآن را ((معجزه خالده , معجزه جاوید)) گویند این حالت برای قرآن , همیشگی و ثابت است , چراکه این کتاب بزرگ قدر, سند شریعت جاوید اسلام است .

پیشینه بحث

قسمت اول

پیشینه بحث .

مساله ((اعجاز قرآن)) از دیر زمان مورد بحث و نظر دانش مندان بوده است شایداولین کسی که در این زمینه بحث کرده و مساله را به صورت کتاب یا یک رساله درآورده طبق گفته ابن ندیم ((۱۱۰۸)) محمد بن زید واسطی (متوفای ۳۰۷)است وی از بزرگان اهل کلام می باشد و کتاب هایی در این زمینه به نام ((الامامه)) و((اعجاز القرآن فی نظمه و تالیفه)) نگاشته است برخی پیش از او, ابو عبیده معمر بن المثنی (متوفای ۲۰۹) را یاد می کنند, او کتابی در دو مجلد درباره اعجازقرآن نوشته است هم چنین ابوعبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) کتابی در اعجازقرآن دارد اما این نوشته ها اکنون در دست نیست .

قدیمی ترین اثری که در این زمینه در دست است , رساله ((بیان اعجاز القرآن))نوشته ابو سلیمان

حمـدبن محمـدبن ابراهیم خطابی بستی ((۱۱۰۹)) (متوفای ۳۸۸)است این اثر ضـمن مجموعه ای بـا عنوان ((ثلاـث رسائـل فی اعجاز القرآن)) اخیرابه چاپ رسـیده است مؤلف این رساله , مساله اعجاز القرآن را از بعـد ((بیانی)) باشـیوه ای جالب مطرح ساخته و درباره انتخاب واژه ها در قرآن و نکته سنجی هامتناسب و هم آهنگ سخن گفته و برجستگی قرآن را در این انتخاب و چینش شگفت آور کاملا آشکار ساخته و به خوبی از عهده آن برآمده است .

دو رسـاله دیگر این مجموعه یکی تالیف ابوالحسن علی بن عیسـی رمانی (متوفای ۳۸۶) از بزرگان اهل کلام و انـدیش مندان جهان اسـلام است نوشـته های او در زمینه های قرآنی بسـیار ارزش مند و مورد عنایت شـیخ الطائفه ابوجعفر طوسـی در تفسـیر گران قدرش ((التبیان)) قرار گرفته است دیگری رساله ((شافیه)) نوشـته شیخ عبدالقاهر جرجانی (متوفای ۴۷۱) است جرجانی پایه گذارعلوم بلاغت , به صورت علم مدون می باشد این شخصـیت بزرگ جهان علم و ادب ,سه نوشته ارجمند در این زمینه برای همیشه به یادگار گذارده است : اسـرارالبلاغه , دلایل الاعجاز و آخرین آن ها رساله ((شافیه)) است رساله شافیه خلاصه وچکیـده مبـاحث دو کتاب پیش را که به مثابه مقـدمه برای وصول به اعجاز می باشـد به گونه ای موجز و فشـرده عرضه کرده است وی خدمتی شایسته به عالم ادب در راه رسیدن به اعجاز قرآن انجام داده است .

ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) و امام فخر رازی (متوفای ۶۰۶), و کمال الدین زملکانی (متوفای ۶۵۱) هر یک کتابی مبسوط در این زمینه نوشته و

مساله اعجازقرآن را به گونه تفصیلی مورد بحث قرار داده اند امام یحیی بن حمزه بن علی علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) کتاب ((الطراز فی اسرار البلاغه و حقائق الاعجاز)) را در سه مجلد نوشته که در جلد سوم تمامی نکات بلاغی و اسرار بدیع را بر آیه های قرآن پیاده کرده , و به خوبی از عهده این کار برآمده است جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۰) نیز به طور گسترده کتابی در سه مجلد ضخیم با عنوان ((معترك الاقران فی اعجاز القرآن)) به رشته تحریر درآورده است .

اخیرا کتاب ها و رساله های فراوانی در زمینه اعجاز قرآن نوشته شده که مشهورترین آن ها عبارت اند از: ((المعجزه الخالده)) علامه سید هبه الدین شهرستانی ,((اعجاز القرآن)) استاد مصطفی صادق رافعی , ((النبا العظیم)) استاد عبدالله دراز,((اعجاز قرآن)) علا مه طباطبایی علاوه نوشته هایی نیز به عنوان مقدمه تفسیر نوشته اندمانند مقدمه تفسیر ((آلا الرحمان)) شیخ محمد جواد بلاغی و ((البیان)) استادآیت الله خویی .

معجزه یک ضرورت دفاعی . بدون شك معجزه برای پیامبران به ویژه اولوالعزم ((۱۱۱۰)) یک وسیله اثباتی به شمار می رود تا

سند نبوت و شاهد صدق دعوت آنان قرار گیرد و گواه آن باشد تاكه از جهان غیب پیام آورده اند لذا معجزه ای كه به دست آنان انجام می گیرد بایدنشانه ای از ((ماورای الطبیعه)) باشد, یعنی کاری انجام گیرد كه طبیعت این جهان ازعهده انجام آن عاجز باشد, به همین جهت آن را ((خارق العاده)) ((۱۱۱۱)) توصیف می کنند, یعنی بیرون از شعاع تاثیرات طبیعی مالوف (عوامل طبیعی شناخته

شده ومعروف) قرار گرفته است .

اکنون این سؤال پیش می آید که معجزه یک ضرورت تبلیغی است یا ضرورت دفاعی ؟

یعنی پیامبران دعوت خود را از همان روز نخست با معجزه آغاز می کنند,یا موقعی که با شبهه های منکرین روبه رو می شوند معجزه ارائه می دهند؟

سیره پیامبران و صراحت قرآن بر امر دوم دلالت دارد اساسا هیچ پیامبری از همان آغاز,دعوت خود را با معجزه هم راه ننمود, ولی هنگامی که با منکران روبه رو گردید ودرخواست معجزه نمودند یا بدون درخواست و صرفا برای دفع شبهات آنان معجزه آورده است دعوت انبیا عین صراحت حق است که با فطرت اصیل انسان دم ساز و با عقل سلیم هم آهنگ می باشد چیزی را می گویند که فطرت و عقل بشری بی درنگ و آزادانه آن را می پذیرد ((و بالحق انزلناه و بالحق نزل ((۱۱۱۲)) , ما قرآن را که عین حقیقت است فرو فرستادیم [یعنی حقیقتی آشکار و انکار ناپذیر] و همین گونه فرود آمد)) ((له دعوه الحق ((۱۱۱۳)) , خدا را دعوتی است حق و روشن)) ((فتوکل علی اللّه انک علی الحق المبین ((۱۱۱۴)) , بر خدای خود تکیه کن راهی که می روی حق و آشکاراست)) ((ذلک الکتاب لا ریب فیه ((۱۱۱۵)) , این کتاب جای تردیدی در آن نیست)),یعنی آن اندازه شواهد صدق , آن را فرا گرفته که راه تشکیک و تردید در آن رابسته است ((لقد جات رسل ربنا بالحق ((۱۱۱۶)) , پیامبران همگی حق آور بودند)) ((یاایها الناس قد جاکم الحق من ربکم ((۱۱۱۷)) , ای مردم ! آن

چه را که برای شما آمده صرفا حقیقت آشکاری است)) ((اللّه الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان ((۱۱۱۸)) ,خداوندی که کتاب و شریعت را حقیقتی آشکار و معیار سنجش حق از باطل قرارداد)).

ازاین رو در جای جای قرآن تصریح شده که صاحب نظران اندیش مند, بی درنگ دعوت حق را می پذیرند و به ندای حقیقت لبیک می گویند تنها کسانی که حق راخوش آیند ندارند یا با مصالح موهوم خویش سازگار نمی بینند, آن را نمی پذیرند,گرچه در دل به حق بودن آن اذعان و اعتراف دارند ((و یری الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق و یهدی الی صراط العزیز الحمید)) ((۱۱۱۹)) , دانش مندان اندیش مند به خوبی در می یابند آن چه بر تو نازل گشته , صرف حقیقت است و به سوی راه حق تعالی که عزیز و حمید است هدایت می کند)) مقصود از عزیز, یگانه قدرت قاهره حاکم برجهان هستی است و حمید به معنای ستوده و پسندیده است ((و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ((۱۱۲۰)) , تادانش وران بدانند که شریعت الهی محض حق است و آن را باور دارند و دل های شان در برابر آن خاشع و حالت نرمش پیدا کند)).

درباره فرهیختگان از ترسایان نجران در پیش گاه قرآن , با ستایش از آنان , چنین گوید: ((و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق ((۱۱۲۱)) , همین که بشنوند آن چه را که بر پیامبر نازل گشته , می بینی دیدگانشان [از شدت

شوق و وجد درونی] لبریز از اشک گردد, زیرا حق را دریافته اند)).

آری , کسانی که حق ستیزند در برابر آن ایستادگی می کنند: ((لقد جئناکم بالحق ولکن اکثرکم للحق کارهون ((۱۱۲۲)) , ما آن چه که آوردیم حقیقت آشکاری است , ولی بیش تر شما حق را خوش ندارید)) ((و جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا ((۱۱۲۳)) , گرچه [با زبان] آن را انکار نموده , ولی در دل آن را شناخته , باورداشته اند و این انکار ناشی از حالت ظلم و استکبار آنان است)) لذا طبق منطق قرآن ,هم واره حق آشکار است و باطل خودنما و برای پذیرفتن حق دلیلی جز فطرت وحجتی جز خرد حاجتی نیست برای حق جویان و حقیقت پویان دلیلی روشن تر ازبیان خود حق نمی باشد و به حجت و برهان نیاز ندارد, زیرا حق , خود آشکار است و فطرت پاک آن را پذیرا است .

امام صادق (ع) در این زمینه می فرماید: ((سنت الهی برآن جاری است که هرگزحق با باطل اشتباه نگردد و هیچ حقی به صورت باطل جلوه ننماید و هیچ باطلی به صورت حق نمود نکند)) یعنی حق خود جلوه گر است و جای شبهه نمی گذاردآن گاه فرمود: ((و لو لم یجعل هذا هکذا ما عرف حق من باطل)) ((۱۱۲۴)) یعنی اگر چنین نبود که هم واره حق خودنما باشد و از باطل خود راجدا سازد, هرگز راهی برای شناخت حق از باطل وجود نداشت بدین معنا که شناخت حق و جدا ساختن آن از باطل یک امر فطری و بدیهی است وگرنه معیاری

برای جدایی حق از باطل وجود نداشت این یک اصل است که پایه های تمامی شناخت ها برآن استوار است , از جمله , شرایع و پیام های آسمانی که بر دست پیامبران عرضه می شود, حقایق آشکاری است که فطرت پاك , آن را پذیرا می باشد.

قسمت دوم

در قرآن آن جا که از ((تحدی)) و ((اعجاز)) سخن به میان می آید, با جمله ((و ان کنتم فی ری ب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله)) ((۱۱۲۵)) آغاز می شودهم چنین آیات دیگر که حالت شك و تردید یا به عبارت روشن تر حالت تشکیک مشرکان ومنافقان و مقابله کنندگان با قرآن واسلام را در نظر می گیرد.

((ام یقولون تقوله بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین)) ((۱۱۲۶)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله)) ((۱۱۲۷)) ((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسوره مثله)) ((۱۱۲۸)) .

لذا مخاطبین به این گونه هم آوردی خواهی (تحدی), تنها کسانی اند که گفته اند:((و اذا تتلی علیهم آیاتنا قالوا قد سمعنا لو نشا لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطیرالا ولین)) ((۱۱۲۹)) ((فقال ان هذا الا سحر یؤثر)) ((۱۱۳۰)) ((ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر)) ((۱۱۳۱)) ((قالوا ما انزل اللّه علی بشر من شی)) ((۱۱۳۲)) .

این گونه سخنان بی رویه هرگز از کسانی که به راستی , ایمان آوردند و از همان آغاز دعوت آن را پذیرفتند, صادر نگشته و هرگز این گونه تحدی ها وهم آوردخواهی ها به آنان متوجه نبوده است , زیرا نیازی نبوده و اینان با فطرتی پاك و سرشتی ناآلوده به

سراغ دعوت حق آمدند و آن را یافته و پذیرفتند اساسا کسانی ازپیامبر اسلام و دیگر پیامبران درخواست معجزه می کردند که خواهان ایجاد شبهه وحالت تردید در درون مردم بوده اند.

((و قال الذین لا یرجون لقانا ائت بقرآن غیر هذا او بدله)) ((۱۱۳۳)) ((و قالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الا ض ینبوعا او تکون لک جنه من نخیل و عنب فتفجر الاـ نهار خلالهاتفجیرااو تسق ط السما کما زعمت علینا کسفا او تاتی باللّه و الملائکه قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السما و لن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه قل سبحان ربی هل کنت الا بشرا رسولا)) ((۱۱۳۴)) .

حضرت موسی (ع) با آن که عصا و ید بیضا هم راه داشت , آن را موقعی ارائه دادکه با انکار فرعونیان و مقابله قبطیان قرار گرفت و از او برای اثبات نبوت خویش دلیل و نشانه خواستند خداوند به موسی و هارون دستور می دهد: ((فاتیا فرعون فقولاانا رسول رب العالمین , نزد فرعون رفته به او بگویید: ما پیامبران پروردگارجهانیانیم))فرعون به آنان گفت : ((و ما رب العالمین , پروردگار جهانیان چیست ؟

))موسی گفت : ((رب السماوات و الا رض و ما بینهما ان کنتم موقنین , پروردگارآسمان ها و زمین و آن چه در میان آن دو می باشد اگر دارای باور درونی باشید)) یعنی اگر به درون خود بنگری , شاهد صدق این مدعا را در خود می یابی .

فرعون از روی تمسخر به اطرافیان خود روی کرده گفت : ((الا تستمعون , آیانمی شنوید)) که موسی چه مطالب

ناباوری را مطرح می سازد؟

موسی روی به آنان کرده گفت : ((ربکم و رب آبائکم الا ولین , پروردگار شما و پدران پیشین شما)) نه مانندفرعون که دعوی ربوبیت را تنها در این برهه زمانی دارد.

آن گاه فرعون با خشم و تمسخر گفت : ((ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ,پیامبری که به سوی شما فرستاده شده دیوانه ای بیش نیست)) موسی گفت : ((خدایی را که من می خوانم پروردگار شرق و غرب و آن چه در آن میانه است)) کنایه از آن که ادعای ربوبیت تو صرفا به جهت سلطه بر ملك مصر و رود نیل است و بسی محدود و هرگز با گستره خدایی پروردگار جهان قابل قیاس نیست و هرگز سلطه محدود با سلطه نامحدود قابل قیاس نیست ((قال رب المشرق و المغرب و ما بینهماان کن تم تعقلون)) لذا به اندیشیدن دستور می دهد این پاسخ در مقابل نسبت دیوانگی است که فرعون به موسی داده است .

باز هم فرعون در خشم رفت و قاطعانه بدون هیچ دلیل قانع کننده ای گفت : ((لئن اتخذت الها غیری لا ـ جعلنك من المسجونین , اگر جز من , خدایی برگزینی تو را از [جمله]زندانیان خواهم ساخت)) موسی با ملایمت گفت : ((اولو جئتك بشی مبین , گرچه برای تو دلیل آشکاری [بر صحت دعوی خویش] بیاورم ؟

!)) فرعون گفت : ((فات به ان کنت من الصادقین , بیاور اگر راست می گویی)) آن گاه حضرت موسی , عصا و ید بیضارا ارائه داد ((فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین و نزع یده فاذا

هی بیضا للناظرین)) با افکندن عصا و تبدیل آن به ماری عظیم الجثه و هول ناک و بیرون آوردن دست از آستین ودرخشیدن آن با نور سفیدی خیره کننده , معجزه خود را ارائه داد که در این هنگام فرعون از وحشت آن را سحر خوانده در صدد مقابله بر آمد ((۱۱۳۵)) .

در سوره ابراهیم به طور عموم تقاضای معجزه را از جانب کسانی یادآور شده که حالت انکار داشته اند, همان گونه که درباره پیامبر اسلام یادآور شدیم حضرت موسی (ع) آن جا که با قوم خود و نافرمانی هایی که می کردند روبرو شد به آنان یادآورمی شود:.

((الم یاتکم نبؤ الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم , لا یعلمهم الاالله جاتهم رسلهم بالبینات فردوا ایدیهم فی افواههم و قالوا انا کفرنا بما ارسلتم به , و انا لفی شک مما تدعوننا الیه مریب قالت رسلهم افی الله شک فاطر السماوات و الا رض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یؤخرکم الی اجل مسمی قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تریدون ان تصدوناعما کان یعبد آبانا فاتونا بسلطان مبین قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلکم و لکن الله یمن علی من یشا من عباده و ما کان لنا ان ناتیکم بسلطان الا باذن الله , و علی الله فلیتوکل المؤمنون و ما لنا ان لا نتوکل علی الله و قد هدانا سبلنا ((۱۱۳۶)) , آیا سرگذشت پیشینیان را نشنیده اید که پیامبرانشان با دلایلی روشن آمدند, ولی آنان از روی تمسخرخنده وار دست بر دهان نهاده ((۱۱۳۷)) و گفتند: ما به آن چه آورده

اید باور نداریم ودر شک و تردید می باشیم پیامبران به آنان گفتند: مگر درباره صانع متعال جای شکی وجود دارد؟

او شما را می خواند تا مورد مهر خود قرار دهد و فرصتی است که در اختیار شما قرار داده است گفتند: شما همانند ما بشر هستید و می خواهید مارا از آن چه پدرانمان می پرستیدند باز دارید, پس دلیل قوی و روشن ارائه دهید که پیامبرید پیامبران به ایشان گفتند آری ما بشری بیش نیستیم و از خود مایه ای نداریم خدای بر ما منت نهاده و اگر او بخواهد هرآینه معجزه ای که نشان گر صحت گفتار ما باشد, ارائه خواهیم داد و به خدا پناه می بریم که راه را به ما نشان داده است)).

شواهد بر این واقعیت بسیار است که ارائه معجزه هنگامی بوده که انبیا(ع) باشبهات منکرین و تشکیک معاندین روبه رو می شدند که برای رفع شبهه و دفع تشکیک , ارائه معجزه ضرورت می یافت وگرنه در رویارویی با پاک اندیشان روشن ضمیر, نیازی به معجزه نبوده بلکه همان ارائه حق , بزرگ ترین شاهد صدق آنان محسوب می گردید.

ازاین رو معجزه هم چون شمشیر برای شکستن سدهای ایجاد شده در سر راه پیش رفت دعوت حق به کار رفته است شمشیر برای زدودن موانع خارجی است که دشمن از روی عجز و نداشتن منطق صحیح به وجود می آورد و در صدد ایجادمحاصره یا ریشه کن کردن بنیاد حق برمی آید و معجزه برای در هم فرو ریختن تمامی شبهاتی بوده که دشمنان به گمان خود از آن حصاری به وجود آورده

بودند.

پس کـاربرد معجزه و شمشـیر اساسا برای ارائه دعوت و اثبات حقانیت آن نبوده ,بلکه در رتبه دوم و هنگام برخورد با موانع از آن ها استفاده شده است لذا هر دو,وسیله دفاعی به شمار می روند نه وسیله تبلیغی محض .

تشخیص اعجاز

تشخیص اعجاز.

معجزه بایـد به گونه ای انجـام گیرد تا کارشـناسان همان دوره به خوبی تشـخیص دهنـد که آن چه ارائه شـده به درستی نشانه مـاورای جهـان طـبیعت و بیرون از تـوان بشـریت است و هیـچ گونه ظاهرسـازی و رویه کـاری در کـار نیست ((۱۱۳۸)) و این واقعیت بایـد برای همیشه محفوظ بمانـد لذا انبیا کارهایی انجام دادند که از توان ماهرترین کارشـناسان آن دوره بیرون بوده تا این که به خوبی این تشخیص صورت گیرد و برای همیشه این برتری و تفوق روشن باشد.

از همین رو معجزه اسلام قرآن است که با شیواترین سبک و رساترین بیان واستوارترین محتوا بر عرب آن زمان عرضه شد, در حالی که یگانه مهارت عرب آن دوره در زبان و بیان آنان بوده و به خوبی تشـخیص دادند که این سـخن نمی تواندساخته بشر باشـد که این گونه آنـان را از هم آوردی نـاتوان سازد البته این بلنـدای شـیوه قرآنی چه از لحاظ نظم و چه از لحاظ محتوا هم چنان پابرجا است .

ولیـدبن مغیره مخزومی که سـخن وری نیرومنـد و از سـران بلندپایه و سرشـناس عرب به شـمار می رفت درباره قرآن چنین می گوید: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشه ((۱۱۳۹)) , فواللّه ما هو بشعر و لا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام اللّه ,آن چه فرزند

ابن ابی کبشه می سراید, به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه گزاف گویی بی خردان , بی گمان گفته او سخن خداست)).

هم او موقعی که از کنار پیامبر می گذشت و آیاتی چند از سوره مؤمن را که درنماز تلاوت می فرمود شنید گفت : ((واللّه لقد سمعت من محمد آنفا کلاما ما هو من کلام الانس و لا من کلام الجن , واللّه ان له لحلاوه , و ان علیه لطلاوه , و ان اعلاه لمثمر, و ان اسفله لمغدق و انه یعلو و ما یعلی , به خدا سوگند! چندی پیش ازمحمد(ص) سخنی شنیدم که نه به سخن آدمیان می مانست و نه به سخن پریان به خدا سوگند! سخن او شیرینی ویژه ای و رویه زیبایی دارد هم چون درختی برومند وسر برافراشته , که بلندای آن پرثمر و اثر بخش و پایه آن استوار است و ریشه مستحکم و گسترده دارد همانا بر دیگر سخنان برتری خواهد یافت و سخنی دیگربرآن برتر نخواهد گردید)) ((۱۱۴۰)) .

طفیل بن عمرو دوسی که مردی شاعر پیشه و با اندیشه و از اشراف قریش به شمار می رفت , عازم خانه خدا گردید کسانی از قریش به گرد او آمدند تا او را ازحضور و شنیدن سخن پیامبر بازدارند, گوید: ((محمد(ص) را در مسجد یافتم وسخن او را شنیدم , خوش آیندم آمد به دنبال او روانه شدم و با خود گفتم : وای بر تو,گوش فرا ده , اگر سخن راست گوید بپذیر و اگر نادرست بود ناشنیده بگیر در خانه به خدمت او

شتافتم و عرضه داشتم : آن چه داری بر من عرضه کن او اسلام را بر من عرضه کرد و آیاتی چند از قرآن بر من تلاوت نمود, به خدا سوگند! چنین سخنی شیوا و جالب نشنیده بودم و مطالبی ارجمندتر از آن نیافته بودم ازاین رو اسلام آوردم و شهادت به حق را از دل و جان بر زبان جاری ساختم)) آن گاه به سوی قوم خود شتافت و سرگذشت خود را بر ایشان بازگو کرد و همگی اسلام را پذیرفتند و اویکی از داعیان بلند آوازه اسلام شناخته شد ((۱۱۴۱)) .

نضربن حارث بن کلده از سران قریش و تیزهوشان عرب شناخته می شد که باپیامبر اسلام (ص) دشمنی آشکار داشت لذا شهادت مانند او درباره عظمت قرآن ونیرومندی آن در پیش رفت دعوت , قابل توجه است ((والفضل ما شهدت به الاعدا, بزرگی همان بس که دشمنان برآن گواه شوند)).

او از در چاره اندیشی درباره پیامبر(ص) با سران قریش چنین گوید: ((به خداسوگند! پیش آمدی برایتان رخ داده که تا کنون چاره ای برای آن نیاندیشیده ایدمحمد در میان شما جوانی بود آراسته , مورد پسند همگان , در سخن راست گوترین و در امانت داری بزرگ وارترین شما بود تا هنگامی که موی های سفیددر دو طرف گونه اش هویدا گشت و آورد آن چه را که آورد, آن گاه گفتید: ساحراست نه به خدا سوگند! هرگز به ساحری نمی ماند گفتید: کاهن است نه به خداسوگند! هرگز سخن او به سخن کاهنان نمی خورد گفتید: شاعر است نه به خداسوگند! هرگز سخن او بر اوزان شعری استوار نیست

گفتیـد: دیوانه است نه به خداسوگنـد! هرگز رفتـار او به دیوانگـان نمی مانـد پس خود دانیـد و درست بیاندیشـید, که رخ داد بزرگی پیش آمد کرده که نباید آن را ساده گرفت)) ((۱۱۴۲)) .

ابو الولید عتبه بن ربیعه , که بزرگ قریش محسوب می شد, روزی با سـران قریش در مسـجدالحرام نشسته بود پیامبر اسلام نیز در گوشه دیگر مسـجد نشسـته بود عتبه رو به اشـراف قریش کرده گفت : ((آیـا روا می داریـد که اکنون محمـد(ص) را تنها یافته بااو سخن گویم , باشد تا او را قانع سازم , او را تطمیع نموده از دعوت خویش دست بردارد؟

)) البته این موقعی بود که امثال ((حمزه بن عبـدالمطلب)) و جمعیت انبوهی به پیامبر اسـلام گرویده بودند و روز به روز رو به افزونی بودند! همگی به او گفتند: ((اگرمی توانی با او سخن گو و به هرگونه ای می توانی او را قانع ساز)).

عتبه نزد پیامبر آمـده گفت : ((ای فرزند برادر! عرب را چنین عادت بود که افرادهر قبیله به افراد قبیله دیگر ((یا ابن اخی)) ای فرزنـد برادر خطاب می کردند تو دارای شـرف خانوادگی هستی , ولی چیزی را مدعی هستی که موجب برخورد و تفرقه میان قـوم خـود گردیـده است اکنون گوش فرا ده تـا مطلـبی را بر تو عرضه دارم !)) پیـامبرفرمود: ((بگو, گوش فرا می دهم)) عتبه گفت : ((ای فرزنـد برادر! اگر هـدف تو انـدوختن ثروت است , آن انـدازه اموال برای تو فراهم می سـازیم تا ثروت منـدترین مردم قریش گردی اگر تشنه مقامی , تو را رئیس خود

می گردانیم و اگر خواسته باشی تو رافرمان روای خود می سازیم)) سپس گفت : ((آن که بر تو ظاهر می گردد و چیزهایی با توزمزمه می کند, خللی است که بر اعصاب تو اثر گذارده , حاضریم تو را با خرج خودکاملا مداوا کنیم و از بذل مال در این زمینه دریغ نورزیم)) عتبه می گفت و پیامبر کاملاساکت , به تمام گفته هایش گوش فرا داد آن گاه پیامبر(ص) به او گفت : ((آیا از گفتن مطالب خود پایان یافتی ؟

)) گفت : ((آری)) فرمود: ((پس اکنون به سخن من گوش فراده)) عتبه گفت : ((با جان و دل آماده ام)) پیامبر(ص) در این هنگام لب به تلاوت قرآن گشود و از ابتدای سوره فصلت شروع به خواندن نمود: ((بسم اللّه الرحمان الرحیم کتاب فصلت آیاته قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا)) ((۱۱۴۳)) و هم چنان ادامه داد و عتبه با تمام وجود گوش فرا می داد, دست ها را به عقب سر بر زمین تکیه داده , مجذوب تلاوت پیامبر گردیده بود, تا موقعی که به آیه سجده رسید و پیامبر(ص) سجده نمودسپس گفت : ((ای ابوالولید! شنیدی آن چه را که بر تو تلاوت کردم , اکنون این توو اندیشه خود تا چگونه قضاوت نمایی !)) در این هنگام عتبه از حالت جذبه روحی که به او دست داده بود, بیرون آمد و بدون آن که چیزی بگوید به سوی دوستانش روانه گشت او را دگرگون دیدند و میان خود گفتند: عتبه با آن حالتی که رفت باحالتی دیگر می آید موقعی

که نزد آنان نشست گفتند: ((چه خبر آورده ای ؟

)) گفت :((آن چه آورده ام آن است که سخنی شنیدم , به خدا سوگند! هرگز چنین سخنی شیوانشنیده بودم , به خدا سوگند! نه شعر است و نه سحر و نه کهانت , آن گونه که شمامی پندارید ای گروه قریش ! از من بپذیرید و به من واگذار کنید این مرد را به حال خود رها سازید وبا او کاری نداشته باشید به خدا سوگند! سخنی که من از وی شنیدم پی آمد کلانی به دنبال دارد اگر عرب با دست دیگران [جز قریش] کار او راساختنـد از دست او آسوده شده اید و اگر بر عرب پیروز آید که آینده چنین می نماید پس پیروزی او پیروزی شماست و فرمان روایی او فرمان روایی شما وعزت و آبروی او عزت و آبروی شماست آن گاه شما به وسیله او خوش بخت ترین مردم جهان خواهید گردید)) بدو گفتند: ((ای ابوالولید! محمد(ص) تو را با بیان خودسحر کرده است)) گفت : ((آن چه به شما گفتم نظر من است , اکنون هرگونه خواهیدرفتار کنید)) ((۱۱۴۴)) .

ابوذر غفاری , جندب بن جناده , برادری داشت به نام ((انیس)) که شاعری توانا وهم آورد طلب بود و در مسابقات شعری شرکت می نمود و بر اقران (هم آوردان)خود هم واره برتری داشت ابوذر گوید: ((نیرومندتر از برادرم انیس شاعری را نیافتم ,با دوازده شاعر نامی در دوران جاهلیت مسابقه داد و بر همه برتری یافت او عازم مکه بود, به او گفتم : تو از سخن و سخن

وری سررشته داری , باشد از پیامبری که درآن جا به دعوت بر خواسته خبری برایم بیاوری مدتی طولانی گذشت و از سفر آمدبه او گفتم : چه کردی ؟

گفت : مردی را در مکه دیدم که بر شیوه تو بود ابوذر بیش ازسه سال بود که خدا را عبادت می کرد و از بتان بیزاری می جست و بر این گمان بودکه خداوند او را به پیامبری فرستاده است ابوذر گوید: به او گفتم : مردم چه می گویند؟

گفت : می گویند شاعر یا کاهن یا ساحر است ولی من سخنان ناهنجارکاهنان را شنیده ام و اوزان شعری را خوب یاد دارم , هرگز بدان نمی ماند, به خداسوگند! او راست می گوید و مردم درباره او دروغ می گویند)) ((۱۱۴۵)) .

از این گواهی ها از بزرگان و سخن دانان عرب درباره قرآن فراوان است که تاریخ آن را ضبط کرده و در بستر تاریخ این گواهی ها زنده بوده و برای همیشه جاویدان خواهد ماند ((۱۱۴۶)) .

وجوه اعجاز قرآن

قسمت اول

وجوه اعجاز قرآن .

اندیش مندان در مورد اعجاز قرآن بحث های دامنه داری کرده و در این زمینه ابعاد گوناگونی را مطرح کرده اند البته در این موضوع برخی اختلاف نظرها نیز وجوددارد پیشینیان به گونه ای اندیشیده اند و متاخرین به گونه دیگر و چیزهایی بر اقوال گذشته افزوده اند ذیلا به نظریات گوناگون در باب اعجاز قرآن اشارت می شود:.

۱ ارباب ادب و سخن دانان عرب , اعجاز قرآن را در گرو فصاحت و بلاغت والای آن دانسته اند رسا بودن بیان و روان بودن عبارات که در چینش واژه ها رعایت

شـده و گزینش کلمـات که دقیق انجـام گرفته , نظم کلمات که هر یک در جای مناسب خود قرار گرفته , آن چنان ترکیبی به وجودآورده که از لحـاظ تعبیر و آوای الفـاظ وکلمات بافتی به هم پیوسـته و پیونـد خورده فراهم آورده به گونه ای که گویی سرتاسـرهر آیه و سوره , واحد منسـجمی را تشـکیل داده و غیر قابل تفکیک اند, تمامی این هابر قدرت و قوت این سخن الهی دلالت دارنـد به علاوه , ویژگی های کلمات انتخاب شده به گونه ای است که جابه جایی کلمات یا تبدیل آن ها هرگز امکان پذیر نیست این سـری است که بزرگان علم و ادب به آن پی برده و گفته اند: هرگاه کلمه ای از قرآن را ازجای خود برداری , آن گـاه تمـامی لغـت عرب را جسـتجو کنی تـا کلمه دیگری را بتـوان جـای گزین آن نمـایی هرگز نخـواهی یـافت زیرا کلمه دیگری که هم از لحاظ معنا ومحتوا, و هم از لحاظ آوا و هماهنگی با کلمات ردیف یافته آن (که دو طرف آن قرارگرفته اند) با آن , یکی باشـد یافت نمی شود این می رسانـد که در کلمات انتخابی هرجمله و جمله های انتخابی هر آیه , آن اندازه دقت به کـار رفته که از توان بشـر بیرون می باشـد, زیرا این گونه رعـایت دقیق کلمـات و جملات انتخابی , به احاطه کامل وحضور ذهنی بالفعل نیاز دارد و انسان هر انـدازه که در شـناخت ویژگی های لغت پیش رفت کرده و آمادگی داشـته باشـد, این گونه احاطه وسیع و حضور ذهنی دائم نخواهد داشت , و احیانا

هرچنـد که قوی و نیرومنـد باشـد اشـتباه می کند و واژه ها یاجملاتی را به کار می برد که مورد خرده گیری قرار می گیرد این خاصـیتی است که درنوع سـخن سـرایان آزموده و عبـارت پردازان بـا سـابقه یافت می شود ولی قرآن با آن گستردگی و طول زمان نزول بر همان قوت و قدرت کلامی خود استوار و یک سان است .

درباره دقت در چینش و انتخاب حساب شـده کلمات گفته اند: ((لو انتزعت منه لفظه ثم ادیر بها لغه العرب کلها علی ان یوجد لها نظیر فی موضعها الخاص لم یوجدالبته)) ((۱۱۴۷)) .

۲ اسـلوب بیان و سـبک و شـیوه نظم قرآن , جمله بندی ها و چینش الفاظ وعبارات , در قالبی نو و اسلوبی تازه بر عرب عرضه شـده , که کاملاـ بی سـابقه بوده وپس از آن نیز کسـی ماننـد آن نیـاورده است بـا این که این گونه نظم و تالیف کلام تازگی داشت , ولی از چارچوب اسـلوب های کلامی عرب بیرون نبود انواع کلام که در میان فصـحای عرب متداول بود یا شعر است یا نثر یا سجع ((۱۱۴۸)) , که هر یک دارای محاسنی و در کنار آن نیز معایبی بود.

حسن شـعر در گیرا بودن آن است که مایه جذب و نفوذ در اعماق قلب می گردد,ولی قید قافیه و رعایت وزن خاص , آزادی صاحب سـخن را تا حدودی سلب می کند حسن نثر در آزاد بودن صاحب سخن است هرگونه کلمات و الفاظی که متناسب با معنای مراد خود می داند آزادانه انتخاب و به کار می برد, ولی آن گیرایی وجذبه

شعری را نـدارد سـجع گرچـه احیانـا به ظـاهر زیبـا است و یـک گـونه هنرنمـایی سـخن وری به شـمار می رود, ولی تکلـف و دشواری و احیانا به کار بردن کلمات نامناسب , از زیبایی آن می کاهد.

قرآن میان این سه نوع کلام جمع کرده , دارای محاسن هر یک و فاقد معایب آن هامی باشد این از شگفتی های سبک قرآنی است جـذابیت شعر, هم راه بـا آزادی کامل نثر و زیبایی سـجع بـدون تکلف را دارا می باشـد این ویژگی عجیب برای سـخن دانان وسخن سنجان عرب از همان آغاز آشکار بوده و هم واره برای علمای ادب مشهودبوده است .

بسـیاری از بزرگـان علم و ادب , برجسـته ترین جنبه اعجـاز قرآن را در همین جهت یـاد کرده انـد, از جمله , شـیخ عبـدالقاهر جرجانی , سـکاکی و راغب اصـفهانی , که درجای خود آورده ایم پیش از این نیز سـخنان بزرگان عرب را یادآور شـدیم , از جمله سخن ولید که گفته بود: ((ان له لحلاوه , و ان علیه لطلاوه و انه یعلو و ما یعلی)).

۳ متاخرین افزوده اند که این نظم و شیوه سبک چنان صورت گرفته که نغمه آفرین و دارای آوای جان بخش و روح افزا است همـاهنگی حروف هر کلمـه نسبت بـه حروف کلمـات هم ردیـف آن , چنـان هم سـاز و دم سازنـد که از آهنـگ هـای وزین ونواهای متین و افسون گر حکایت دارد تمامی انواع جذبه های شعری در این نثرمسجع جلوه گر است .

جمله بندی های کوتاه و بلند قرآن به گونه ای تنظیم یافته که با الحان و نغمه های صوتی هم

گون می باشد و تا قاری و تلاوت کننده قرآن با آهنگ های والای صوتی آشنایی نداشته باشد نمی تواند آن گونه که جمله بندی های قرآن شکل یافته , تلاوت نماید این حقیقتی است که از روز نخست , پیامبر اکرم (ص) بدان تصریح فرموده وائمه هدی (ع) برآن تاکید داشته و امروزه به خوبی به آن پی برده اند (تفصیل آن در((التمهید)) ج ۵ بیان شده است).

۴ مهم تر از همه , قرآن شامل معارف عالیه و تعالیم حکیمانه ای است که تا آن روز, در توان بشریت نبوده که بدان دست یابد و کسی را یارای چنین اندیشه های بلندی نبوده است ژرف نگری و عمق بینش آورده های قرآن , برای بشریت بی سابقه بود: شناخت های شگرف قرآن از راز هستی و اسرار وجود, شرح و بسط آن درمعرفت صفات جمال و جلال , علت آفرینش جهان و انسان , ودایع الهی که در نهادانسان نهفته است , از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود, هدف و مقصد نهایی چیست , مسایلی هستند که تا آن روز به آن خوبی که قرآن بیان داشته آشکار نبودبعداز آن هم در سایه تعالیم قرآن راه رسیدن به این حقایق برای انسان باز گردید.

همین حقایق ارائه شده از جانب قرآن , والاترین جنبه اعجاز آن را می رساند بامختصر مراجعه به اندیشه های سامان نیافته انسان آن روز و مقایسه آن با معارف قرآنی و نیز گفته های متضاد اندیش مندان برون دینی امروز, به خوبی برتری تعالیم قرآن و دلیل اعجاز آن روشن می گردد

(شرح آن در ((التمهید)) ج ۶ آمده است).

۵ هم چنین در راستای احکام و دستور العمل های فراگیر که قرآن عرضه داشته ,سلامت جامعه و سعادت زندگی را نیز برای انسان فراهم می سازد, رابطه او را باخدا و جهانی فراتر از جهان خاکی نیز استوار می دارد.

انسان در این جهان در رابطه با شؤون خاص خود (مصالح فردی) می کوشد و به ناچار رابطه دیگری نیز با شؤون عام (مصالح اجتماعی)دارد که باید مد نظر قراردهد, زیرا او زندگی مشترکی با سایر انسان ها دارد و به صورت تعاونی ادامه زندگی می دهد و نمی تواند تنها به مصلحت خویش بیاندیشد و مصلحت عامه را نادیده بگیرد حیات اجتماعی حیات داد و ستد است که حتما باید رعایت شود و رعایت آن با حاکمیت قانون امکان پذیر است .

قوانین ساخته دست بشر, تنها در راستای تنظیم حیات فردی و حیات اجتماعی قرار دارد و محدوده تصرفات آحاد را در شؤون خاص و شؤون عامه مشخص می سازد, تا از تجاوز یا کوتاهی در انجام وظایف جلوگیری کند.

ولی انسان وابستگی سومی نیز در حیات دارد و آن رابطه او با خدا و جهان دیگراست همین رابطه است که اگر مستحکم باشد ((وازع نفسانی)) (بازدارنده درونی)او را تشکیل می دهد و او را از افراط و تفریط باز می دارد و در زندگی کاملا معتدل می سازد.

((قد جاکم من اللّه نور و کتاب مبین یهدی به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم ((۱۱۴۹)) , از جانب خداوندچراغی

فروزان و شـریعتی تابنـاک آمـد, تا آن کس را که در پی خشـنودی خداونـداست , به راه های سـلامت آمیز و سـعادت بخش هدایت کند و او را [در زندگی] به طریقه مستقیم رهنمون باشد)).

لذا تمامی احکام و قوانین الهی که قرآن و اسـلام عرضه داشته سه بعدی است یعنی در این احکام و قوانین شؤون فرد و شؤون جـامعه و نیز رابطه بـا خـدا و معنویت که حافـظ کرامت انسـانیت است رعـایت گردیـده است قرآن سـعی برآن دارد, علاوه بر سعادت در این حیات , سـعادت اخروی و جاویـد انسان را نیز تامین کنـد این درحالی است که قوانین مدون غیر الهی , هرچند خالص وبـدون گرایش های منحرف کننـده بوده باشـد, ولی از بعـد سوم حیات انسانی تهی است همین سه بعدی بودن قوانین شرع , اعجاز و مافوق بشری بودن آن را می رساند (در ج ۶ ((التمهید)) شرح آن آمده است).

۶ شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می توان آن را یکی ازوجوه اعجاز بیانی به شمار آورد و آن جمع میـان دو شـیوه برهـان و خطـابه است اصولاـاین دو شـیوه متضـاد می نماینـد, زیرا اسـتدلال برهانی بر مقـدمات یقینی (فطریات وبـدیهیات) اسـتوار اسـت , در این شـیوه روی سـخن بـا خـاصه است تـا اثبـات قطعی کنـدولی شـیوه خطـابه بر مقـدمات ظنی (مشـهورات و مقبولاـت عمومی) تکیه دارد وهـدف آن اقنـاع عـامه است قرآن میان این دو شـیوه به ظاهر متضاد جمع کرده و دربیان مطالب و استدلالات خویش , روی سخن با هر دو گروه را دارد, بدین

ترتیب که با یک سخن توانسته است , اخضاع (اذعان قطعی) خاصه و اقناع عامه , هر دو راهدف گیرد لذا استدلال های قرآن , در عین سادگی بیان , از عمق و ژرف نگری به سزایی برخوردار است عامه مردم که از رموز استدلالات عقلانی آگاهی چندانی ندارند, به همان ظاهر ساده قانع شده پذیرا می گردند ولی خاصه , از دقت بیان ورموز به کار رفته بهره می گیرند.

ابن رشد اندلسی فیلسوف و دانش مند معروف در کتاب پر ارج خود ((الکشف عن مناهج الادله)) ((۱۱۵۰)) که در همین زمینه نوشته , در این باره مثال روشنی آورده , گوید: ((قرآن برای شناسایی ذات حق تعالی , تشبیه به نور کرده ((اللّه نورالسماوات والا رض)) ((۱۱۵۱)) که جهان تاب و فراگیر است و درخشش و نمود هر چیز به وسیله آن می باشد همین اندازه تشبیه برای شناسایی ذات حق تعالی و جای گاه او در جهان هستی , برای عامه مردم کفایت می کند و آنان را قانع می سازد ولی در عین حال , این تشبیه آن قدر دقیق و روشن گر ذات حق تعالی است , که در راستای تشبیه غیرمحسوس به محسوسات , شیواترین و دقیق ترین تشبیه به شمار می رود, تشبیهی که نمایان گر تمام عیار ویژگی های ذات حق تعالی می باشد.

ذات حق , واجب الوجود و وجود او ذاتی و از حقیقت ذات او برخاسته است وهستی همه موجودات از او است کنه ذاتش در غایت خفا و از همه پنهان است , درعین حالی که هستی او و وجودش در

نهایت ظهور و بر همه آشکارمی باشد.

مفهومه من اعرف الاشیا و کنهه فی غایه الخفا.

در عالم محسوس اگر خواسته باشیم چیزی را بیابیم که عین این ویژگی ها را داراباشد, جز نور, نمی توان مثالی آورد پرتو آن سراسر موجودات را فرا گرفته و همه اشیا را نمود داده و نمود هر چیز به نور است , ولی نمود نور, ذاتی و از خود آن می باشد کنه و حقیقت نور, ناشناخته است , ولی درخشش و آثار وجودی آن برهمه آشکار و پیدا است هر حکیم فرزانه ای اگر خواسته باشد برای شناساندن ذات حق مثالی بیاورد, از این تشبیه قرآنی بهتر نخواهد آورد)).

۷ اخبار غیبی که در قرآن آمده و گوشه ای از اعجاز قرآن را تشکیل می دهد, برسه گونه زمانی (گذشته , حال و آینده) است :.

قسمت دوم

الف خبر از گذشته , سرگذشت انبیای سلف و امت های گوناگون که در بسترزمان بوده اند سرگذشت آنان کم و بیش در کتاب های پیشین آمده و بر سر زبان هامتداول بوده , ولی کاملا آلوده و تحریف شده و افسانه وار است .

درباره سرگذشت نوح (ع) و حادثه طوفان می خوانیم : ((تلك انبا الغیب نوحیهاالیك ما کنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا ((۱۱۵۲)) , این از خبرهای غیب است که برتو وحی می کنیم پیش از این , نه تو آن را می دانستی و نه قوم تو)) سرگذشت نوح وحادثه طوفان , در نوشته های پیشین به ویژه در سفر پیدایش ((۱۱۵۳)) تورات به تفصیل آمده , ولی نه به آن گونه که

در قرآن پاک و منزه آمده است .

درباره سرگذشت یوسف (ع) نیز می خوانیم : ((ذلک من انبا الغیب نوحیه الیک)) ((۱۱۵۴)) با آن که در سفر پیدایش ((۱۱۵۵)) به تفصیل شرح آن آمده است , ولی نه به درستی و پاکی بیان قرآن هم چنین درباره موسی و هارون و بنی اسرائیل وفرعون ((۱۱۵۶)) و نیز درباره حضرت مریم و زکریا ((۱۱۵۷)) این گونه تعبیرها آمده , که حاکی از امانت در نقل و حفظ قداست مقام انبیا و اولیای خدا است ولی این جهت در تورات هرگز رعایت نشده , بلکه بر عکس , از مقامات عالیه آنان کاسته است .

ب خبر از حاضر, خبرهای غیبی است که قرآن از دسیسه ها و توطئه های منافقان و هم دستان آنان , مشرکان و یهودیان پرده برداشته و آنان را رسوا ساخته است این گونه آیات در قرآن فراوان است ((۱۱۵۸)) .

پ خبر از آینده , خبر از پیش آمدهایی است که در آینده دور یا نزدیک واقع می گردید, به ویژه حوادث قریب الوقوع تا آن که اخبار غیبی قرآن مشهود گردد ماننداخبر از فتح و پیروزی ها و گسترش اسلام و نابودی و سرکوب شدن دشمنان که یک به یک و پی درپی تحقق یافت خبر از غلبه روم بر فارس پس از اندی سال ((و هم من بع د غلبهم سیغلبون فی بضع سنین)) ((۱۱۵۹)) از این قبیل است این جنگ میان ایران ودولت بیزانس از سال ۶۰۳ م تا سال ۶۲۲ م (سال هجرت پیامبر به مدینه) ادامه داشت ابتدا برتری با خسرو پرویز

بود و سوره روم که در مکه نـازل گشـته , خبر ازتغییر وضع جنـگ داد با گـذشت چنـد سال نوبت برتری بیزانس رسـید و این برتری تاپایان سلطنت خسرو پرویز (سال ۲۲۸ م), که به دست اشـراف و سرداران لشکر به قتل رسید, ادامه داشت ((۱۱۶۰)) , این امر موجب خوشـنودی مسـلمانان گردید, زیراهمسایه قدرت مند آنان به ضعف گراییده بود از همه شگفت آورتر اخبار از نـاتوانی همیشـگی بشـر از هم آوردی بـا قرآن است ((فان لم تفعلوا ولن تفعلوا)) ((۱۱۶۱)) , که هم واره شاهـد صـدق اعجاز قرآن به شمار می رود ((۱۱۶۲)) .

۸ اشاره های علمی گذرا, بدین معنا که احیانا از لابلای تعابیر قرآن به برخی اشارات زودگذر برخورد می کنیم , که حاکی از احاطه صاحب سخن به اسرار نهفته طبیعت است .

((قـل انزله الـذی یعلم السر فی السـماوات و الا رض ((۱۱۶۳)) بگو: قرآن را کسـی فروفرسـتاده که از راز آسـمان هـا و زمین آگاهی دارد)).

گـاهی در تعـابیر قرآن به برخی از اسـرار طـبیعت اشـارت رفته , این اشـارت حـالت ((تراوشـی)) دارد که از لاـبه لاـی سـخن پروردگـار سـرزده است , وگرنه مقصود ذاتی وهـدف اصـلی از سـخن , بیان آن جهت نبوده است لـذا هیـچ گاه در این گونه اشارات درنگ نشـده و به طور کامل بیان نگردیـده است , زیرا هدف اصـلی قرآن , ارائه رهنمودهای هدایتی و تعلیم و تربیت دینی و معنـوی است و تنهـا نکته سـنجان هسـتند که به این رموز و اشـارات گـذرا پی می برنـد, این نکـات برای دانش منـدان دربستر زمان , دلیل اعجاز قرآن می باشد.

البته در این

زمینه بایـد به این مطلب توجه نمود که نبایـد دست آوردهـای علمی رابر قرآن تحمیـل کرد, زیرا دست آوردهای علمی حالت ثبـات ندارنـد, در حـالی که مسایـل قرآنی حقـایقی ثـابت انـد و هرگز نبایـد چیزی را که حـالت ثبـات نـدارد, باحقیقتی ثابت مطابقت داد آری مسایل علمی که حالت ثبات یافته و قطعیت پیـداکرده , می تواند ابزاری باشد برای فهم برخی اشارات علمی قرآن آن هم نه به طورحتم , بلکه با اضافه شـدن عباراتی نظیر ((شایـد چنین باشـد)) این بـدان جهت است که اگر همین نظریه علمی به ظـاهر ثـابت تغییر یابـد خـدشه ای به قوت و اسـتواری قرآن وارد نسازد قطعا هرگاه آیه ای از قرآن با فرضـیه علمی یا نظریه ثابت شـده فرضا مخالفتی داشت , قرآن را حاکم و آن نظریه یا فرضـیه علمی را خطا می دانیم از نظر مادانش مندانی که چنین نظریه ای را پذیرفته اند دچار اشتباه شده اند.

ما در جای خود موارد بسـیاری را یادآور شده ایم که با ابزار قطعی علم , از روی برخی اشارات علمی قرآن پرده برداشـته شده است ((۱۱۶۴)) و در پایان نمونه هایی راارائه می دهیم .

۹ اسـتواری در بیان , گویش قرآن به گونه ای یک نواخت و در سطحی بالا قرارگرفته , از هرگونه اختلاف گویی یا تضاد در گفتـار به دور است با آن که قرآن به صورت پراکنـده در زمان های متفاوت و جاهای مختلف و مناسـبت های گوناگون و در بسترزمانی نسبتا طولانی نازل گردیده و در بسیاری از موارد برخی قضایا را مکررا به جهات مختلف بیان داشته , ولی هیچ گاه

اختلاف و تضادی در گفتارش رخ نداده است در صورتی که اگر کلام بشری بود, عادتا بایستی در این طول زمان ومناسبت های مختلف و تکرار برخی مطالب اختلافی رخ دهد این مقتضای طبیعت انسانی است که خواه و ناخواه دچار اختلاف و تفاوت در گفتار می گردد, زیرا حافظه انسان این کشش را ندارد که سخن امروز را با سخن بیست سال پیش , که در شؤون متفاوت گفته شده است , کاملا مطابقت دهد قرآن یکی از دلایل اعجاز خود را همین جهت شمرده , آن جا که گفته :.

((افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر اللّه لوجدوا فیه اختلافا کثیرا ((۱۱۶۵)) , آیادرباره قرآن نمی اندیشند, اگر از جانب غیر خدا بود قطعا تفاوت گویی بسیار در آن می یافتند)) ((۱۱۶۶)) .

۱۰ مساله صرفه , شماری از بزرگان از جمله ابواسحاق نظام (متوفای ۲۳۱) وشاگرد وی جاحظ (متوفای ۲۵۵) و سید مرتضی (متوفای ۴۳۶) و ابن سنان خفاجی (متوفای ۴۶۶) بر این گمانند که سر اعجاز قرآن در مساله ((صرفه)) نهفته است , بدین معنا که خداوند خود بازدارنده کسانی است که بخواهند با قرآن مقابله کنند گرچه ممکن است کسانی توان مقابله را داشته باشند ولی اراده قهری خداوندی جلوی انجام آن را از هر کس که در صدد مقابله برآید می گیرد.

((ساصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الا رض بغیر الحق ((۱۱۶۷)) , کسانی که ناروااراه خود خواهی و استکبار را در پهنای زمین برگزیده اند, از هرگونه گزند و آسیب رسانی به آیات خویش باز می دارم)), که از دیدگاه قایلین به ((صرفه)), مقصود

از گزندو آسیب رسانی همان مقابله و معارضه به مثل است , که موجب تباه شدن جنبه اعجاز قرآن می گردد.

ولی مفسران عموما آیه را به گونه دیگر تفسیر کرده انـد و مقصود آیه را دفع شبهات ایراد شده مستکبرانی دانسته اند که با هـدف تباه ساختن آیات بینات الهی شبهاتی القا می کنند ولی خداونـد با عنایت خود, دلایل خود را به گونه ای روشن ومستحکم مطرح می سازد که راه هرگونه شبهه را بسته و از هرگونه تباهی جلوگیری می کند ((۱۱۶۸)) اساسا ((صرفه)) را بدان معنا که گفته انـد سلب هرگونه امتیازی از قرآن است و اعجاز قرآن تنها از خارج و به صورت قهری تحقق می یابد این گفته با ظاهربلکه با صراحت قرآن منافات دارد که جنبه اعجاز و خصوصیات آن را در خود قرآن دانسته است .

قول به ((صرفه)) را می توان به سه گونه تفسیر نمود چنان که امیر یحیی بن حمزه علوی زیدی (متوفای ۷۴۹) بیان داشته است ((۱۱۶۹)) : اولا, مقصود از ((صـرفه)) آن باشد که خداوند انگیزه کسانی را که در صدد مقابله برآیند سلب می کند یعنی آن انگیزه و داعیه ای که آنان را برای مقابله با قرآن وا داشته , هنگام عمل فروکش می کند و حالت سردی و بی تفاوتی به آنان دست می دهد.

ثانیا, خداونـد امکاناتی را که برای مقابله با قرآن نیاز است , از آنان سلب می کنـد واین بر دو گونه است یک آن که آن امکانات (علوم و معارف و ادبیات لازم) که درحالت عادی دارند را, به

هنگـام اراده مقـابله با قرآن , از آنان می سـتاند و آنان را در آن هنگام خلع سـلاح می کنـد و از دارا بودن شـرای ط مقابله به حالت نداری تبدیل می کنددر حقیقت یک گونه دگرگونی صفت درونی برایشان رخ می دهد.

دو اساسـا آن امکانـات در اختیار بشـر قرار نگرفته تا بتواننـد با قرآن مقابله کننـد ومعنای ((صـرف)) در آیه فوق الـذکر همین است خداونـد جایی برای شـبهه و تباه ساختن آیات خود باقی نگـذارده , یعنی اساسا این گونه امکانات که کسـی بتواندآیات الهی را تباه سازد, برای بشـر فراهم نیست آیه : ((بل کـذبوا بما لم یحیطوابعلمه ((۱۱۷۰)) , بلکه تکـذیب نمودند آن چه را که توانـایی احاطه به فهم و درک آن رانداشـتند)) نیز به همین حقیقت اشارت دارد هم چنین آیه ((ثم انصـرفوا صـرف اللّه قلوبهم بـانهم قوم لا یفقهون ((۱۱۷۱)) , از آیـات الهی روی گردان شدنـد خداونـد دل های آنان را[از پـذیرش حق] برگردانـد زیرا آنـان گروهی بودنـد که توانایی درک و فهم حقیقت رانداشـتند)) در این آیه , صـرف قلوب را معلول عـدم شایسـتگی درک حقایق گرفته است که خود موجب گردیده اند.

ثالثـا, آن که جبرا و قهرا آنـان را بـاز دارد, با آن که توانایی لازم را دارنـد, ولی درموقع مقابله حالت سـستی و رخوت به آنان دست دهد و بدین جهت از معارضه باقرآن فرو نشینند.

فرق میـان این تفسـیر و تفسیر نخست در آن است که در آن تفسـیر, انگیزه و شور وشوق آنان سـلب می شود و در این تفسـیر انگیزه هم چنان داغ است , ولی جرات اقدام را

از دست می دهند, مانند کسی که جلوی او به رغم کوشش و وجود انگیزه قهرا گرفته شود.

البته معنای اول و سوم , و قسمت اول از معنای دوم , بر خلاف ضرورت است وبا تصریحات عرب آن زمان منافات دارد زیرا اگر چنین بود بایستی عرب از دگرگونی حالت درونی خود به شگفت آید, نه آن که شگفتی خود را نسبت به جاذبیت آوای دل انگیز و فرح بخش قرآن بروز دهد به ویژه آن که کسانی از قریش مانند ابوجهل ودیگران در گوش افراد قبایل عرب به هنگام ورود مسجدالحرام پنبه می گذاردند یاآنان را از نزدیک شدن و شنیدن آوای قرآن منع می کردند, خود شاهدی است بردل ربایی قرآن و جاذبیت روحانی آن تا سرحد اعجاز و عدم امکان مقابله به مثل باآن .

آری قسمت دوم از تفسیر دوم , تا حدودی معقول به نظر می رسد و ظاهر کلام سید و برخی از بزرگان که بر این راه رفته اند همین است در حقیقت تمامی امتیاز درذات قرآن نهفته است که دیگران از مقابله با آن عاجزند, زیرا چنین امکاناتی ازاختیار بشر بیرون است ((۱۱۷۲)) .

تحدی قرآن .

تحدی قرآن .

تحدی به معنای هم آورد خواستن است قرآن مکررا ناباوران را به مبارزه وهماوردی خوانده , گوید: ((اگر باور ندارید که این قرآن سخن خدا باشد و گمان می برید ساخته و پرداخته دست بشر است , هرآینه آزمایش آن آسان است ,سخن دانان و سخن وران خود را وادارید تا در این راستا نیروی خود را به کار گیرند وسخنی هم چون قرآن , زیبا و شیوا, محکم و استوار,

و حکمت وار, بسازند و ارائه دهند, ولی هرگز چنین اقدامی نتوانید کرد, زیرا به خوبی می دانید که قرآن همانندسخن بشر نیست)).

مراحل تحدی .

مراحل تحدی .

قرآن در چند مرحله , تحدی و هم آورد خواستن خود را مطرح کرده :.

۱ نخست به طور مطلق سخنی همانند قرآن بیاورند:.

((ام یقولون تقوله , بل لا یؤمنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین ((۱۱۷۳)) , آیامی گویند: آن را بر بافته ؟

[نه] بلکه باور ندارند! پس سخنی همانند آن بیاورند, اگرراست می گویند)).

۲ سپس به اندازه ده سوره را مطرح نمود هرچند کوچک باشند:.

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون اللّه ان کن تم صادقین ((۱۱۷۴)) , آیا می گویند که آن را به دروغ به ما نسبت داده است ؟

بگو:پس همانند ده سوره آن , حتی اگر افترا گونه باشد بیاورید و هر کس را که خواهید[به شهادت و داوری] بخوانید, اگر راست می گویید)).

۳ آن گاه , برای آن که از اعتبار مدعیان بکاهد, پیش نهاد کرده که یک سوره همانندقرآن بیاورند:.

((ام یقولون افتراه , قل فاتوا بسوره مثله , و ادعوا من استطعتم من دون اللّه ان کنتم صادقین ((۱۱۷۵)) , اگر راست می گویید, همانند یک سوره آن بیاورید)).

۴ و برای آخرین بار, با قاطعیت هرچه تمام تر, عجز و ناتوانی نهایی آنان را اعلام نمود:.

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله , وادعوا شهداکم من دون اللّه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا, فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجاره اعدت

للكافرين ((۱۱۷۶)) , اگر ناباورید نسبت به آن چه بر بنده خویش فروفرستاده ایم , پس همانند یک سوره آن بیاورید, یا سوره ای از هم چون فردی بیاوریدو اگر [چنین کاری را] نکردید و هرگز نتوانید کرد, پس پروا کنید از آتشی که فروزنده آن آدمیان و سنگ خارا می باشد و برای کافران آماده گردیده است)).

در این آیه ذکر آدمیان در کنار سنگ خارا کنایه از آن است که آدمیان فاقد شعور وتهی از خرد و اندیشه , هم چون سنگ خارا بوده و در کنار آن قرار دارند و در آتش سرسختی می سوزند.

۵ آن گاه و پس از این تجربه تلخ و ناگوار برای ناباوران , روی سخن را به توده بشریت کرده , برابر ابدیت اعجاز و تحدی قرآن را اعلام نموده است :.

((قل لئن اجتمعت الا نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هـذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا ((۱۱۷۷)) , بگو: اگر تمامی انس و جن [که در بستر تاریخ قرارگرفته اند] گرد هم آیند و بخواهند همانند این قرآن بیاورند, هرگز نتوانند, گرچه همگی پشت در پشت یک دیگر قرار گیرند)).

نکته جالب .

نکته جالب .

در آیات تحدی به ویژه دو آیه اخیر, نکته جالبی وجود دارد که سر اعجاز را بیش از هر چیز روشن و مبرهن می سازد در آیه ۲۴ سوره بقره عبارت ((ولن تفعلوا)) اخبار ازآینده به صورت مطلق است بدین معنا که هرگز و برای ابدیت هم آوردی با قرآن نیاید, در سوره اسرا آیه ۸۸ نیز همه جهانیان را از هم آوردی با قرآن ناتوان

دانسته است این یک اخبار غیبی است که جز از زبان ((عالم الغیب والشهاده)) امکان صدور ندارد هر نیرومند و صاحب هنری که در مقام تحدی و هم آوردی برآید,حداکثر می تواند هم آوردان معاصر و مجاور خویش را تا حدودی بشناسد و باشناخت اندازه توانایی آنان و مقایسه با توانایی خویش , خود را برتر بداند ولی هرگزکسی جرات آن را ندارد که برای آینده و برای همه جهانیان , خود را برتر شمارد, زیراشناختی به آیندگان و همه جهانیان نمی تواند داشته باشد.

ولی قرآن این شهامت را نشان داده و با کمال جرات ناتوانی بشریت را در مقابله با قرآن برای همیشه و برای همه جهانیان در پهنای تاریخ اعلام نموده , که این جرات و شهامت بزرگ ترین دلیل اعجاز قرآن است علاوه برآن که خود یکی ازبزرگ ترین اخبار غیبی قرآن به شمار می رود, چنان که گذشت .

دامنه تحدی .

دامنه تحدی .

همان گونه که متذکر شدیم تحدی و هم آورد خواستن قرآن فراگیر است , همه جهانیان را شامل می شود و دامنه آن برای همیشه گسترده است , همان گونه که برای دیروز بوده برای امروز و فردا نیز پابرجا است ولی برخی را گمان است که تحدی قرآن مخصوص همان دوره اول بوده , مخاطبین آن عهد مورد تحدی قرار گرفته اند واین امر تا امروز گسترش ندارد, گرچه دلیل اعجاز قرآن که همان عجز عرب آن روزاست برای همیشه است یعنی امروزه برای اثبات اعجاز قرآن , به عجز فصحای عرب معاصر نزول که از مقابله و معارضه با آن ناتوان بودند, استدلال بایدکرد, وهرگز

فصحا و سخن دانان همه دوره ها مورد تحدی قرار نگرفته اند نویسنده مصری معروف ((بنت الشاطی)) چنین می گوید: ((معیار تحدی قرآن همان عجز فصحای عرب در عصر بعثت است ولی دلیل اعجاز آن برای همیشه است و عرب و عجم راشامل می باشد عجز سخن سنجان عصر اول که اصل بلاغت و فصاحت اند برهان قاطعی است برای روشن شدن مساله تحدی)) ((۱۱۷۸)) یعنی عجز سخن وران آن روز کفایت می کند و نیازی به پا برجا بودن موضع تحدی قرآن تا امروز نیست .

شاید نویسنده یادشده بیم آن داشته که اگر گفته شود قرآن هم چنان در موضع تحدی خود پابرجا است , به ناگاه آتش کفر و الحاد که در میان سخن دانان عرب کم نیست زبانه کشد, در صدد مقابله برآمده و همانند قرآن سخنی موزون و استوارارائه دهند و در پی آن بزرگ ترین پایه و ستون استوار دعوت اسلامی , از هم فروریزد ولی او باید مطمئن باشد که چنین اتفاقی نخواهد افتاد, زیرا قرآن بر اسلوب ویژه ای استوار است که هرگز سخن بشری نمی تواند به آن برسد و حتی نمی تواندنزدیک آن گردد, چون که اعجاز قرآن تنها بر شیوه بیانی آن استوار نیست , بلکه مجموعه لفظ و معنا, معیار اعجاز می باشد جمال لفظ و کمال معنا, زیبایی وفریبایی عبارات , در کنار بلندای افق محتوا قرار گرفته است کدام دانش ور و سخن ورتوانایی است که بتواند چنین مفاهیم عالیه و نوآوری های وسیع و گسترده را در همه زمینه های معرفتی و شناختی , در

چنین قالب های موزون و دل کش و دارای جذبه معنوی و روحانی در آورد و ساختاری چنین مستحکم و استوار در عین زیبایی منظرارائه دهد؟

! تلاش در این راه سرانجامی جز رسوایی نخواهد داشت !.

در عرصه تاریخ مواضع عبرت فراوانی وجود دارد کسانی در صدد معارضه باقرآن برآمده اند, اما آن چه ارائه کرده اند نه تنها همانند قرآن نبوده , بلکه از درجه کلام معمولی هم فروتر افتاده است و جز عار و ننگ دست آوردی برای خود فراهم نساخته اند هر که با خود بیاندیشد تا این تجربه های تلخ تاریخ را تکرار نماید, ومواضع عبرت آن را درست ننگرد, پس اگر شرمنده خویش نگشت هرچه خواست انجام دهد ((من جرب المجرب حلت به الندامه , هر که آزمون شده ای را آزمون کند,جز پشیمانی دست آوردی نخواهد داشت)).

دکتر عبدالله دراز در این زمینه گوید: ((هر که شک و تردیدی دارد و گمان می برد که در میان سخن دانان کسانی هستند که توانایی هم آوردی با قرآن را دارند, می تواندبه آسانی آن را آزمایش کند, به ادبا و سخن دانان عصر خویش مراجعه و از آنان پرسش نماید: آیا کسی از شما توانایی هم آوردی با قرآن را دارد؟

اگر گفتند: آری ((لونشا لقل نا مثل هذا ((۱۱۷۹)) , اگر بخواهیم می توانیم همانند آن بیاوریم))! پس به آنان بگوید: ((هاتوا برهانکم ((۱۱۸۰)) , شاهد صدق این مدعی را ارائه دهید)) و اگرگفتند: ((لا طاقه لنا به ((۱۱۸۱)) , ما را توانایی آن نیست)) پس به آنان بگوید: چه شهادتی بر اعجاز بالاتر از اظهار ناتوانی است ؟

آن گاه

به تاریخ رجوع کند و از آن بپرسد: ((ما بال القرون الا ولی ((۱۱۸۲)) , حال گذشتگان چگونه بوده است ؟

)) هرآینه تاریخ پاسخ خواهد داد که هیچ کس سر خود را در مقابل قرآن نیفراشته است و آن گروه ناچیزی که سر به سوی قرآن تافتند, با رسوایی و بار ننگ بازگشتند و روزگار برآثار آنان خط بطلان کشید و به دست فراموشی سپرد ((۱۱۸۳)))).

تحدی در برتری سخن .

تحدی در برتری سخن .

گاه گفته می شود که توانایی در صنعت سخن وری و قدرت بیان در همه مردم یک سان نیست و این قدرت بر حسب ذوق و سلیقه و نحوه اندیشه و بینش هرانسان تفاوت می کند هر فرد از افراد انسانی مواهب و یافته هایی ویژه خود دارد که ساختار و شخصیت درونی او را تشکیل داده است هر نویسنده یا صاحب سخنی گوشه ای از یافته های شخصی خویش را که ویژه خود او است ارائه می دهد ((ازکوزه برون هر آن طراوت که در اوست)) ازاین رو شیوه های گفتاری و نوشتاری هرنویسنده با دیگری هم سان نخواهدبود لذا چگونه می توان مردم را به تحدی (هم آوردی با قرآن) خواند ((فلیاتوا بحدیث مثله)) ((۱۱۸۴)) در صورتی که آنان ازهم آوردی با یک دیگر نیز عاجزند؟

.!

ولی پوشیده نباشد که هم آوردی خواستن (تحدی) در آن نیست که سخنی هم سان و همانند سخن خدا بیاورند گونه ای که در شیوه بیان و نحوه تعبیر کاملاهمانند باشد, زیرا این گونه همانندی جز با تقلید امکان پذیر نیست ((۱۱۸۵)) بلکه مقصود از ((تحدی)) آوردن سخنی است که

هم چون قرآن از نظر معنویت دارای جای گاهی ارجمند و والایی بوده و در درجه اعلای بلاغت و فصاحت قرارگرفته باشد, سخنی توانا و قدرت مند, رسا و گویا, با محتوایی بلند و متین و استوارباشد علمای بیان طبق معیارهای مشخص , درجات رفعت و انحطاط هر کلامی رامعین ساخته اند و برتری کلامی بر کلام دیگر با همین معیارها مشخص می گردد درعلم ((بلاغت)) به تفصیل از آن معیارها سخن گفته شده است .

ما هرگز منکر آن نیستیم که سخن هر کس زاییده نهاد و ساختار درونی او است وکسی را یارای آن نیست که با دیگری در آن چه ساختار ذهنیت او بر او القا می کند,هم سان باشد ولی آن چه در این جا مطرح است هم سان بودن در درجه و رتبه فضیلت کلام است همان گونه که میان دو قصیده شعری یا نوشته ادبی مقایسه می شود و برتری یکی بر دیگری روشن می گردد, چنین مقایسه ای بر پایه قدرت بیان و رسایی سخن و اعمال نکات و دقایق سخن وری و سخن سنجی استواراست این معیارها سخن یک شاعر یا سخن ور را با سخن دیگری نزدیک یا دورمی نمایاند و نشست های ادبی و مسابقات هنری بر اساس همین معیارها انجام می گیرد.

سکاکی در کتاب ((مفتاح العلوم)) پس از بر شمردن معیارهای سنجش کلام ,گوید: ((ارتفاع و انحطاط شان کلام به مراعات همین نکات و ظرایف بستگی داردهرچه این نکات بیش تر رعایت شود, کلام بیش تر اوج می گیرد و هرچه کمتر,موجب انحطاط)) ((۱۱۸۶)) آن گاه گوید: ((البلاغه تتزاید الی ان

تبلغ حـد الاعجـاز, و هوالطرف الاعلى و ما يقرب منه , بلاغت حالت تصاعـدی دارد تا به مرتبه اعجاز پايان يابـد و آن , درجه بالای بلاغت و نزديک به آن است)) ((۱۱۸۷)) از اين سخن استفاده می شود که ((حد اعجاز)) نيز درجات متفاوتی دارد ولی اين حد در مرتبه ای قرار داردکه دست بشر به آن نمی رسد ((۱۱۸۸)) .

خلاـصه آن که برتری يا همانـنـدی دو کلام به مراعات نکات بلاغی و ظرافت های سـخن وری بسـتگی دارد معيارهای بلاغت در علم ((معـانی و بيـان)) آمـده است وبيش تر اين معيارهـا به معنـا و محتوا بيش از لفظ و عبارت اهميت می دهـد, چنان که شيـخ عبـدالقاهر جرجانی به اين مطلب تصـريح دارد او در اين باره گويد: ((اذا رايت البصـير بجواهر الکلام يسـتحسن شـعرا او يستجيد نثرا, ثم يجعل الثنا عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق , و حسن انيق , و عذب سائغ , و خلوب رائع , فاعلم انه ليس ينبئـک عن احوال ترجع الی اجراس الحروف , و الی ظـاهر الوضع اللغوی ,بـل الی امر يقع من المر فی فؤاده , و فضـل يقتـدحه العقـل من زناده ((۱۱۸۹)) , اگرديـدی صاحب بينشـی که گوهر شـناس سـخن است , شـعری را می سـتايد يا نثری را به خوبی توصـيف می کند, آن گاه ستودن آن را در جهت لفظ قرار داده می گويد: شيرين و لطيف است , زيبا و ظريف است , زلال و گوارا است , جالب و دل ربا است , پس بدان که اين توصيف از نوای ناقوسی حروف آن حکايت ندارد,

و بـه وضـع لغـوی آن بسـتگی نـدارد, بلکـه در رابطـه بـا جنبه ای است که بر دل آدمی اثر دارد و برتری است که عقـل آن را فروزان می سازد)).

((ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل الکلام علی الفؤاد دلیلا,.

حقیقت هر سخن چیزی است که در دل می گذرد و هر سخنی از آن چه در دل می گذرد حکایت دارد)).

ابعاد اعجاز.

ابعاد اعجاز.

اعجاز قرآن امروزه در سه بعد مهم و اساسی مطرح می باشد: اعجاز بیانی ,اعجاز علمی و اعجاز تشریعی .

اعجـاز بیانی بیش تر به جنبه های لفظی و عبارات به کار رفته و ظرافت ها ونکته های بلاغی نظر دارد, گرچه در این نکته ها و ظرافت ها در معنا و محتوا نقش اصلی را ایفا می کند, چنان که شرح آن خواهد آمد.

اعجـاز علمی اشـاراتی است گـذرا که به برخی از اسـرار طبیعت نظر دارد و به گونه تراوشـی از لابه لای تعـابیر قرآنی احیـانا مشـهود می گردد, که بـا مرور زمان وپیش رفت دانش و قطعیت یافتن برخی نظریه های علمی , پرده از این اشارت هابرداشـته می شود و دانش مندان خصوصا با پی بردن به این حقایق , قرآن را از دیدگاه اعجاز مورد ستایش و پذیرش قرار می دهند.

اعجاز تشریعی از جهت نوآوری های مفاهیم دینی است , بدین معنا که قرآن دردو قسمت معارف و احکام راهی پیموده که تا آن روز, بشـریت بـدان راه نیـافته بود وبرای ابـدیت بـدون راه نمایی دین , دست یابی به آن امکان پـذیر نیست هستی شناسـی قرآن , فراگیر و شامل و تشریعات آن همه جانبه و

کامل است و از هر دو جهت بـدون هیـچ گونه کاستی بر بشـریت عرضه شـده است اکنون توضـیحی از این اجمال را بارعایت ایجاز و اختصار می آوریم :.

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

۱ اعجاز بیانی (پنج بخش)

الف گزینش کلمات .

انتخـاب کلمات و واژه های به کار رفته در جملات و عبارت های قرآنی کاملاحساب شـده است به گونه ای که اگر کلمه ای را از جـای خود برداشـته , خواسـته باشـیم کلمه دیگری را جـای گزین آن کنیم که تمـامی ویژگی هـای موضع کلمه اصـل را ایفاکنـد, یـافت نخواهـد شـد, زیرا گزینش واژه هـای قرآنی به گونه ای انجـام شـده که اولاـتناسب آوای حروف کلمات هم ردیف آن رعایت گردیده , آخرین حرف از هر کلمه پیشـین با اولین حرف از کلمه پسـین هم آوا و هم آهنگ شده است , تا بـدین سـبب تلاوت قرآن روان و آسان صورت گیرد ثانیا, تناسب معنوی کلمات با یک دیگررعایت شده تا از لحاظ مفهومی نیز بافت منسـجمی به وجود آید به علاوه , مساله فصاحت کلمات طبق شرایطی که در علم ((معانی بیان)) قید کرده اند کاملا لحاظشـده است که این رعـایت های سه گانه با ملاحظه و دقت در ویژگی های هر کلمه انجام گرفته است در مجموع هر یک از واژه ها در جای گاه مخصوص خود به گونه ای قرار گرفته است که قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود.

ابن عطیه در این باره گوید: ((و کتاب اللّه سـبحانه لو نزعت منه لفظه ثم ادیر بهالسان العرب علی لفظه فی ان یوجد احسن منها لم توجد ((۱۱۹۰)) , هرگاه واژه ای ازقرآن را از

جای خود برداشته و تمامی زبان عرب را گردیده تا واژه ای مناسب تر پیداشود, یافت نمی شود)) ابو سلیمان بستی گوید: ((اعلم ان عمود هذه البلاغه التی تجمع له هذه الصفات , هو وضع کل نوع من الالفاظ التی تشتمل علیها فصول الکلام , موضعه الاخص الاشکل به , الذی اذا ابدل مکانه غیره جا منه اما تبدل المعنی الذی یکون منه فساد الکلام , و اما ذهاب الرونق الذی یکون معه سقوطالبلاغه ((۱۱۹۱)) , بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گردآورده , بر این اساس است که هر نوع لفظی را که ویژگی های یاد شده در آن فراهم است درست به جای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده است به گونه ای که اگر به جای آن , کلمه دیگری را به کار برند, یا معنا به کلی تغییر می کند وموجب تباهی مقصود می گردد, یا آن که رونق و جلوه خود را از دست می دهد و ازدرجه بلاغت مطلوب ساقط می گردد)) شیخ عبدالقاهر جرجانی گوید: ((فلم یجدوافی الجمیع کلمه ینبو بها مکانها, و لفظه ینکر شانها او یری ان غیرها اصلح هناك اواشبه او احری او اخلق , بل وجدوا اتساقا بهر العقول و اعجز الجمهور ((۱۱۹۲)) ,ادبا و بلغا از دقت در چینش و گزینش کلمات قرانی , کاملا فریفته و مجذوب گردیدند, زیرا هرگز کلمه ای را نیافتند که متناسب جای خود نباشد, یا واژه ای را که در جایی بی گانه قرار گرفته باشد, یا کلمه دیگری شایسته تر

یـا منـاسب تر یـا سـزاوارترباشد بلکه آن را بـا چنان انسـجام و دقت نظمی یافتنـد که مایه حیرت صاحب خردان و عجز همگان گردیده است)).

این گونه تصریحات از بزرگان ادب و بلاغت , که گزینش و چینش کلمات قرآن رادر حد اعجاز ستوده اند, فراوان است البته این دقت در انتخاب و گزینش کلمات , به دو شـرط اصـلی بستگی دارد که وجود آن ها در افراد عادی عادتا غیر ممکن است :اول , احاطه کامل بر ویژگی های لغت به طور گسترده و فراگیر, که ویژگی هر کلمه بخصوصـی را در سرتاسـر لغت بدانـد و بتوانـد به درستی در جای مناسب خود به کاربرد شـرط دوم , حضور ذهنی بالفعل , تا در موقع کاربرد واژه ها, آن کلمات مد نظر اوباشـند و در گزینش الفاظ دچار حیرت و سـردرگمی نگردد, حصول این دو شرط درافراد معمولی غیر ممکن به نظر می رسد.

ابو سـلیمان بستی در این زمینه به خوبی سـخن گفته و مساله گزینش الفاظ را دررساله خود به طور گسترده مطرح ساخته است گوید: ((دانش بشـر, امکان احاطه به تمامی ویژگی های لغت را ندارد, علاوه که حضور ذهنی چیزی نیست که همیشه رفیق با وفای انسان باشـد)) در این باره مثال های چنـدی می آورد از جمله از ((نضـر بن شـمیل)) یکی از ادبای بزرگ عرب نقل می کند که در مجلس ((مامون خلیفه عباسـی)) حضور یافت , مامون به او گفت : ((اجلس , بنشین)) نضر گفت : ای امیرمؤمنان ! من نلمیده ام تا جلوس نمایم ((ما انا بمضطجع فاجلس

)) مامون پرسیدچگونه است ؟

گفت : به کسی که ایستاده است می گویند ((اقعد)) و به کسی که لمیده است می گویند ((اجلس)) زیرا ((قعود)) در مقابل ((قیام)) است و ((جلوس)) در مقابل ((اضطجاع)) مامون از این اشتباه و ناآگاهی خود خجل شد و دستور جایزه داد ((۱۱۹۳)) .

معروف ترین شاهد مثال در این زمینه آیه قصاص است : ((و لکم فی القصاص حیاه یا اولی الا لباب لعلکم تتقون ((۱۱۹۴)) , در اجرای قانون قصاص , تضمین حیات شده است , ای صاحب خردان , باشد که [در رفتار خود] پروا را پیشه خود کنید)).

عرب را عادت بر این بود که برای سهولت در حفظ قوانین مدنی و اجتماعی وکیفری خود, آن ها را در قالب جمله های کوتاه و ظریف و ادبی در می آوردند, زیرادر آن زمان کتابت و تدوین در میان آنان رایج نبود, آن چه داشتند در سینه ها نگاه می داشتند ازاین رو برای تدوین قوانین و بهتر محفوظ ماندن , از شیوه های ادبی کمک می گرفتند و ادبا و فصحای عرب در کنار قانون دانان و حکمایشان گردمی آمدند.

برای تنظیم قانون قصاص از فصحای برجسته خود کمک گرفته تا کوتاه ترین وشیواترین جمله را بسازند و پس از کنکاش و نشست و برخواست ها بر تنظیم عبارت ((القتل انفی للقتل)) اتفاق نظر دادند یعنی کشتن قاتل بهترین بازدارنده است از ارتکاب جنایت قتل ولی در این انتخاب از چند نکته غفلت ورزیدند اول , آن که هیچ چیزی خود را نفی نمی کند و از لحاظ ادبی اشتباه بزرگی مرتکب شدند

که قتل را نافی قتل شمردند, زیرا قتل نافی را در عبارت یاد شده مطلق آورده اند, درصورتی که قتل اگر به عنوان قصاص انجام شود نافی قتل خواهد بود عرب از این نکته غفلت ورزید با آن که خود واضع واژه ((قصاص)) که به همین معنا است بودولی قرآن از این نکته دقیق غفلت نورزید و درست واژه مناسب را در جای خود به کار برد.

دوم , آن که در مقابله قصاص با حیات در آیه , فن ((طباق)) به کار رفته , که جمع بین ضدین و ائتلاف میان متنافرین است , زیرا قصاص که نوعی قتل به شمار می رود ضد حیات است , که در آیه موجب و خواهان حیات به شمار آمده است !.

سوم , در عبارت یاد شده , ((افعل التفضیل)) به کار رفته , که از نظر ادبی دچارمشکل حذف ((مفضل علیه)) گردیده و موجب ابهام شده است , زیرا معلوم نیست که قتل از چه چیزی بازدارنده تر می باشد ((۱۱۹۵)) در صورتی که در آیه این مشکل وجود ندارد, صرفا ضمانت حیات را در قصاص به عهده گرفته است .

چهارم , از نظر ادبی , آیه قرآن جنبه ایجابی دارد و عبارت یاد شده جنبه نفی ,حال آن که در سخن سنجی عبارت اثباتی برتر از عبارت سلبی است , به ویژه درتدوین مواد قانونی و احکام .

پنجم , آن که در به کار بردن لفظ ((قصاص)) جنبه عدالت قانونی تداعی می شود که این قانون از منشا عدالت برخاسته است , در صورتی که به کار بردن لفظ قتل

درعبارت یاد شده آن هم ابتدا و بی سابقه , فاقد این خاصیت است علاوه که لفظ قتل ابتدا حالت تنفر و انزجار دارد, برخلاف به کار بردن لفظ قصاص که حالت عدالت خواهی و انبساط خاطر و تشفی را ایجاب می کند.

جلال الدین سیوطی تا بیست وجه در ترجیح آیه بر عبارت یاد شده بر شمرده ,و زمخشری عبارت یاد شده را به شدت نکوهش کرده و از غفلت عرب در ساختن یک چنین جمله پراشکال تعجب کرده است , همان گونه که خود عرب در موقع نزول آیه قصاص و پی بردن به اشتباهات خود در ساختن جمله ای در همین معنا و این که قرآن هرگز غفلت نورزیده , در شگفت شدند و خاضعانه اعتراف نمودند که ((ما هذاکلام البشر و انما هو کلام اللّه عزوجل , هرگز به سخن بشر نمی ماند و جز سخن خدانخواهد بود)) چنان که پیش از این گذشت نمونه هایی از این قبیل بسیارند که به برخی از آن ها در ((التمهید)) اشاره شده است ((۱۱۹۶)) .

ب سبک و شیوه بیان .

ب سبک و شیوه بیان .

اسلوب و شیوه بیان قرآنی در عین حال که موجب جذب و کشش عرب گردید با هیچ یک از اسلوب و شیوه های متداول عرب شباهت و قرابتی ندارد قرآن سبکی نو و روشی تازه در بیان ارائه داد که برای عرب بی سابقه بود و بعدا هم نتوانستند در چنین سبکی سخنی بسرایند.

این از شگفتی های سخن وری است که سخن ور سبکی بیافریند که مورد پذیرش و پسند شنوندگان قرار گیرد, با آن که از شیوه های سخن متعارف آنان

بیرون است شگفت آورتر آن که از تمامی محاسن شیوه های کلامی متعارف بهره گرفته باشد, بی آن که از معایب آن ها چیزی در آن یافت شود.

در گذشته اشارت رفت که شیوه های سه گانه متعارف (شعر و نثر و سجع) هریک محاسنی دارند و معایبی سبک قرآنی , جاذبیت و ظرافت شعر, آزادی مطلق نثر, حسن و لطافت سجع را دارا است , بی آن که در تنگنای قافیه و وزن دچار گردد,یا پراکنده گویی کند یا تکلف و تحمل دشواری به خود راه دهد همین امر مایه حیرت سخن دانان عرب گردید و خود را در مقابل سخنی یافتند که شگفت آفرین است و در عین غرابت و تازگی , جاذبیت و ظرافت خاصی دارد که در هیچ یک ازانواع کلام متعارف آنان یافت نمی شود.

امام کاشف الغطا فقیه و دانش مند ادیب معروف در این باره می گوید: ((تلک صوره نظمه العجیب و اسلوبه الغریب , المخالف لاسالیب کلام العرب و مناهج نظمها و نثرها, و لم یوجد قبله و لا بعده نظیر, و لا استطاع احد مماثله شی منه , بل حارت فیه عقولهم , و تدلهت دونه احلامهم , و لم یهتدوا الی مثله فی جنس کلامهم من نثر او نظم او سجع او رجز و او شعر هکذا اعترف له افذاذ العرب و فصحاؤهم الاولون ((۱۱۹۷)) , چنان است صورت نظم عجیب و اسلوب غریب (شیوه و سبک تازه) قرآن , که بر خلاف سبک و شیوه های کلام عرب و روش نظم و نثر آنان بود نه پیش از آن و نه پس

از آن نظیری ندارد و کسی را یارای هم آوردی با آن نباشد بلکه درحیرت شدند و اندیشه شان فرو افتاد و ندانستند چگونه با او مقابله کنند, چه در نثرو چه در نظم و چه در سجع یا رجز و شعر که سخن متداول آنان بود این چنین زبدگان عرب و فصحای اولین آنان در مقابل قرآن به زانو درآمدند)).

بزرگ مرد عرب و یگانه فرزانه آن عصر به ناچار اعتراف نمود: ((یا عجبا لما یقول ابن ابی کبشه , فواللّه ما هو بشعر ولا بسحر و لا بهذی جنون و ان قوله لمن کلام اللّه ((۱۱۹۸)) , آن چه محمد(ص) می گوید مایه شگفتی است , به خدا سوگندسخن او نه شعر است و نه سحر و نه به بیهوده گویی بی خردان می ماند همانا سخن او کلام خدا است)).

سخنان شگفت انگیز دیگر فرهیختگان عرب آن روز را پیش از این آوردیم آری ,بیان رسا و دل پذیر قرآن گرچه شعر نیست ولی ویژگی شعر را دارد, حتی برشیواترین آهنگ های وزین عرب تنظیم گردیده , بی آن که در تنگناهای شعری قرارگیرد چنان که در بخش ((نظم آهنگ)) قرآن خواهیم آورد متانت نثر و استواری کلام آزاد را نیز دارا می باشد, که در چینش و گزینش کلمات و واژه ها راه او فراخ و هرگز بادشواری برخورد ندارد هم چنین از زیبایی های سجع و کلام موزون بی تکلف به خوبی بهره مند می باشد بدین سبب جامع محاسن انواع کلام و فاقد تمامی معایب آن ها گردیده است .

ج نظم آهنگ قرآن

قسمت اول

ج نظم آهنگ قرآن .

یکی

از مهم ترین جنبه های اعجاز بیانی قرآن که اخیرا بیش تر مورد توجه دانش منـدان قرار گرفته نظمهنگ واژگانی آن است این جنبه , چنـان زیبا وشـکوه منـد است که عرب را ناچار ساخت , از همان روز نخست اقرار کننـد که کلام قرآن از توانایی بشـر خارج است و تنها می تواند سخن خداوند باشد.

نظمهنگ واژگان قرآن , نغمه ای دل کش و نوایی دل پـذیر پدیـد می آورد, نوایی که احساسات آدمی را بر می انگیزد و دل ها را شـیفته خود می کند نوای زیبای قرآن برای هر شـنونده ای , هرچند غیر عرب محسوس است , چه رسد به این که شنونده عرب باشد هنگام گوش جان سپردن به آوای قرآن , نخستین حالتی که اذهان راجلب می کند, نظام بدیع و شـیوای صوتی آن است در این نظام , حرکات و سـکنات واژگان به شکلی آرایش شده است که به هنگام شنیدن , آوایی دل نشین به گوش می رسـد, آوایی که شوری در دل ها می انـدازد و نشاطی در جان ها می دمـد از جهتی ,حروف ((مد)) و ((غنه)) در کلمات آن به شـکلی حساب شده نشسته اند, به طوری که می توانند به پژواک صدا آهنگی ببخشند و به نفس کشیدن قاری کمک کنند تا به سرحد فاصله و آن جایی که استادان ترتیل به طور قراردادی وضع کرده اند برسد ونفسی تازه کند.

هرگاه کسـی برای چند بار به یک شعر گوش می سپارد, لحن و آهنگ آن برای اوتکراری و ملال آور می شود, اما به هنگام نیوشیدن آوای گونه گون و

هر دم تجدیدشونده قرآن که اسباب و اوتاد و فواصل ((۱۱۹۹)) آن پی درپی جای خود را عوض می کنند و هر کدام گوشه ای از قلب را به نوازش وامی دارند, نه تنها خسته و آزرده نمی شود, بلکه عطش او برای شنیدن , هم واره فزونی می گیرد.

عرب , پیش از نزول قرآن , گاهی در شعر خود از این تنوع صوت بهره می برد, امااغلب به دلیل اسراف و تکرار, تنوع آنان به ملال می انجامید در نثر چه مرسل و چه مسجع نیز, چنین سلاست و روانی و حلاوتی که در قرآن مشهوداست , سابقه نداشت و در بهترین نثرهای عرب عیب هایی یافت می شد که از سلاست و روانی ترکیب آن می کاست و امکان نداشت مثل قرآن قابل ترتیل باشد اگر هم برای ترتیل آن پافشاری می شد, بوی تکلف از آن به مشام می رسید و از شان کلام نیز می کاست .

بر این اساس , هیچ جای شگفتی نیست که عرب , در گمان خود کم ترین لقبی که به قرآن داده بود این بود که این سخن شعر است و اگر شعر نباشد سحر است وافسون ! و این گفتار خود حیرت زدگی عرب در قبال سخن شکوه مند و بدیع قرآن رانشان می دهد, سخنی که از جلال و شکوه نثر چیزی فراتر دارد و از جمال و حلاوت شعر مایه ای افزون تر.

استاد ((دراز)) گفته است : ((وقتی آدمی می بیند که از این مخرج های سخت جوش ,چنین گوهرهای تابناکی با این ترتیب حروف و چنان آذین بندی بیرون آمده

,التـذاذی بی حساب می برد و وجـدی بی انتها به او دست می دهـد در این حروف گویی یکی می نوازد, دیگری طنین انـداز, سومین نجواگر است و چهـارمین بانگ برآورنـده , پنجمین نفس را می لغزانـد و ششـمین راه نفس را می بنـدد و شـما زیبایی آهنـگ را در دست رس خود می یابیـد, مجموعه ای گوناگون و هم ساز, نه تکرار مکررو نه یاوه دار, نه سـستی و نه غلظت , نه تنـافری در حروف و آواهـا بـدین سـان کلام قرآن نه به دش خواری سـخن بـدویان و نه به نرمی کلام شـهریان است , بلکه آمیزه ای است از هر دو, صـلابت اولی را دارد و لطافت دومی را, گویی شیره جان دو زبان است و نتیجه آمیختگی دو گویش .

آری قرآن چنین جـامه تـازه و زیبایی به تن دارد و این پیوسـته نیز در حکم صـدفی است که در جان خود گوهرهای گران بها نهفته است و مرواریـدهای ارزش منـد را درآغوش می گیرد پس اگر زیبایی پوسـته تو را از گنجینه پنهان درونش باز نـدارد و تـازگی و شـادابی , پرده راز نهفته در مـاورای خود را بر تو حایل نشود و تو پوسـته را از مغزکنار بزنی و صـدف را از مروارید جـدا بنهی و از نظم و آرایش الفاظ به شـکوه معانی برسـی , مایه ای شـگفت تر و شـکوه مندتر بر تو متجلی می شود و معنایی بـدیع ترمی یـابی آن جـا, روح و کنه قرآن است , شـعله ای است که موسـی را به درخت آتش دربقعه مبارکه در کرانه وادی ایمن کشانید و آن جاست

که نسیم روح قدسی می فرماید:((انی انا اللّه رب العالمین)) ((۱۲۰۰)) .

سید قطب درباره نظمهنگ قرآن می گوید: ((چنین نوایی در نتیجه نظام مندی ویژه و هماهنگی حروف در یک کلمه و نیز هم سازی الفاظ در یک فاصله پدید آمده و از این جهت قرآن , هم ویژگی نثر و هم خصوصیات شعر را تواما دارد, با این برتری که معانی و بیان در قرآن , آن را از قید و بندهای قافیه و افاعیل بی نیاز ساخته وآزادی کامل بیان را میسر ساخته است در همین حال از خصوصیات شعر, موسیقی درونی آن را گرفته و فاصله هایی که نوعی وزن را پدید می آورند این خصوصیات ,قرآن را از افاعیل و قوافی بی نیاز ساخته و در عین حال شؤون نظم و نثر, هر دو راداراست .

در هنگام تلاوت قرآن , آهنگ درونی آن کاملا حس می شود این آهنگ درسوره های کوتاه , با فاصله های نزدیکش و به طور کلی در تصویرها و ترسیم ها بیش ترنمایان است و در سوره های بلند کمتر اما هم واره نظام آهنگ آن ملحوظ است برای مثال در سوره نجم می خوانیم :.

((و النجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی علمه شدید القوی ذو مره فاستوی و هو بالا ـ فق الا علی ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی ما کذب الفؤاد ما رای افتمارونه علی ما یری و لقد رآه نزله اخری عند سدره المنتهی عندها جنه الماوی اذ یغشی السدره ما یغشی

مـا زاغ البصـر ومـا طغى لقـد رای من آیـات ربه الکبری افرایتم اللاـت و العزی , و مناه الثالثه الا خری الکم الـذکر و له الا نثی تلک اذن قسمه ضیزی)) ((۱۲۰۱)) .

این فاصـله هـا تقریبـا وزنی مساوی دارنـد اما نه بر اساس نظام عروض عرب وقافیه نیز در آن رعایت شـده است و این هر دو به علاـوه ویژ گی دیگری است کهماننـدوزن و قـافیه ظـاهر نیست و از هم سـازی حروف واژ گـان و همـاهنگی کلمات در درون جمله ها یک ریتم موسـیقیایی پدید آورده است ویژ گی اخیر به دلیل حس داخلی وادراک موسـیقیایی باعث می شود که میان یک ریتم و ریتم دیگری هرچند که فاصله ها و وزن یکی باشد تفاوت باشد.

نظمهنـگ در این جا به پیروی از نظام موسـیقیایی جمله نه کوتاه است و نه بلنـد وطولی میانه دارد و با تکیه بر حرف ((روی)) ((۱۲۰۲)) فضایی سلسـله وار و داستان گونه یافته است تمام این ویژ گی ها لمس شدنی است و در برخی فاصله ها بسیارنمایان تر, مانند: ((افرایتم اللات و العزی و مناه الثالثه الا خری ؟

)) پس اگر بگوییم :((افرایتم اللاـت و العزی و منـاه الثالثه)) قافیه از دست می رود و به آهنگ لطمه می خورد و اگر بگوییم : ((افرایتم اللات و العزی و مناه الاخری)) وزن مختل می شودهم چنین در فرموده خداوند: ((الکم الذکر وله الا نثی ؟

تلک اذن قسمه ضیزی)) اگر گفته شود ((الکم الذکر و له الا نثی , تلک قسمه ضیزی)) آهنگ کلام که با کلمه ((اذن))قوام یافته مختل می شود

البته , این سخن بـدان معنا نیست که کلمه ((الاخری)) یا((الثالثه)) یا ((اذن)) حشو و زاید است و فقط برای پر کردن وزن و قـافیه آمـده , نه , وظیفه مهم تر این کلمات , مساعـدت برای رسانـدن معانی است , و این یکی دیگر ازویژگی های فنی قرآن است که کلمه هم برای رساندن معنا ضـروری است و هم آهنگ را قوام می بخشد و هر دوی این وظایف در یک سطح انجام می گیرند و هیچ کدام بر دیگری برتری نمی یابند.

همان گونه که گفتیم نظمهنگ در آیه ها و فاصله ها, (یا چیزی شبیه به آن) درجای جای کلام قرآن آشکار است دلیل سخن مـا هـم ایـن است که اگر کلمه ای را که به شـکلی خـاص به کـار رفته به صـورت قیاسـی دیگر کلمه برگردانیم یـا واژه ای را حذف یاپس و پیش کنیم , در این نظمهنگ اختلال به وجود می آید.

نمونه نوع اول , ماجرای حضرت ابراهیم (ع) است :.

((قال : افرایتم ما کنتم تعبدون , انتم و آباؤکم الا قدمون , فانهم عدو لی الا رب العالمین ,الذی خلقنی فهو یهدین , و الذی هو یطعمنی و یسـقین , و اذا مرضـت فهـو یشـفین , و الـذی یمیتنی ثـم یحییـن , و الـذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یـوم الـدین)) ((۱۲۰۳)) .

((یا متکلم)) در کلمات یهدین , یسـقین , یشفین و یحیین , به خاطر حفظ قافیه باکلماتی مانند ((تعبدون , الاقدمون , الدین)) برگرفته شده است .

مثال دیگر در این آیه هاست : ((و الفجر و لیال عشر, و

الشفع و الوتر, و الليل اذا یسر,هل فی ذلک قسم لذی حجر؟

)) ((۱۲۰۴)) در این جا یا اصلی کلمه ((یسر)) به خاطرهماهنگی با فجر و عشر و الوتر و حجر حذف شده است .

قسمت دوم

مثال دیگر: ((یوم یدع الداع الی شی نکر, خشعا ابصارهم یخرجون من الا جداث کانهم جراد منتشر, مهطعین الی الداع یقول الکافرون هذا یوم عسر)) ((۱۲۰۵)) که اگر یا ((الداع))حذف نشده بود به نظر می رسید وزن شکسته است .

مثال دیگر: ((ذلک ما کنانبغ فارتدا علی آثارهما قصصا)) ((۱۲۰۶)) که اگر یا ((نبغی)) راطبق قیاس امتداد دهیم , وزن به نوعی مختل می شود همین اتفاق , به هنگام افزودن ها ساکن بر یا کلمه یا یا متکلم در این مثال ها خواهد افتاد: ((و اما من خفت موازینه فامه هاویه , و ما ادراک ماهیه , نار حامیه)) ((۱۲۰۷)) یا: ((فاما من اوتی کتابه بیمینه , فیقول هاؤم اقراوا کتابیه , انی ظننت انی ملاق حسابیه , فهو فی عیشه راضیه)) ((۱۲۰۸)) .

نمونه برای حالت دوم : در این نوع هیچ گونه تغییری در صورت قیاسی کلمه به وجود نمی آید, اما اگر نظام ترکیب کلمات تغییر کند, اختلالی در موسیقی نهفته در این ترکیب به وجود می آید, مثلا:.

((ذکر رحمه ربک عبده زکریا, اذ نادی ربه ندا خفیا, قال : رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا, و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۰۹)) که اگر مثلا کلمه ((منی)) پیش از((العظم)) آورده شود و عبارت به این شکل در بیاید: ((قال ربی انی وهن منی العظم))احساس می شود وزن

شکسته است و ((انی)) فقط باید پیش از ((العظم)) بیاید تا آهنگ حفظ شود: ((قال رب انی , وهن العظم منی)).

پس همان گونه که گفته شد, یک نوع موسیقی درونی در کلام قرآن وجود دارد که احساس شدنی است , اما تن به تشریح نمی دهد این موسیقی در تار و پود الفاظ ودر ترکیب درون جمله ها نهفته است و فقط با احساس ناپیدا و با قدرت متعال ادراک می شود.

بدین ترتیب , موسیقی درونی , بیان قرآن را هم راهی می کند و از آن کلماتی موزون و با حساسیتی والا می سازد که با کوچک ترین حرکات دچار اختلال می شود, هرچند که این کلمات شعر نیستند و قید و بندهای بسیار شعر را هم ندارند, قید و بندهایی که هم آزادی بیان را محدود می کنند و هم از مقصود دورمی سازند)) ((۱۲۱۰)) .

رافعی نیز گفته است : ((عرب در نوشتن نثر و سرودن شعر, با هم رقابت می کردندو بر یک دیگر فخر می فروختند, اما سبک کلام آنان همیشه بر یک منوال بود آنان درمنطق و بیان آزاد بودند و فن سخن وری می دانستند البته فصاحت عرب از یک طرف فطری و از طرفی الهام گرفته از طبیعت بود اما وقتی قرآن نازل شد, آنان دیدندکه طرح دیگری در انداخته است الفاظ همان بود که می شناختند, پی درپی , بدون تکلف و روان آمده و ترکیب و هماهنگی و هم سازی در اوج است , از شکوه وفخامت آن در شگفت شدند و ضعف نهاد و ناچیزی ملکه ذهن خود رادریافتندبلیغان عرب نیز نوعی

از سخن دیدند که تا آن زمان نمی شناختند آنان , درحروف و کلمات و جمله های این سخن تازه , آهنگی با شکوه می دیدند تمام این سخنان چنان متناسب در کنار هم نشسته بود که به نظر می رسید قطعه ای واحداست عرب به خوبی می دید که نظمهنگی در جان این سخنان جریان دارد و این خود ضعف و ناتوانی آنان را به اثبات می رساند.

تمام کسانی که راز موسیقی و فلسفه روانی قرآن را درک می کنند, معتقدند که درنزد هیچ هنری نمی تواند با تناسب طبیعی الفاظ قرآن و آوای حروف آن برابری یارقابت کند و هیچ کس نمی تواند حتی بر یک حرف آن ایراد بگیرد دیگر این که قرآن از موسیقی بسیار برتر است و این خصوصیت را داراست که اصولا موسیقی نیست .

در نغمه های موسیقی , گوناگونی صدا, مد و طنین و نرمی و شدت و حرکت های مختلفی که هم راهش می شود, به اضافه زیر و بم و لرزش که در زبان موسیقی ,بلاغت صدا می نامند, باعث خلجانات روحی می شود چنان چه این جنبه از قرآن رادر تلاوت مد نظر بگیریم , در می یابیم که هیچ زبانی از زبان قرآن بلیغ تر نیست وهمین جنبه برانگیزاننده احساسات آدمی چه عرب و یا غیر عرب است با توجه به این دست آورد, تشویق به تلاوت قرآن با صدای بلند, نیز روشن می شود.

این فاصله ها که آیات قرآن بدان ختم می شوند, تصویرهایی کامل از ابعادی است که جمله های موسیقیایی بدان ختم می یابند این فاصله در درون خود

باصـداها تناسب بسـیار دارد و با نوع صوت و شـیوه ای که صوت ادا می شود یگانگی بیماننـدی دارد و از جهتی , اغلب این فاصـله ها با دو حرف نون و میم که هر دو درموسـیقی معمول هستند یا با حرف مد پایان می گیرند که آن هم در قرآن طبیعی است)) ((۱۲۱۱)) .

برخی از اهل فن گفته اند: در قرآن کریم بسیاری از فاصله ها با حروف ((مد)) و((لین)) و افزودن حرف نون ختم می شوند و حکمت آوردن چنین حروفی , ایجادنوعی آهنـگ است سـیبویه نیز گفته است : ((آنـان یعنی عرب چنـان چه می خواسـتندبه سخن خـود آهنـگ بدهنـد, حروف الف و یـا و نون را اضـافه می کردنـد و بـا این کارصـدا را کشـیده می خواندنـد, امـا اگر مقصودشان ایجاد آهنگ نبود, از آوردن این حروف خودداری می کردند در قرآن نیز این شـیوه بسـیار غنی تر و شایسته تر به کارگرفته شـده است اما چنان چه با یکی از این حروف خاتمه نیابـد و مثلا با یک حرف ساکن پایان پذیرد, یقینا این حرف به پیروی از آوای جمله و تقطیع واژگانی آن آمده و متناسب با لحن گفتار, به شایسـته ترین نحو در موضع خود نشسته است البته ,چنین حروفی اغلب در جملات کوتاه آمـده و از ((حروف قلقله)) یا بانگ دار و یا طنین انـداز و یا حروف دیگری است که در نظام موسـیقی , لحنی برای آن قایل شـده انـدتاثیر شـیوه برانگیختن با صـدا در زبان بر دل همه آدمیان طبیعی است درقرآن کریم نظمهنگ اعجازگون صوت ها همگان را

مخاطب قرار می دهد, چه آنان که زبان را می فهمند و چه آنان که نمی فهمند.

بنـابراین , کلمـات قرآن کریم از حروفی تشـکیل شـده که اگر یکی از آن بیفتـد یـاعوض شود یـا حرف دیگری به آن افزوده شود, اختلالی پدید می آید و در روند وزن و طنین و آهنگ ضـعفی آشـکار می شود و حس گوش و زبان را با اشـکال روبه روخواهد کرد و سـرانجام , انسجام عبارت ها و زبدگی مخرج ها و مسندهای حروف وپیوستگی آن را به یک دیگر با اشکال روبه رو خواهد کرد و به هنگام شنیدن ,ناهنجاری به هم راه خواهد داشت)).

گفته اند: این جنبه از اعجاز قرآن در درجه نخست به احساسات مبهمی برمی گردد که در قلب خواننده یا شنونده برمی انگیزد به عبارتی دیگر, حروف به شکل بی نظیری در کنار هم قرار می گیرند که به هنگام شنیدن , بدون وجوددستگاه های موسیقی و بدون وجود قافیه یا وزن و بحر, چنین آهنگ با شکوهی ازآن به سمع می رسد.

در جایی از قرآن , زکریا خطاب به خداوند می گوید: ((رب انی وهن العظم منی واشـتعل الراس شیبا, و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۱۲)) یا هنگامی که به کلام حضـرت مسیح در گهواره گوش فرا می دهیم : ((انی عبـدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبیـا, و جعلنی مبارکـا اینمـا کنت , و اوصانی بالصـلاه و الزکاه ما دمت حیا)) ((۱۲۱۳)) یـا آن جمله آهنگین که دربـاره فرمان برداری پیامبران سـخن می گوید: ((اذا تتلی علیهم آیات الرحمان خرواسـجدا و بکیا)) ((۱۲۱۴)) یا آن لحن و آهنگ وحشـت ناک که

دیدار با خداوند را در روزقیامت توصیف می کند: ((و عنت الوجوه للحی القیوم , و قد خاب من حمل ظلما)) ((۱۲۱۵)) .

یا آهنگ دل نشین و شیرینی که خداوند رحمان با آن پیامبر گرامی (ص) را موردخطاب قرار می دهد آهنگی که دل ها را مسخر می کند: ((طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی الا تذکره لمن یخشی , تنزیلا ممن خلق الا رض و السماوات العلی الرحمان علی العرش استوی له ما فی السماوات و ما فی الا رض و ما بینهما و ما تحت الثری و ان تجهربالقول فانه یعلم السر و اخفی , اللّه لا اله الا هو له الا سما الحسنی)) ((۱۲۱۶)) .

اما هنگامی که قرآن به سخن از جانیان و عذابی که برای آنان در نظر گرفته شده می پردازد, لحن آن به آهنگی مسین مبدل می شود و در گوش ها طنین می اندازدواژگان , گویی سنگ های سختی اند که پرتاب می شوند: ((انا ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر, تنزع الناس کانهم اعجاز نخل منقعر)) ((۱۲۱۷)) ولی زمانی که ملائکه تسبیح گویان از خداوند برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند,واژگان , مانند شمش های طلا روان می شوند: ((ربنا وسعت کل شی رحمه و علما فاغفرللذین تابوا و اتبعوا سبیلک)) ((۱۲۱۸)) .

اما هنگامی که از روز قیامت سخن به میان می آید, از کلمات ناآرام و عصبی وعبارات مقطع , هول و هشدار می بارد: ((و انذرهم یوم الا زفه اذ القلوب لدی الحناجرکاظمین ما للظالمین من حمیم ولاشفیع یطاع)) ((۱۲۱۹)) سپس نوبت به گلایه می رسد وچه گلایه ای

که سودی نـدارد: ((یـا ایهـا الانسـان مـا غرک بربـک الکریم الـذی خلقـک فسواک فعـدلک فی ای صوره مـا شـا رکبـک))
((۱۲۲۰)) و زمانی هم مژدگانی داده می شود ملائکه به مریم مژده می دهند که حضرت مسیح متولد خواهد شد: ((یا مریم ان اللّه یبشـرک بکلمه منه اسـمه المسـیح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنیا و الاخره و من المقربین)) ((۱۲۲۱)) ویا فریادی با کلمه ای عجیبماننـد دشـنه : ((فاذا جات الصاخه یوم یفر المر من اخیه وامه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امر منهم یومئذ شان یغنیه))
((۱۲۲۲)) .

دیگر این که این تنوع در سبک و لحن حروف و عبارات در معماری قرآن , بافت بی نظیری است که نه پیش و نه پس از آن بوده و یا خواهـد بود تمام این امور در کمال سادگی به وقوع پیوسـته انـد, و اثری از ساختگی و یا تکلف در آن مشهودنیسـت واژه ها بسـیار روان جریان می یابند, وارد قلب می شوند و پیش از دست به کارشدن عقل و تحلیل و تفکر و تامل آن احساس مبهمی را کـه آدمی را بـه خشـوع وامی دارد, بر می انگیزد بـه عبـارتی , بـا رسـیدن سـخن قرآن بـه گـوش و تمـاس بـا قلب ,احساساتی را بر می انگیزد که ما تفسیری برای آن نداریم این صفت به علاوه تمام صفات دیگر, روی هم رفته از قرآن پدیده ای می سازد که تفسیرپذیر نیست و مانندهم ندارد ((۱۲۲۳)) .

نظم آهنگ درونی قرآن .

نظم آهنگ درونی قرآن .

((موسیقی بیرونی)) دست آورد صنایعی مانند قافیه , سجع و تجزیه یا تقسیم سخن منظوم به

مصـــراع هـای مساوی و اوزان و بحور قراردادی اسـت کـه همگی قـالب هـای مجرد لفظی و پیوســته بـه شــمار می آینـد اما ((نظماهنـگ درونی)) دست آوردجلالت تعبیر و ابهت بیان پدیـد آمـده از مغز کلام و کنه آن است فاصـله نوع نخست بانوع دوم نیز بسـیار است , زیرا در نوع دوم , زیبایی لفظ و شکوه مندی معنا, پیوندی ناگسستنی دارند و مؤانست میان این دو نوایی احساس انگیز پدید می آورد و نسیمی روح نواز را به وزیدن وا می دارد و درون آدمی را به خلجان می نشاند.

اسـتاد ((مصـطفی محمود)) در بیان راز شـگفت معماری قرآن که در سبک خود بی نظیر و در اسلوبش یگانه است , چنین می گویـد: ((این راز یکی از عمیق ترین رازهـای ساختـار کلامی قرآن است قرآن نه شـعراست و نه نثر و نه کلامی مسـجع , بلکه قسمی معماری سخن است که موسیقی درونی را آشکار می سازد.

باید دانست که میان موسـیقی درونی و موسـیقی بیرونی فاصـله بسیار است برای مثال بیتی از شعرهای ((عمر بن ابی ربیعه)) را که شعرهایش به داشتن موسیقی وآهنگ مشهور است , از نظر می گذرانیم :.

قال لی صاحبی لیعلم مابی اتحب القتول اخت الرباب .

شنونده وقتی این بیت را می شـنود, از موسـیقی آن به وجد می آید, اما موسیقی این شعر از نوع بیرونی است و شاعر با آوردن کلامی موزون در دو مصـراع متساوی وبا نشانـدن یک پایان بنـدی هم سان یا ممـدود در هر کـدام از دو مصـراع , به آهنگین شدن سخن خود کمک کرده است موسیقی در این

بیت از خارج به گوش می رسد ونه از داخل و به عبارتی , پایان بندی (قافیه) و وزن و بحر, موسیقی را می سازند اماهنگامی که این آیه را تلاوت می کنیم : ((و الضحی , والیل اذا سجی)) ((۱۲۲۴)) با شطری روبه رو هستیم که از قافیه , وزن و مصراع بندی قراردادی تهی است و با این همه سرشار از موسیقی است و از هر حرف آن نوایی دل پذیر می تراود این نوا از کجا وچگونه پدید آمده است ؟

این همان نظماهنگ یا موسیقی درونی است نظماهنگ درونی , رازی از رازهای معماری قرآن است و هیچ ساختار ادبی یارای برابری باآن را ندارد هم چنین وقتی می خوانیم : ((الرحمان علی العرش استوی)) ((۱۲۲۵)) یا وقتی سخنان زکریا خطاب به خداوند را تلاوت می کنیم : ((قال رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شیبا و لم اکن بدعائک رب شقیا)) ((۱۲۲۶)) یا سخن خداوند خطاب به موسی را می شنویم که : ((ان الساعه آتیه اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی)) ((۱۲۲۷)) .

یا سخنانی را که خداوند با آن مجرمین را وعده کیفر می دهد تلاوت می کنیم که :((انه من یات ربه مجرما فان له جهنم لا یموت فیها و لا یحیی)) ((۱۲۲۸)) هر کدام از این عبارت ها دارای بنیان موسیقیایی قائم به ذاتی است که موسیقی آن را درون واژه ها واز لابه لای آن به شکلی شگرف بیرون می تراود.

وقتی قرآن حکایت موسی را بازگو می کند, شیوه ای سمفونیک و حیرت انگیزپیش می گیرد: ((ولقد اوحینا الی موسی

ان اسر بعبادی فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا لاتخاف درکا و لا تخشی فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیهم من الیم ما غشیهم و اضل فرعون قومه و ما هدی)) ((۱۲۲۹)) واژگان در اوج سلاست اند کلماتی مانند ((یبسا)) یا ((لا تخاف درکا)) به معنای لا تخاف ادراکا تجسمی از رقت اند, گویی کلمات در دستان خالقشان ذوب می شوند, نظام می گیرند و نظم و آهنگی بی مانند در آنان تجلی می یابد این نظاهنگ , ساختاری است که در تمام کتب عرب مانندی نداشته وندارد.

میان این نظاهنگ و شعر جاهلی , یا شعر و نثر معاصر هیچ گونه شباهتی فراهم نیست و علی رغم تمام کینه توزی های دشمنان که برای کاستن از شان قرآن صورت پذیرفته , تمام تاریخ حتی یک نمونه از تلاش های تقلید گونه و کیدهای دشمنانه رامحفوظ نداشته است در میان این همه هیاهو, عبارت های قرآن خصوصیات منحصر به فرد خود را دارند و چون پدیده ای تفسیرناپذیر جلوه می کنند یگانه توجیه باورمندانه ای که می توان از آن داشت , این است که قرآن سرچشمه ای دارددور از دست رس انسان .

اکنون , به ایقاع ((۱۲۳۰)) زیبای نغمه آمیز این آیات گوش فرا دهید:.

((رفیع الدرجات ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشا من عباده لینذر یوم التلاق)) ((۱۲۳۱)) .

((فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی)) ((۱۲۳۲)) .

((فالق الا صباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا)) ((۱۲۳۳)) .

((یعلم خائنه الا عین و ما تخفی الصدور)) ((۱۲۳۴)) .

((لا تدرکه الا بصار و

هو يدرك الا بصار)) ((۱۲۳۵)) .

خواندن قرآن با آواز خوش . ((و رتل القرآن ترتیلا)) ((۱۲۳۶)) .

حال که با موسیقی درونی اجمالا آشنا شدیم و ساختار نظماهنگ و نغمه های صوت و لحن شعری شگفت آن را شناختیم , به این نکته می رسیم که در دستورتلاوت قرآن , صدای خوش سفارش شده است و از قاری خواسته اند که نکات ظریف تلاوت اعم از کشیدن صدا و یا زیر و بم آن و ترجیع قرات و غیره رارعایت کند در این جا به بازگویی چند روایت در این زمینه می پردازیم :.

رسول اللّه (ص) فرمود: ((هر چیزی زیوری دارد و زیور قرآن آواز خوش است)).

((زیباترین زیبایی ها, یکی موی زیباست و دیگری آواز و صدای دل کش)).

((قرآن را با آواز و نوای [متین] عرب بخوانید و از آواز [مبتذل] اهل فساد و گنه کاران کبیره پرهیز کنید)) ((۱۲۳۷)) .

((آواز خوش زیوری برای قرآن است)).

((قرآن را با صدای خود خوش کنید, زیرا صدای خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)).

((قرآن را با آوازتان زینت بخشید)).

امام صادق (ع) نیز در تفسیر آیه : ((ورتل القرآن ترتیلا)) ((۱۲۳۸)) فرموده است : ((به این معناست که آن را با تانی بخوانید و صدایتان را خوش دارید)) ((۱۲۳۹)) .

امام باقر(ع) فرموده است : ((قرآن را با آواز بخوانید, زیرا خداوند عزوجل دوست می دارد که با صدای خوش قرآن خوانده شود)) ((۱۲۴۰)) .

رسول اللّه (ص) فرمود: ((قرآن با آهنگی حزین نازل شده , پس آن را با گریه [برخاسته از وجد] بخوانید و اگر گریه

نکردید, لحن گریه به خود بگیرید و آن را باآواز خوش بخوانید, که هر کس آن را با آواز خوش نخواند, از ما نیست)).

((از ما نیست هر کس قرآن را با آواز خوش نخواند)) ((۱۲۴۱)) .

امام صادق (ع) فرمود: ((قرآن با حزن نازل شده , پس آن را با لحنی حزین بخوانید)) ((۱۲۴۲)) .

البته سخنانی که معتمدان از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده اند فراوان و دلیل اثباتی برای این گفته هاست .

ابن الاعرابی گفته است ((۱۲۴۳)) : ((عرب به هنگام سوار کاری یا نشستن در حیاطو خیلی مواقع دیگر, به آواز رکبانی ((۱۲۴۴)) تغنی می کرد وقتی قرآن نازل شد,پیامبر(ص) خوش داشت که عرب ها به جای تغنی به آواز رکبانی , هجیرا ((۱۲۴۵)) و آوازشان با قرآن باشد)) ((۱۲۴۶)) .

زمخشری نیز گفته است : ((عرب عادت داشت که در همه احوال چه هنگام سوارکاری و چه در حال لمیدن و یا نشستن در حیاط خانه ها و غیره به آواز و زمزمه رکبانی تغنی کند پیامبر خدا(ص) وقتی مبعوث شد, بر این حال برآمد تا آواز وزمزمه آنان با قرآن باشد پس بدان فرمان داد, یعنی فرمود: ((هر کس قرآن راجای گزین رکبانی نکند و آن را زمزمه زیر لب و تغنی با آواز خوش قرار ندهد, از مانیست)) ((۱۲۴۷)) .

فیروزآبادی گفته است : ((غناه الشعر و غنی به تغنیه : تغنی به)) یعنی شعر را به آوازخواند و آن را تغنی کرد.

شاعر گفته است :.

((تغن بالشعر اما کنت قائله ان الغنا بهذا الشعر مضمار)) ((۱۲۴۸)) .

((زبیدی)) ضمن آن که نقل این

گفته را به پیـامبر(ص) منسوب داشـته گفته است :((خداونـد به هیـچ کس چون پیـامبر گرامی اجـازه نـداده است که بـا قرآن آشکارا تغنی کند)).

((ازهری)) گفته است : ((عبدالملك البغوی)) به نقل از ربیع و او به نقل از شافعی به من اطلاع داد که معنای تغنی ((خواندن قرآن بـا صـدای محزون و رقیق است)) ((۱۲۴۹)) او حـدیث دیگری را نیز به شـهادت می گیرد که می گویـد: ((زینواالقرآن باصواتکم)).

بر همین اساس , امامان اهل بیت (ع) کوشش داشتند که قرآن با ترتیل و صدای بلند و تجوید و با آواز خوش خوانده شود.

محمد بن علی بن محبوب اشعری در کتاب خود به نقل از معاویه بن عمارروایت می کند که به ابی عبداللّه (ع) گفتم : آیا هر کس , دعا یا قرآن می خواند,اگر صدایش را بلند نکند, گویی چیزی نخوانده است ؟

فرمود: ((همین طور است ,علی بن الحسـین (ع) در تلاوت قرآن , خوش صداترین مردم بود و هنگام تلاوت صدایش را چنان بالا می برد که تمام اهل خانه بشـنوند)) امام صادق (ع) در خوانـدن قرآن خوش صـداترین مردم بود هرگاه شب برای تلاوت بیدار می شد, صدایش رابالا می برد و وقتی سـقاها و دیگر عابران از آن مسـیر می گذشتند, می ایستادند و به تلاوت او گوش می دادند ((۱۲۵۰)) .

هم چنین روایت است که موسـی بن جعفر(ع) نیز صـدایی خـوش داشت و قرآن نیکـو تلاـوت می کرد او روزی فرمـوده بود: ((علی بن الحسین (ع) با صدای بلند قرآن می خواند تا شاید ره گذری از آن جا

بگذرد و به خود آید وقتی امام چنان کرد, دیگرمردم آن را تاب نمی آوردند)) از او پرسیده شد: آیا رسول اللّه (ص) در نماز جماعت صدایش را به هنگام تلاوت قرآن بلند نمی کرد؟

فرمود: ((رسول اللّه (ص) فقط آن گونه که در توان مردم بود تلاوت می فرمود)) ((۱۲۵۱)) .

هم چنین از امام علی بن موسی الرضا و او از پدر و نیاکانش از رسول اللّه (ص) نقل است که فرمود: ((قرآن را با آواز خوش بخوانید, زیرا آواز خوش زیبایی قرآن را افزون می کند)), سپس این آیه را تلاوت کرد:((یزید فی الخلق ما یشا)) ((۱۲۵۲)) .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

غنا و موسیقی از دیدگاه شرع .

اکنون شایسته است که به ((غنا)) از دیدگاه شرع بپردازیم نخستین پرسشی که مطرح می شود این است که آیا غنا ذاتا و با همین عنوان حرام شده است و آیاتلاوت قرآن با آواز استثناست و تخصیصی در عموم حکم است ؟

یا این که آواز,زمانی حرام می شود که رنگی از محرمات به خود بگیرد؟

به عبارتی این حرام ,زمانی به وقوع می پیوندد که آواز هم راه با یاوه و باطل و قول زور یا اشاعه فحشا و ازنوع سخنی باشد که انسان را از راه خداوند باز می دارد؟

.در بسیاری از متون , ((قول زور)) در آیه کریمه قرآن به غنا تفسیر شده است زیدالشحام نقل می کند که از امام صادق (ع) پرسیدم : منظور خداوند در آیه : ((و اجتنبواقول الزور)) ((۱۲۵۳)) , چیست ؟

فرمود ((منظور از قول زور, غناست)) این گفته دربسیاری دیگر از روایات نیز آمده است ((۱۲۵۴)) به عبارتی

((قول زور)))) که آیه کریمه قرآن به اجتناب از آن فرمان داده , بر آواز مطابقت می کند و آواز یکی از مصداق های قول زور است , زیرا زور در لغت میل و عدول است ((۱۲۵۵)) و هر عامل که باعث تحریف و موجب انصراف از جدیت در زندگانی شود و هر امری که دست آویزی برای اشاعه فحشا در میان مؤمنان گردد حال می خواهد به دلیل محتوای فریبنده یاپیامدهای فریب انگیزش باشد سرگرمی و یاوه و باطل و سرانجام ((قول زور))شناخته می شود و مصداق آن می گردد.

اما اگر گفته شود که از نظر مفهومی , لغت و معنا, برآن منطبق است باید پاسخ داد که ظاهر عبارت , این را نشان نمی دهد و قطعا خلاف واقع است , زیرا نه شرع اصطلاحی در این زمینه دارد و نه با اوضاع لغت مطابقت می کند.

در تفسیر ((الرجس من الاوثان)) نیز به همین گونه عمل شده و آن را به شطرنج تفسیر کرده اند عبدالاعلی نقل می کند که از امام صادق (ع) درباره این آیه که خداوندعزوجل فرموده است : ((فاجتنبوا الرجس من الا ـ وثان واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۵۶)) پرسیدم , فرمود: ((الرجس من الاوثان : شطرنج است و قول الزور: آواز)) عبدالاعلی می گوید: باز پرسیدم : منظور خداوند عزوجل در این آیه که می فرماید: ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث)) ((۱۲۵۷)) چیست ؟

فرمود: ((از جمله آن , آوازاست)) ((۱۲۵۸)) آن چه گفته آمد واضح ترین شاهد برای اراده مصداق است , بدون وجود اشتراک در مفهوم .

نظیر همین را

در حدیث ((حماد)) نیز می بینیم او می گوید از امام صادق (ع)پرسیدم که ((قول الزور)) چیست ؟

فرمود: ((از جمله آن , یکی این است که کسی به دیگری که آواز می خواند بگوید: احسنت)) ((۱۲۵۹)) شکی نیست که اگر کسی آوازی فسادانگیز بخواند و به او احسنت بگویید او را وسوسه کرده اید که به ارتکاب فحشاو ترویج فساد ادامه دهد.

تمام این گفته ها دلایلی هستند که نشان می دهند چنان چه آواز, عناوین باطلی مانند: لهو, وسوسه انگیزی , یاوه فساد آور و قول زور به هم راه داشته باشد حرام است , اما اگر از این قماش نبود و وسیله ای بود برای تاثیرگذاری در موعظه ها وکشت فضیلت و خصلت های نیک در جان های مستعد, آن وقت نه تنها باطل نیست , بلکه به حق نزدیک تر است و راهی برای رستگاری و ارشاد است و نه زمینه ای برای پرورش فساد.

در احادیث صحیح نیز روایت هایی هست که بر دوگونگی آواز حرام و حلال ,فساد آور و اصلاح انگیز یا بر سبیل شر و سبیل خیر دلالت دارد:.

علی بن جعفر از برادر خود موسی کاظم (ع) پرسید: آیا آواز خواندن در عیدهای فطر و قربان یا در جشن ها جایز است ؟

امام پاسخ داد: ((اگر در آن معصیتی نباشد,اشکالی ندارد)) ((۱۲۶۰)) رسول اکرم (ص) فرمود: ((هر کس آواز حرامی بخواند که باعث معصیت شود, دری از درهای شر را باز کرده است)) ((۱۲۶۱)) .

بنابراین گونه ای غنا هست که معصیت نیست و باعث معصیت نیز نمی شود ولذا حرام نیست و شر به شمار

نمی آید.

نکته قابل توجه این که بیش تر روایاتی که درباره حرام بودن غنا است نظر به مجالس غنا دارد و مجالس غنا در آن روزگار مرکز فحشا و منکرات بوده و انواع محرمات فسادآور در آن صورت می گرفته است بر این اساس , وقتی ابو بصیر ازامام صادق (ع) می پرسد: مزدی که زن آواز خوان بابت خواندن در عروسی می گیردچه حکمی دارد؟

امام پاسخ می دهد: ((اشکالی ندارد, به این شرط که در آن مجلس مردی نباشد)) ((۱۲۶۲)) پس اگر مزد آوازخوانی حلال است , خود آواز نیز حلال خواهد بود و شرطش این است که حرامی در آن صورت نگیرد مثلا آوازخوانی درمجلسی نباشد که مردان بی گانه با زنان در یک جا گردآیند, زیرا چنین امری به ارتکاب گناه و فحشا کمک می کند.

در تایید این نظریه که روایات تحریم غنا ناظر به مجالس غنا است کلام امام صادق (ع) است در پاسخ شخصی که درباره غنا سؤال کرده بود آن حضرت فرمود: ((به خانه هایی وارد نشوید که خداوند از مردمانش روی گردان است)) ((۱۲۶۳)) .

هم چنین نقل است که فرمود: ((مجلس غنا, جایی است که خداوند به مردمانش نگاه نمی کند, زیرا خداوند عزوجل فرموده است : ((و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل اللّه)) ((۱۲۶۴)) نیز فرموده است : ((غنا, نفاق و جدایی می آورد و به فقردچار می کند)) ((۱۲۶۵)) یا ((غنا, لانه نفاق است)) ((۱۲۶۶)) یا ((غنا, نردبان زناست)) ((۱۲۶۷)) بدیهی است که منظور این روایات همان غنایی است که در آن روزگار معمول

بوده که مایه تباهی و فساد می گشته .

ناگفته نماند که به مقتضای قواعد علم اصول اگر حکم شرعی در زبان شریعت مقید به عنوان خاصی شود ناگزیر باید بدان پایبند شد و نمی توان آن را مطلق دانست بنابراین آواز به صرف آواز بودن حرام نیست , مگر این که عناوینی مانند لهو, عامل انحراف , باعث معصیت مانند نفاق , دروغ , زنا, فحشا و غیره به هم راه داشته باشد ودر غیر این صورت نمی توان گفت مطلقا حرام است .

در حدیث ابن ابی عباد که مردی می خواره بود و به آواز گوش فرا می دادآمده است که از امام رضا(ع) درباره گوش دادن به آواز پرسید امام (ع) آن را در زمره کارهای لهو و باطل به شمار آورد سپس این آیه را تلاوت کرد: ((و اذا مروا باللغو مرواکراما)) ((۱۲۶۸)) شکی نیست که این پاسخ در خور کاری بوده که ابن ابی عباد بدان می پرداخته است .

هم چنین در پرسشی که هشام بن ابراهیم عباسی که از دولت مردان بود و درشنیدن آواز راه افراط می پیمود درباره آواز از امام رضا(ع) پرسید, حضرت پاسخ داد: ((مردی نزد ابوجعفر(ع) آمد و درباره آواز پرسید امام پاسخ داد: ای فلان , اگرخداوند حق و باطل را هر کدام در طرفی قرار دهد, آواز در کدام طرف خواهد بود؟

مرد گفت : در طرف باطل امام فرمود: به درستی حکم کردی)) ((۱۲۶۹)) التبه ما به قرینه مقامیه در می یابیم که منظور, آواز آن زمان بوده است .

اما در ماجرای حسن بن هارون

((۱۲۷۰)) که مـدتی طولانی در خلوت گاه می نشـست و به آواز زنان همسایه گوش می داد, به این دلیل کار او حرام بود که به صـدای زنان بی گانه گوش می داد, به خصوص که صدایشان گرم و برانگیزاننده بودخداوند فرموده است : ((و لا تخضـعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض)) ((۱۲۷۱)) .

امام رضا(ع) ابن هارون را توبیـخ کرد و او را از این کار که به مثابه خیانت در ناموس مردم بود بازداشت امام , کلام خـداوند را به یاد او آورد که فرموده است : ((ان السـمع والبصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤولا)) ((۱۲۷۲)) امام افزود: ((گوش و آن چه می شنود,چشم و آن چه می بیند و قلب و آن چه حس می کند, همه مسؤولند)).

امـا روایاتی که در آن نام سازهای رایـج در آن زمان آمـده بیش تر روایاتی ضـعیف وفاقـد سـندی محکم است و قابل اسـتناد نیست .

برهانی که می گوید: ((مسایلی که دارای علل عقلی و فطری است مادامی که علت آن موجود باشد هیچ گونه استثنائی را نمی پـذیرد و از مسایـل و قضایـای تخصـیص ناپـذیر است)) بایـد مورد توجه و دقت قرار گیرد, زیرا تعلیـل , حـد وسـط و به منزله کـبرای اسـتدلال و علت است , علت همـان گونه که در مرحله ثبوت دخـالت داشت در مرحله اثبـات نیز دخـالت دارد, بر این اسـاس , موضـوع در حقیقت همـان عنوانی است که به عنوان علت حکم ذکر شـده است و هیـچ حکمی از موضوعی که خود علت ثبوت و اثبات آن است تخلف نمی کند, زیرا تخلف معلول از

علت ناممکن است .

بنابراین , حرمت آواز به این علت که لهو باطل است , مستلزم آن است که علت اصلی تحریم , یعنی ((لهو باطل)) در آن موجود باشد لذا هر آوازی باید لهو باطل به حساب آید و به همین دلیل حرام باشد, در این صورت اگر ما آواز را در تلاوت قرآن مجاز بشماریم , طبق اصل بالا باید گفته شود که ورود لهو باطل را در قرآن مجازشمرده ایم ! اما این مساله را نه عقل می پذیرد و نه وجدان .

علاوه برآن , زشتی باطل امری فطری است و استثنا بردار نیست و در قبیح بودن آن نیز عقل به تنهایی حکم کرده است , به ویژه که این باطل موجب انحراف از راه خدا نیز می شود بنابراین , اگر آواز به طور مطلق از لهو باطل به شمار آید, باید در همه جا این طور باشد, چه در قرآن و چه در جای دیگر.

بر این اساس , ناگزیر باید گفت که آواز می تواند لهو و باطل باشد و می تواندنباشد, پس جواز آواز در تلاوت قرآن از نوع ((تخصص)) است , نه ((تخصیص)).

حال این پرسش را مطرح می کنیم که اگر خداوند میان سخنان نیکو و زشت مرزی قایل شود, در این صورت آواز در تلاوت قرآن که به منظوری صحیح و برای تاثیر گذاری بیش تر بر دل ها آمده در کدام طرف قرار خواهد گرفت ؟

.شکی نیست که این کار زیور و زینت و زیبایی است و از معدود طیباتی است که خداوند آن را برای بندگان خود جز روزی حلال قرار

داده است خداونـد فرموده است : ((قـل من حـرم زینه اللّه التی اخرج لعبـاده و الطیبات من الرزق قل هی للـذین آمنوا فی الحیاه الدنیا خالصه یوم القیامه)) ((۱۲۷۳)) .

آری ((خداونـد فحشا را چه پنهان و چه آشـکار و گناه و فساد را حرام گردانیـده است)) ((۱۲۷۴)) , ولی آیـا آواز در تلاوت قرآن جنبـه گنـاه و بغی و فحشـا دارد یـا زیـور وزینـت و زیبـایی اسـت و افزودن برآن , حکمـت و هـدایت و وسـیله ای برای ارشادبندگان است ؟

نگاهی به آرای فقیهان .

نگاهی به آرای فقیهان .

شیخ ابوجعفر طوسی در باب جواز آواز خوانی زن می گوید: ((زنان آواز خوان وقتی اجازه تغنی دارند که مردی به مجلسشان وارد نیاید و زبان به باطل نگشایندواز سرگرمی هایی مانند ترکه چوب و نی و غیره پرهیز کنند زن آواز خوان که عروس را به حجله می فرستد می تواند شعر بخواند و از گفتار باطل دوری جوید, درصورتی که این امور را رعایت نکند چه در عروسی و چه در غیر آن حق خواندن ندارد)) ((۱۲۷۵)) .

مرحوم ((فیض)) در دنبال این سـخن گویـد: ((از سـخنان بالا نتیجه می گیریم که تحریم آواز به جهت کارهای حرامی اسـت که ممکن است در آن صـورت بگیرد وچنـان چه این گـونه افعـال در آن نباشـد, اشـکالی پیـدا نمی کنـد در غیر این صـورت جوازآوازخوانی به جشن هـای عروسـی هم اختصاص نمی یابـد, به ویژه که در غیر این مورد هم رخصت داده شـده است , اما می توان گفت که برخی رفتارها شایسته مقامات عالیه و صاحبان شان نیست , هرچند که مباح باشد)).

مرحوم فیض می افزاید:

((پس در این باره معیار, همان حدیث وارد است که هرکس به گوینده ای گوش فرا دهد, او را پرستیده است)) او می گوید: ((بر این اساس ,شنیدن آوازی که در آن یادی از بهشت و دوزخ یا قیامت است یا وصف نعمت های بی شمار خداوند متعال و عبادات است و در آن به خیرخواهی و پارسایی در دنیای زودگذر و غیره دعوت می شود, همان گونه که در حدیث ((فذکرتک الجنه)) آمده اشکالی ندارد)) او ادامه می دهد ((از این جهت شایان توجه است که در آن , یادخداوند است و شاید با این یادآوری , دلشان به یاد خدا نرم گردد کوتاه سخن این که بر اهل منطق پس از شنیدن این اخبار پوشیده نیست که میان آواز حق و باطل فاصله هست و دیگر این که اغلب آوازهایی که متصوفه در مجالس خود می خوانندداز نوع باطل می باشد)) ((۱۲۷۶)) .

او در کتاب بزرگ فقهی خود موسوم به ((مفاتیح الشرایع)) می گوید: ((از مجموع اخباری که درباره آواز به ما رسیده می توان استنباط کرد که حرام بودن آن به دلیل رفتار رایج در آن زمان بوده است , به این گونه که مردان با زنان بی گانه می نشستند و به آواز آنان و سخنان یاوه شان گوش فرا می دادند که جملگی از افعال محرم بوده است)) ((۱۲۷۷)) .

علا مه شعرانی در حاشیه کتاب وافی می گوید: ((از بررسی کلام عرب و اهل ادب چنین بر می آید که غنا, مطلقا به صدایی گفته می شود که در

آن مد و ترجیع باشد, حال می خواهد طرب انگیز باشد یا نباشد شاعر در وصف کبوتری گفته است :.

((اذا هی غنت ابهت الناس حسنها و اطرق اجلالا لها کل حاذق ,.

اگر آن کبوتر آواز بخواند, زیبایی صدایش مردم را مبهوت خواهد کرد و هر استادماهری به احترامش سر فرود می آورد)).

بنابراین , نمی توان گفت که هر صدایی که تاثیرگذار باشد, حرام است یا این که هرصدایی که بتواند کلام را به زیبایی , ترکیب و ادا کند به طوری که آدمی را جذب نماید, حرام به شمار آید همان گونه که پیشتر گفته آمد, صدای امام سجاد(ع) به هنگام خواندن قرآن بسیار دل نشین و جذاب بوده و پیامبر اکرم (ص) نیز فرمان داده که قرآن با آواز خوش خوانده شود هم چنین سرود ساربانان با این که از نغمه های تاثیر برانگیز ترکیب یافته رخصت داده شده است و شکی نیست که تغنی بر تمام این ها صدق می کند)).

او می افزاید: ((ما ناگزیر باید یا موافق شیخ در استبصار باشیم که اخبار حرمت رابه دلیل پیامدهای آن می داند, نه خود عمل , یا این که حرمت آواز را مختص به نوعی که باعث ارتکاب فحشا و حرام می شود بدانیم و در این صورت , حرام بودنش به دلیل حرامی است که هم راه با آن رخ می دهد)) هم چنین می گوید: ((و این همان امری است که روایت ها و عبارت های فقهای گذشته ناظر به آن است)) ((۱۲۷۸)) .

محقق ارجمند ملا ی سبزواری در زمینه حرام بودن نوعی آواز که در

آن زمـان رایـج بوده و این که آواز بالکل حرام نیست , اسـتدلال لطیفی دارد او می گویـد: ((غنا درروایات منع , مفرد است و معرف به الف و لام این امر خود به خود در زبان بر شـمول دلالت ندارد, زیرا عمومیت , زمانی به اثبات می رسد که برای نوع خـاص یا برخی ازانواع عام قرینه یا نشانه ای در دست نباشـد, زیرا در آن صورت مختص کردن امر به مورد خاص , با مقصود و نیز سـیاق بیـان و حکمت منافـات خواهـد داشت , پس به ناگزیر آن را به اسـتغراق و شـمول نسـبت می دهیم , اما در این جا مساله این گونه نیست , زیرا آواز رایج در آن زمان به شیوه ای بود که برای لهو و سرگرمی های باطل به کار می رفت و اغلب , کنیزکان آوازخوان و غیره در مجالس فساد و می خوارگی وغیره بدان مبادرت می کردند لذا نظر داشـتن به شـیوه های رایج در آن زمان بعیـدنیست ((۱۲۷۹)) در بسـیاری از احـادیث , ((غنا)) لهو باطل به شـمار آمـده است و گونه حق آن , در قرآن و دعاها و ذکرهای خوانده شده با صدای خوش است که در آن یادی از آخرت آمده و به عالم قدسـی ترغیب و تشویق می کند بنـابراین , این حکم حتی در مواردی غیر از غنـا که در آن راه لهو باشـد, جـاری است و در غیر این صورت , حکـم آن مباح و راه احتیاط در آن واضح است)) ((۱۲۸۰)) .

مرحوم نراقی را سخنی است که می گوید: ((برای حرام بودن آواز به اجماع

وکتاب و سنت پیامبر(ص) استناد کرده اند , درباره اجماع باید دانست که دلالتش برحرمت غنا به صورت اجمال و ((فی الجمله)) است و بر بیش از آن دلالتی ندارد درکتاب (قرآن), نیز جز حرام بودن لهو و لعب که وسیله ای برای دور شدن از سبیل اللّه است هیچ نشانه دیگری وجود ندارد)) او می افزاید: ((شکی در این نداریم و هیچ نشانه ای از حرام بودن گونه دیگر وجود ندارد, مانند آوازی که برای نرم کردن دل هاو یادآوری بهشت و برانگیختن اشتیاق به جهان دیگر و برای تاثیر گذاری قرآن و دعاباشد حتی می توان گفت خداوند با آوردن ((لهو الحدیث)) نوع آواز حرام را مشخص کرده است .

اما سنت , علی رغم فراوانی اش اصولا ـ خالی از هرگونه دلالتی بر حرمت است ,زیرا این تعبیرها: (ایمن نبودن از وقوع در معصیت , پذیرفته نشدن دعا, داخل نشدن فرشته در خانه , لانه نفاق بودن و) هیچ یک دلالتی بر اثبات حرمت غنا ندارد, چون امثال این عبارت ها در اغلب مکروهات نیز وارد شده است علاوه بر این , بیش تر این روایات سندهای ضعیفی دارند)).

وی ادامه می دهد: ((بنابراین برای حرمت آن جز کلام خداوند که می فرماید:((واجتنبوا قول الزور)) ((۱۲۸۱)) و ضمیمه آن , یعنی روایاتی که این آیه را به تغنی و آوازخوانی تفسیر می کنند, هیچ دلیل دیگری وجود ندارد البته دلیل فوق نیز تمام نیست , زیرا با تفسیری که درباره ((احسنت)) است تضاد دارد و معلوم می شود که آن تفسیر مبتنی بر یکی از مصداق هاست لذا

منظور از ((قول الزور)) شمولی تر است ومعنای لغوی و عرفی خود را می گیرد که عبارت از باطل و دروغ و تهمت و غیره است ناگفته پیداست که این معانی شامل تلاوت قرآن و خواندن دعا و موعظه ومرثیه نمی شود, هرچند که مد و ترجیع داشته باشد.

افزون بر این روایاتی هست که غنا را به دو گونه , یکی حلال و دیگری حرام تقسیم می کند, مانند ((اگر معصیتی در آن نباشد, اشکال ندارد)) و ((هر کسی غنای حرامی بخواند که باعث معصیت شود)) که غنا را مقید به حرام کرده است و ((آوازخوانی زن اشکالی ندارد, به شرطی که مردی در آن مجلس وارد نشود)) و غیره)) وی می افزاید: ((کلام طبرسی نشان می دهد که گویا این تقسیم بندی از صدر اسلام وجودداشته است)) او سپس حرمت گونه خاصی از آواز, و نه تمام گونه ها را به طور مطلق تایید می کند و موارد استثنا را آن گونه که فقها به تفصیل گفته اند بیان می دارد ((۱۲۸۲)) .

این دانسته های ما از کلام شیخ الطائفه و فقهای بعد از اوست که در باب این مساله به تفصیل سخن گفته و میان گونه حلال و حرام غنا تمیز قایل شده اند حرام دانستن غنا در نزد بیش تر فقها ناظر به قسم حرام آن است که در روایات آمده بنابراین , هیچ گونه دلیلی برای اتفاق نظر اصحاب بر حرمت غنا به طور مطلق وجود ندارد و چنین دلیلی در قرآن و سنت نیز نیست .

از جهتی , برخی از متاخرین سعی کرده اند که بر عکس این

جهت حرکت کنندبرای نمونه به کلام سید محمد جواد عاملی در این باره توجه کنیم که می گوید:((در حرام بودن آواز اختلاف نظری نیست , حال می خواهد به هنگام تلاوت قرآن باشد یا دعا و شعر و غیره , اما محدث کاشانی و فاضل خراسانی حرام بودن غنا رابه دلیل حرمت امر خارجی که برآن عارض شده دانسته اند, مانند ورود مردان به مجلس یا آوردن کلام باطل و غیره آنان برای اثبات کلام خود به حدود دوازده حدیث استناد کرده اند ولی این نظر مخالف کتاب است و موافق عامه و با بیست وپنج خبر که به صراحت یا ظهور بر تحریم مطلق دلالت دارند در تعارض است)) ((۱۲۸۳)) .

صاحب جواهر نیز در پیروی از او می گوید: ((من هیچ کس را مخالف سخن اونیافتم و اجماع نیز با هر دو قسمش برآن قائم است و سنت در آن متواتر است وحتی می توان گفت که از ضروریات مذهب است)) ((۱۲۸۴)) .

بر کسی پوشیده نیست که این استدلال چند اشکال دارد:.

اول : در ادعای ((نبودن اختلاف نظر درباره حرمت مطلق)) هیچ گونه سندی ارائه نشده است و از سوی دیگر خلاف این ادعا را در کلام شیخ الطائفه می بینیم , اوگونه هایی از غنا را استثنا می کند و ((فیض)) و ((نراقی)) و دیگران بدان استشهادمی کنند.

دوم : ترجیح دادن یا انتخاب یکی از دو خبر متعارض , زمانی صحیح است که نتوان میانشان جمع کرد مثلا درباره غنا اخبار متعارض قابل جمع است , به این صورت که اخبار نهی , حمل بر کراهت می شود,

زیرا نهی , ظهور در حرمت دارد,ولی ترخیص (اجازه دادن) تصریح در جواز دارد و هم واره تصریح (نص) بر ظهورمقدم است .

سوم : تعارض در این جا بدوی و ظاهری است نه واقعی و حقیقی , زیرا اخبار منع یا مطلق اند یا عام و اخبار جواز یا مقیدند و یا این که تخصیص خورده اند و میان عام وخاص و هم چنین مطلق و مقید تعارضی نیست مخفی نماند که با وجود قید,هیچ گونه مطلقی وجود نخواهد داشت , زیرا آن گونه که محقق سبزواری می گویدمقدمات اطلاق , تمام نیستند.

چهارم : بر فرض آن که این اخبار متعارض , قابل جمع نباشند ترجیح یکی از دوطرف صرفا به دلیل این که تعداد روایاتش بیش تر است با این که تعداد روایات طرف دیگر هم کم نیست برخلاف مقررات معهود و ضوابط اصولی است .

پنجم : بحث مخالفت با کتاب در این جا وارد نیست , زیرا قرآن تصریحی دراین باره ندارد و استدلال به عمومات غیر ناظر در این امر بخصوص کفایت نمی کند.

ششم : موافقت با عامه نیز در این جا موضوعیت ندارد, زیرا آن چه از مذهب آنان مشهور است , حرام بودن غنا است برای مثال , ابن منذر و دیگر اعلام سنت به اتفاق , تغنی را حرام می دانند و اجیر نمودن زن آواز خوان را باطل می دانند ((۱۲۸۵))
.

هفتم : ادعای صاحب جواهر که می گوید: ((روایات منع , متواتر است و حتی ازضروریات مذهب است)) وارد نیست , زیرا اعلام طائفه , خلاف آن را به تفصیل گفته اند

و روایاتی که در این باب آمده نیز همگی عکس آن را ثابت می کنند.

د وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

د وحدت موضوعی یا تناسب معنوی آیات .

یکی دیگر از ویژگی های قرآن , وجود تناسب معنوی میان آیات هر سوره است ,گرچه یک جا نازل نگشته و به صورت پراکنده با فاصله های زیاد یا کم نازل شده باشند زیرا پراکندگی در نزول آیات که به جهت مناسبت های گوناگون بوده طبیعتا اقتضا می کند میان هر دسته آیاتی که به مناسبتی نازل گشته با دسته دیگر که به مناسبت دیگری نازل گشته است , رابطه و تناسبی وجود نداشته باشد, و این پراکندگی در نزول بایستی در چهره مجموع آیات هر سوره به خوبی هویدا باشد درصورتی که با دقتی که دانش مندان به ویژه در عصر اخیر در محتوای سرتاسر هرسوره انجام داده اند به این نتیجه رسیده اند که هر سوره هدف یا هدف های خاصی را دنبال می کند که جامع میان آیات هر سوره است و امروزه به نام ((وحدت موضوعی)) در هر سوره خوانده می شود, همین وحدت موضوعی است که وحدت سیاق سوره را تشکیل می دهد و مساله اعجاز در همین نکته است که پراکندگی درنزول , عدم تناسب را اقتضا می کند, با آن که تناسب و وحدت سیاق در هر سوره به خوبی مشهود است و برخلاف مقتضای طبع پراکندگی در نزول می باشد!.

دانش مندان بر این مدعا دلایلی دارند از جمله تفاوت در عدد و کمیت آیات سوره ها است این تفاوت در عدد آیات هر سوره نمی تواند اتفاقی باشد, زیرا اتفاقی

بودن یعنی نسنجیده و عاری از حکمت و بدون سبب بودن است و صدور هرگونه عمل حساب نشده از فاعل حکیم ممتنع است سوره های قرآن بیش تر به طور کامل نازل گشته , به ویژه سوره های کوتاه , سوره های دیگر که آیات آن ها در طول مدت وپراکنده نازل گشته است , با نزول (بسم اللّه الرحمان الرحیم) آغاز می گردید, و هر آیه یاآیاتی که پس از آن نازل می گشت , با دستور پیامبر اکرم (ص) به دنبال آیات پیشین ثبت می گردید, تا بسم اللّه دیگری نازل گردد که پایان سوره قبل و آغاز سوره بعد رااعلام نماید لذا مقدار عدد آیات هر سوره و ترتیبی که میان آیه های هر سوره وجوددارد, تماما توقیفی است و با دست وحی و دستور پیامبر انجام گرفته است .

اکنون این سؤال مطرح است که این اختلاف عدد در آیات سوره ها برای چیست ؟

پاسخ درست همان است که یادآور شدیم : هر سوره هدفی را دنبال می کند که با پایان یافتن بیان هدف , سوره پایان می یابد و اختلاف در عدد آیات هرسوره معلول همین علت است این اختلاف هرگز به صورت اتفاقی و بدون سبب معقول انجام نگرفته است و همین جهت است که وحدت موضوعی یا وحدت سیاق هر سوره را تشکیل می دهد, یعنی میان آیات هر سوره یک رابطه معنوی وتناسب نزدیک وجود دارد.

مفسرین متاخر به این حقیقت پی برده اند و در پی آنند تا به اهداف ویژه هرسوره دست یابند و تا حدودی نیز پیش رفت کرده اند, از جمله

, علا مه طباطبایی ونیز سید قطب که در مقدمه تفسیر هر سوره طبق برداشت خود, هدف آن را مختصراتوضیح می دهد یکی از شاگردان وی به نام ((عبدالله محمود شحاته)) کتابی به نام ((اهداف کل سوره و مقاصدها)) تالیف نموده و سعی برآن داشته که اهداف هر سوره را مشخص نماید که تا اندازه ای هم موفق گردیده است او از سوره بقره شروع کرده وتا سوره جاثیه ادامه داده و مجموعا در ۴۵ سوره این هدف را دنبال کرده است .

وی در مقدمه کتاب خود می گوید: ((پیشینیان به این امر اهمیت فراوان داده ومقاصد هر سوره در قرآن را تبیین کرده اند, از جمله فیروزآبادی (متوفای ۸۱۷)کتابی به نام ((بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز)) تالیف نموده , که مجلس اعلای شؤون اسلامی در قاهره با تحقیقی که استاد ((محمد علی نجار)) برآن انجام داده آن را به چاپ رسانید.

در آغاز قرن اخیر شیخ محمد عبده صاحب تفسیر المنار, همین نظریه را دنبال ومساله ((الوحده الموضوعیه للسوره)) را مطرح کرده و اصرار دارد که فهم هدف هرسوره کمک شایانی است به مفسر تا به طور دقیق به مقاصد سوره پی ببرد و به معانی آیه آیه های هر سوره نزدیک شود شاگرد وی سید رشید رضا در تفسیر المنار,این نظر استاد را به خوبی توضیح داده است دیگر مفسران عصر حاضر از همین روش الهام گرفته اند, مانند استاد مصطفی مراغی استاد محمود شلتوت تفسیری دارد که ۱۰ جز قرآن را فرا گرفته و همت گماشته تا اهداف هر سوره و اغراض ومقاصد آن ها را بیان نماید.

استاد شحاته

می گوید: مرحوم استاد سید قطب در این راستا سعی فراوان مبذول داشته و نظری نافذ در این راه به خرج داده که احاطه کامل خود را در فهم اهداف سوره ها نشان داده است , و نیز استاد دیگرش دکتر محمد عبداللّه دراز دردانش گاه پیش از تفسیر هر سوره در این باره تاکید داشته و این ذهنیت را که قرآن مجموعه ای از گفته ها و اندیشه های پراکنده است , به شدت رد می نمود و می گفت :با دقتی که دانش مندان اسلامی امروزه انجام داده اند, به خوبی روشن گردیده که هرسوره دارای تنظیم خاص و از نظم و ترتیب ویژه ای برخوردار است , که با یک مقدمه شیوا شروع می گردد, سپس به مقاصد عالیه خود می پردازد و با یک جمع بندی کوتاه خاتمه می یابد ((۱۲۸۶)) .

لذا استاد محمد عبداللّه دراز می گوید: ((از همین جا نتیجه می گیریم که قرآن باآن که به مقتضای مناسبت های خاص و در زمان های متفاوت نازل گردیده , در عین حال وحدت منطقی و ادبی خود را حفظ کرده و این بزرگ ترین شاهد بر اعجاز قرآن است)) ((۱۲۸۷)) .

استاد محمد محمد مدنی ریاست دانشکده الهیات در ازهر نیز بر این مساله تاکید دارد و دقت در فهم مقاصد هر سوره را بهترین راه برای فهم معانی آیات دانسته است او می گوید: ((تا منظر عام سوره را با دید باز ننگری , هرگز نتوانی به درک جزئیات ترسیم شده در پهنای سوره دست یابی)) این مطلب با ارزش را در مقدمه تفسیر سوره

نسا بیان داشته و آن را با نام ((المجتمع الاسلامی کما تنظمه سوره النسا, جامعه اسلامی آن گونه که سوره نسا ترسیم کرده)) یاد کرده است ((۱۲۸۸)) .

دکتر محمد محمود حجازی در این زمینه کتابی دارد به نام ((الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم)) که به سال ۱۳۹۰ ه و ۱۹۷۰م به چاپ رسیده و به تفصیل سخن گفته است .

خلاصه , متاخرین در این باره تاکید دارند که هر سوره دارای یک جامعیت واحدی است که در انسجام و به هم پیوستگی آیات نقش دارد و اولین وظیفه مفسر, پیش از ورود به تفسیر آیات , به دست آوردن آن وحدت جامع حاکم بر سوره است تا به خوبی بتواند به مقاصد سوره دست یابد.

به علاوه , علمای بلاغت از دیر زمان , ((حسن مطلع)) و ((حسن ختام)) در هر سوره را از جمله محسنات بدیعی قرآن دانسته اند, بدین ترتیب که هر سوره با مقدمه ای ظریف آغاز می گردد و با خاتمه ای لطیف پایان می یابد گویند: ضرورت بلاغت اقتضا می کند که سخن ور سخن خود را با ظرافت تمام به گونه ای آغاز کند که هم آمادگی در شنونده ایجاد کند و هم اشارتی باشد به آن چه مقصود اصلی کلام است این نحو شروع در سخن با نام ((براعت استهلال)) خوانده می شود, یعنی ورزیدگی و هنرمندی در جلب نظر شنونده در آغاز سخن ابن معصوم ادیب توانای معروف گوید: ((و قد اتت جمیع فواتح السور من القرآن المجید علی احسن الوجوه و ابلغها و اکملها ((۱۲۸۹)) , تمامی آغاز سوره های

قرآن به بهترین وجهی این نکته بنیادین بلاغت را رعایت کرده است)) ابن اثیر نیز در این باره , ابتـدای سوره های قرآنی را به عنوان بهترین شاهد مثال یاد می کند ((۱۲۹۰)) .

درباره ((حسن ختام)) ابن ابی الاصبع گوید: ((لازم است که متکلم سخن خود را بالطافت کامل پایان بخشد, زیرا این آخرین جملاتی است که اثر آن در ذهن شـنونده باقی می مانـد لذا باید سـعی کند تا با شـیواترین و پخته ترین عبارت ها, سـخن خود راخاتمه دهد)) آن گاه به تفصـیل , به تک تک سوره ها پرداخته و شـیوایی خاتمه هر یک را از دیدگاه ((علم بدیع)) روشـن می سازد ((۱۲۹۱)) علمای بلاغت اتفاق نظر دارند, که خاتمه سوره ها هم چون افتتاح آن ها, در نهایت لطافت و ظرافت انجام یافته است ابن معصوم گویـد: ((خواتیم السور کفواتحها وارده علی احسن وجوه البلاغه و اکملها ممایناسب الاختتام)) آن گاه خـاتمه برخی سـوره هـا را بر می شـمرد و حسن آن را ارائه می دهـد, سـپس می گویـد: ((و تامـل سـائر خواتیم السور تجـدها کذلك فی غایه الجوده و نهایه اللطافه)) ((۱۲۹۲)) .

جلال الـدین سـیوطی در زمینه حسن افتتاح و حسن ختام سوره ها در کتاب بزرگ قـدرش ((معترک الاقران)) به درازا سـخن گفته و از اسـتادان سـخن دان , گوهرهـای تابنـاکی در این بـاره ارائه داده است ((۱۲۹۳)) در جلد ۵ کتاب ((التمهید)) فشرده مطالب یاد شده را با ذکر شواهد و مثال آورده ایم ((۱۲۹۴)) .

اکنون این پرسش پیش می آید: آیا می شود, کلامی با مقدمه ای شیوا و

خاتمه ای زیبا, مقصودی بس والا در میان نداشته باشد؟

این همان نکته ای است که متاخرین بـدان پی برده اند اسـتاد بزرگ وار علا مه طباطبایی بر این نکته اصـرار دارد که هر سوره صرفـا مجموعه ای از آیـات پراکنـده و بـدون جامع واحـدی نمی باشـد, بلکه یک وحـدت فراگیر بر هر سوره حاکم است که پیوسـتگی آیات را می رسانـد مساله ((وحـدت موضوعی)) یا ((وحدت سـیاق)) در هر سوره که از قرائن کلامیه به شـمارمی رود از همین جا نشات گرفته است علا مه می فرماید: ((ان لکل طائفه من هذه الطوائف من کلامه تعالی التی فصـلها قطعا قطعا و سمی کل قطعه سوره نوعا من وحده التالیف و الالتئام لا یوجد بین ابعاض من سوره , و لا بین سوره و سوره و من هنا نعلم ان الاغراض و المقاصد المحصله من السور مختلفه , و ان کل واحده منهامسوقه لبیان معنا خاص و لغرض محصل لا تتم السوره الا بتمامه ((۱۲۹۵)) , این که خداوند هر دسـته از آیاتی را جدا از دسـته دیگر قرار داده و نام سوره بر هر یک نهاده ,شاهد بر این است که یک گونه انسـجام و پیوسـتگی در هر مجموعه وجود دارد, که در قسمتی از یک مجموعه و یا میان هر سوره و سوره دیگر, آن پیوسـتگی خـاص وجود نـدارد ازاین رو در می یابیم که اهـداف و مقاصـد مورد نظر در هر سوره باسوره های دیگر تفاوت دارد, هر سوره برای بیان هدف و مقصد خاصی عرضه شده که پایان نمی یابد مگر با پایان یافتن آن هدف

و رسیدن به آن مقصد)).

وی پیشاپیش هر سوره , فشرده ای از مطالب گسترده آن را بیان داشته و با این اقدام شایسته , از راز بزرگی که در متن سوره ها نهفته است پرده برداشته و جهشی ارزنده به جهان تفسیر بخشیده است جزاه اللّه عن القرآن خیر الجزا.

ما به عنوان نمونه , از انسجام و به هم پیوستگی آیات سوره حمد و نظم طبیعی هفت آیه آن و نیز از مقدمه و اهداف و خاتمه سوره بقره که حاکی از نظام طبیعی خاصی است , در حد توانایی بحث کرده ایم ((۱۲۹۶)) با تامل و دقت در هر سوره ,این انسجام و جامعیت حاکم به خوبی مشهود است .

امام فخر رازی درباره آیات پایانی سوره بقره و پیوند آن ها با مطالب مطرح شده در متن سوره گوید: ((و من تامل فی لطائف نظم هذه السوره و فی بدائع ترتیبها, علم ان القرآن کما انه معجز بحسب فصاحه الفاظه و شرف معانیه , فهو ایضا معجزبحسب ترتیبه و نظم آیاته و لعل الذین قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلک الا انی رایت جمهور المفسرین معرضین عن هذه اللطائف , غیر متنبهین لهذه الامور ((۱۲۹۷)) , هر که در ظرافت نظم این سوره بقره تامل کند و بدایعی هنرجالب که در ترتیب آیات آن رعایت شده مورد توجه قرار دهد, خواهد یافت که قرآن همان گونه که از لحاظ فصاحت الفاظ و شرف و بلندای معانی معجز است , برحسب ترتیب و نظم آیات آن نیز معجز است و شاید کسانی که اعجاز قرآن را برحسب اسلوب گفته اند

همین را خواسته اند ولی متاسفانه می بینم که بیش ترمفسرین از این نکته غفلت ورزیده اند و بدان توجهی ننموده اند)).

آن گاه گفته شاعر را یادآور می شود:.

((و النجم تستصغر الابصار رؤیته و الذنب للطرف لا للنجم فی الصغر.

ستارگان را گرچه دیدگان ما کوچک می بیند, گناه از دیدگان است نه در ستارگان که کوچک می نمایند)).

تذکر لازم : برخی علاوه بر تناسب آیات , مساله تناسب سوره ها را نیز مطرح ساخته و خواسته اند ترتیب موجود میان سوره ها را توقیفی بدانند بلکه برخی از این فراتر رفته آن را حکمت بالغه الهی گرفته , شاهدی بر اعجاز قرآن در ترتیب سوره هادانسته اند ((۱۲۹۸)) برهان الدین بقاعی (متوفای ۸۸۵) تفسیر گسترده ای دارد به نام ((نظم الدرر فی تناسب الایات و السور)) که به افراط در این زمینه سخن گفته و از حداعتدال بیرون رفته است مطلب را از آن جا شروع می کند که تناسب میان ((استعاذه))و ((بسمله)) در آن است که ((استعاذه)) با حرف ((الف)) شروع می شود و اشاره به ابتدای آفرینش است , ولی ((بسمله)) با حرف ((با)) که حرف ((شفوی)) است شروع وبا حرف ((میم)) ختم می شود که اشاره به ((معاد)) است پس استعاذه و بسمله مبدا ومعاد را فرا گرفته اند به علاوه , یک تناسب دورانی میان آخر قرآن (که به دو سوره معوذتین ختم می شود) و ابتدای قرآن که با ((استعاذه)) شروع می شود, قایل شده , که هرگاه کسی بخواهد در تلاوت قرآن , آخر آن را به اول

آن وصل کند, این تناسب رعایت شده است ((۱۲۹۹)) آن گاه در بیان پیوستگی سوره ها به یک دیگر سخنان بسیاری گفته که عموما فاقد دلیل و تعجب برانگیز است .

شگفت آورتر, معاصر وی جلال الدین سیوطی , با آن ذکاوت و تیز نظری باآن که کار بقاعی را ناپسند خوانده خود رساله ای به نام ((تناسق الدرر فی تناسب السور)) نگاشته و در عرضه این گونه مطالب بدون پشتوانه اسراف ورزیده است ,از جمله مناسبت سوره ((مسد)) با سوره ((توحید)) که پس از آن واقع گردیده را در وزن و قافیه (حرف دال) گرفته , گوید: ((سوره مسد به آیه ((فی جیدها حبل من مسد)) ((۱۳۰۰)) ختم می شود و سوره توحید به آیه ((قل هو الله احد)) ((۱۳۰۱)) آغازمی گردد, که حرف آخر هر دو آیه دال است)) ((۱۳۰۲)) و از این گونه تکلفات که آدمی از شنیدن آن رنج می برد به گفته سید قطب : ((قرآن آن اندازه شکوه مند و بزرگ قدر است و عظمت آن فراگیر, که نیازی به این گونه تکلفات بی رنگ و بی مایه ندارد)) جای شگفتی است که برخی از مفسرین عالی قدر ما, این گونه گفته ها راپی گیری کرده در کنار مطالب ارزش مند و والای تفسیر خود درج کرده اند ((۱۳۰۳)) .

لذا متذکر می شویم , که هیچ تناسب معنوی میان سوره ها با یک دیگر وجودندارد و هرگز ترتیب موجود بین سوره ها توقیفی نیست , بلکه پس از رحلت پیامبرگرامی (ص) بر دست صحابه , از روی برخی مناسبت های اعتباری مثلا- بزرگی وکوچکی

سوره ها و از این قبیل انجام گرفته است , که شرح آن در فصل های قبلی آمد.

و نکته ها و ظرافت ها.

و نکته ها و ظرافت ها.

از ویژگی های دیگر قرآن که مایه شگفتی عرب گردید: دقت در به کار بردن نکات بدیعی و ظرافت های سخن وری است در قرآن انواع استعاره ها و تشبیه وکنایه و مجاز و نکته های بدیعی به حد وفور به کار رفته است با وجود آن که در تمامی موارد چارچوب شیوه های متعارف عرب رعایت شده , ولی مورد کاربرد با چنان ظرافت و دقت انجام شده که موجب حیرت ارباب سخن و نکته سنجان عرب گردیده است سخن دانان پذیرفته اند که تشبیهات قرآنی متین ترین تشبیهاتی است که در کلام عرب یافت می شود, این تشبیهات جامع محاسن نکات بدیعی بوده ورساترین بیان در ارائه فن ترسیم معانی شناخته شده است .

ادیب بزرگ قدر جهان عرب , ابن اثیر درباره تشبیه مفرد به مفرد سخن گفته و ازقرآن آیه ((وجعلنا اللیل لباسا)) ((۱۳۰۴)) را مثال می آورد به گفته وی قرآن شب هنگام رابه پوششی هم چون لباس که پوشش تن است تشبیه نموده , زیرا تاریکی شب افراد را از دید یک دیگر پنهان می دارد تا اگر از دشمنی بخواهد بگریزد, یا در کمین او بنشیند, یا چیزی را از دید دیگران پنهان دارد, از تاریکی فراگیر شب می تواندبهترین بهره را ببرد ابن اثیر گوید: ((این از تشبیهاتی است که جز در قرآن , در جای دیگر نتوان یافت , زیرا تشبیه تاریکی فراگیر شب به پوشش تن , از

جمله ظرافت هـایی است که قرآن به آن آراسـته است و در دیگر کلاـم منثـور و منظـوم عرب یـافت نمی شـود هم چنین آیه : ((هـن لبـاس لکم و انتم لبـاس لهن)) ((۱۳۰۵)) که هم سـران راهم چـون پوششـی برای یـک دیگر ترسـیم نموده است این از ظریف ترین تشبیهـات به شـمار می رود, همان گونه که لباس زینتی برای انسان است و عورت و نادیـدنی های انـدام او را می پوشاند و از گزند سـرما و گرما او را نگاه می دارد, همین گونه هم سـرزینت بخش حیات و پوشش زشتی ها است و از لغزش ها و فروافتادن در چرکی ها اورا نگاه می دارد, پس چه زیبا تشبیه و شیوا تعبیری است)).

او می گوید: ((از تشبیهات زیبا و جالب قرآن نیز آیه : ((نساؤکم حرث لکم)) ((۱۳۰۶)) می باشد و آن اندازه این تشبیه گویا و دقیق است که به حقیقت بیش از مجازمی مانـد, زیرا حرث زمین آماده کشت است , که رحم بدان تشبیه شده و زمینه آماده ای برای کشت فرزندان است)) ابن اثیر در این زمینه به درازا سـخن می گوید واین گونه ترسیم های فنی چشم گیر قرآن را با برخی از تشبیهات موجود در کلام عرب مقایسه می کند و برتری قرآن را در فن تصویر به خوبی ارائه می دهد ((۱۳۰۷)) .

امیر یحیی بن حمزه علوی نیز به تفصـیل سـخن گفته و به خوبی در ارائه امتیازات قرآن در فن ترسـیم معانی , از عهـده برآمده است ((۱۳۰۸)) هم چنین سید قطب نویسنده توانا و با ذوق سرشار مصری کتابی

بـا عنـوان ((التصـوير الفنی فی القرآن))دارد علاـوه برآن چه در تفسـیر ادبی پر ارج خود ((فی ظلاـل القرآن)) آورده است و دراین باره به خوبی از عهده مطلب برآمده است گوشه هایی از این گفتارهای ذی قیمت در جلد ۵ ((التمهید)) ارائه شده و در مورد انواع استعاره و کنایه و مجاز و نکات بدیعی به تفصیل سخن گفته شده است ((۱۳۰۹)) , که این مختصر را گنجایش آن نیست و به همین اندازه بسنده می کنیم .

۲ اعجاز علمی

۲ اعجاز علمی .

همان گونه که یادآور شدیم , ((اعجاز علمی قرآن)) مربوط به اشاراتی است که ازگوشه های سـخن حق تعالی نمودار گشـته و هـدف اصـلی نبوده است , زیرا قرآن کتاب هدایت است و هدف اصـلی آن جهت بخشـیدن به زندگی انسان و آموختن راه سعـادت به او است ازاین رو اگر گـاه در قرآن به برخی اشـارات علمی بر می خوریم , ازآن جهت است که این سـخن از منبع سرشار علم و حکمت الهی نشات گرفته و ازسرچشـمه علم بی پایان حکایت دارد ((قل انزله الذی یعلم السر فی السماوات والا رض ((۱۳۱۰)) , بگو: آن را کسـی نازل ساخته است که راز نهان ها را در آسـمان ها وزمین می دانـد)) و این یک امر طبیعی است که هر دانش مندی هرچند در غیر رشـته تخصصی خود سخن گوید, از لابه لای گفته هایش گاه تعابیری ادا می شود که حاکی از دانش و رشـته تخصـص وی می باشـد هماننـد آن که فقیهی درباره یک موضوع معمولی سـخن گوید, کسانی که با فقاهت آشنایی دارند از تعابیر وی درمی

یابند که صاحب سخن , فقیه می باشد, گرچه آن فقیه نخواسته تا فقاهت خود را در سخنان خود بنمایاند هم چنین است اشارات علمی قرآن که تراوش گونه است و هدف اصلی کلام را تشکیل نمی دهد.

چند تذکر: پیش از آن که نمونه هایی از این اشارات علمی ارائه گردد, ضرورت است که چند نکته تذکر داده شود:.

۱ برخی را گمان برآن است که قرآن مشتمل بر تمامی اصول و مبانی علوم طبیعی و ریاضی و فلکی و حتی رشته های صنعتی و اکتشافات علمی و غیره می باشد و چیزی از علوم و دانستنی ها را فروگذار نکرده است خلاصه قرآن علاوه بریک کتاب تشریعی کتاب علمی نیز به شمار می رود برای اثبات این پندار افسانه وار,خواسته اند دلایلی از خود قرآن ارائه دهند, از جمله آیه ((و نزلنا علیک الکتاب تبیانالکل شی ((۱۳۱۱)) , قرآن را بر تو فرستادیم تا بیان گر همه چیز باشد)) ((ما فرطنا فی الکتاب من شی ((۱۳۱۲)) , در کتاب قرآن چیزی فروگذار نکردیم)) ((و لا رطب و لایابس الا فی کتاب مبین ((۱۳۱۳)) , هیچ خشک و تری نیست مگر آن که در کتابی آشکار[ثبت] است)) در حدیثی از عبداللّه بن مسعود آمده : ((من اراد علم الاولین و الاخرین فلیتدبر القرآن ((۱۳۱۴)) , هر که علوم گذشتگان و آیندگان را خواهان باشد, همانا درقرآن تعمق نماید)).

اگر این گمان از جانب برخی سرشناسان ((۱۳۱۵)) مطرح نگردیده یا به آنان نسبت داده نشده بود, متعرض آن نگردیده در صدد نقد آن بر نمی آمدیم , زیراسستی دلایل آن آشکار است

.

اولین سؤال که متوجه صاحبان این پنـدار می شود آن است که از کجا و چگونه این همه علوم و صـنایع و اکتشافات روزافزون از قرآن استنباط شده , چرا پیشینیان به آن پی نبرده و متاخرین نیز به آن توجهی ندارند؟

!.

دیگر آن که آیـات مورد اسـتناد بـا مطلب مورد ادعـا بی گانه است زیرا آیه سوره نحل در رابطه با بیان فراگیر احکام شـریعت است آیه در صـدد اتمـام حجت بر کافران است که روز رسـتاخیز هر پیامبری با عنوان شاهـد بر رفتار امت های خود برانگیخته می شود و پیامبر اسـلام نیز شاهد بر این امت می باشد, زیرا کتاب و شریعتی که بردست او فرستاده شده کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده است ((و جئنا بک شـهیداعلی هؤلا و نزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شی و هدی و رحمه و بشری للمسلمین)) ((۱۳۱۶)) یعنی جـای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شـرعی باقی نگـذاردیم , تا هـدایت و رحمت و بشارتی باشـد برای مسـلمانان لـذا بـا ملاحظه شان نزول و مخاطبین مورد نظر آیه و نیز صـدر و ذیل آیه , به خوبی روشن است که مقصود از ((تبیانا لکل شئ)) همان فراگیری و جامعیت احکام شرع است .

اصولاـ شـعاع دائره مفهوم هر کلاـم , با ملاحظه جای گاهی که گوینـده در آن قرارگرفته , مشـخص می گردد مثلا محمـد بن زکریـا که کتـاب ((من لاـ یحضـره الطبیب)) رانگـاشت و یـادآورد شـد که تمامی آن چه مورد نیاز است در این کتاب فراهم ساخته است , از جای گاه یک پزشک عالی مقام سخن

گفته است , لذا مقصود وی از تمامی نیازها, در چارچوب نیازهای پزشکی است بر همین شیوه مرحوم صدوق کتاب ((من لا یحضره الفقیه)) را تالیف نمود, تا مجموع نیازهای در محدوده فقاهت راعرضه کند هم چنین است آن گاه که خداوند بر کرسی تشریع نشسته , در رابطه باکتب و شرایع نازل شده بر پیامبران , چنین تعبیری ایفاد کند که صرفا به جامعیت جنبه های تشریعی نظر دارد!.

همین گونه است آیه ((ما فرطنا فی الکتاب من شی)) ((۱۳۱۷)) اگر مقصود از ((کتاب))قرآن باشد در صورتی که ظاهر آیه چیز دیگر است و مقصود از کتاب , کتاب تکوین ودر رابطه با علم ازلی الهی است آیه چنین است : ((و ما من دابه فی الا رض و لا ـ طائریطیر بجناحیه الا ـ امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شی ثم الی ربهم یح شرون)) ((۱۳۱۸)) یعنی ما همه موجودات و آفریده ها را زیر نظر داریم و هیچ چیزبیرون از علم ازلی ما نیست و سرانجام همه موجودات به سوی خدا است .

آیه ((و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یعلمها و لا حبه فی ظلمات الا رض و لا ـ رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین)) ((۱۳۱۹)) , در این جهت روشن تر است , که همه موجودات و رفتار و کردارشان در علم ازلی الهی ثبت و ضبط است و حضور بالفعل دارد.

و اما حدیث ابن مسعود, صرفا در رابطه با علومی است که وی با آن آشنایی داشته و آن

, علوم و معارف دینی است و مقصود از اولین و آخرین , سابقین ولاحقین انبیا و شـرایع آنان می باشد, که تمام آن چه در آن ها آمده در قرآن فراهم است .

۲ دومین نکته آن که به کـارگیری ابزار علمی برای فهم معانی قرآنی , کاری بس دشوار و ظریف است , زیرا علم حالت ثبات نـدارد و بـا پیش رفت زمـان گسترش ودگرگونی پیـدا می کنـد و چه بسـا یک نظریه علمی چه رسـد به فرضـیه که روزگاری حالت قطعیت به خود گرفته باشد, روز دیگر هم چون سـرابی نقش بر آب , محو ونابود گردد لذا اگر مفاهیم قرآنی را با ابزار ناپایدار علمی تفسـیر و توجیه کنیم , به معانی قرآن که حالت ثبات و واقعیتی اسـتوار دارند, تزلزل بخشیده و آن را نااستوارمی سازیم خلاصه , گره زدن فرآورده های دانش با قرآن , کار صحیحی به نظرنمی رسد.

آری اگر دانش منـدی بـا ابزار علمی که در اختیار دارد و قطعیت آن برایش روشن است , توانست از برخی ابهامات قرآنی که در همین اشـاره هـا نمودار است پرده بردارد, کـاری پسـندیده است مشـروط بر آن که باکلمه ((شایـد)) نظر خود را آغاز کند وبگوید: شاید یا به احتمال قوی مقصود آیه چنین باشد, تا اگر در آن نظریه علمی تحولی ایجاد گردد, به قرآن صدمه ای وارد نشود, صرفا گفته شود که تفسیر او اشتباه بوده است .

ما در این بخش از اعجاز قرآنی , با استفاده از برخی نظریه های قطعی علم منقول از دانش مندان مورد اعتماد, سعی در تفسیر

برخی اشـارات علمی قرآن نموده ایم امابه این نکته بایـد توجه داشت که هرگز نبایـد میان دیـدگاه های اسـتوار دین وفراورده های ناپایدار علم , پیوند ناگسستنی ایجاد نمود.

۳ نکته سوم , آیا تحدی که نمایان گر اعجاز قرآن است جنبه علمی قرآن را نیزشامل می شود؟

بدین معنا که قرآن آن گاه که تحدی نموده و هم آورد طلبیده , آیا به این گونه اشارات علمی نیز نظر داشته است ؟

یـا آن کـه بر اثر پیش رفت علم و پی بردن به برخی از اسـرار علمی که قرآن به آن هـا اشـارتی دارد, گـوشه ای از اعجـاز این کتاب آسـمانی روشن شده است به عبارتی دیگر پس از آن که دانش مندان با ابزار علمی که در اختیار داشتند توانستند از این گونه اشارات علمی که تا کنون حالت ابهام داشـته ,پرده بردارنـد و در نتیجه به گوشه ای از احاطه صاحب سـخن (پروردگار) پی ببرند ودریابند که چنین سـخنی یا اشارتی در آن روزگار, جز از پروردگار جهان امکان صدورنداشـته و بدین جهت مساله اعجاز علمی قرآن مطرح گردیده است !.

برخی بر همین عقیـده اند, که این گونه اشارات علمی دلیل اعجاز می تواندباشدولی تحدی به آن صورت نگرفته است , چون روی سـخن در آیـات تحـدی باکسـانی است که هرگز با این گونه علوم آشـنایی نداشـته انـد بر این مبنا قرآن در جهت علمی هماننـد دیگر کتب آسـمانی است , که صورت تحـدی به خود نگرفته انـد, گرچه اشارات علمی دلیل اعجاز می تواننـد باشـند ((۱۳۲۰)) .

ولی این طرز تفکر از آن جا نشات گرفته که گمان برده اند روی سخن

در آیات تحدی تنها با عرب معاصر نزول قرآن بوده است , در حالی که قرآن مرحله به مرحله از محدوده زمانی عصر خویش فراتر رفته و دامنه تحدی را گسترش داده است , نه تنها عرب بلکه تمامی بشریت را برای ابدیت به هم آوردی فرا خوانده است .

یکی از آیات تحدی که در سوره بقره است و پس از ظهور و گسترش اسلام درمدینه نازل گشته , تمامی مردم را مورد خطاب قرار داده است , پس از خطاب ((یا ایهاالناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون)) با فاصله یک آیه می فرماید: ((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله وادعواشهداکم من دون اللّه ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا و لن تفعلوا)) ((۱۳۲۱)) همه مردم مخاطب قرار گرفته اند, تا چنان چه تردیدی در رابطه با صحت وحی قرآنی دردل های شان راه یافته , آزمایش کنند آیا می توانند حتی یک سوره همانند قرآن بیاورند؟

هر گز نتوانسته و نخواهند توانست .

آیه ((قل لئن اجتمعت الا نس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا)) ((۱۳۲۲)) آب پاکی را بر دست همه ریخته , تمامی انس و جن رابه نحو جمعی که عموم افرادی و ازمانی هر دو را شامل می شود ((۱۳۲۳)) موردتحدی قرار داده است و اعلام کرده که اگر همه انسان ها و پریان پشت در پشت هم بکوشند تا هم چون قرآنی بیاورند نخواهند توانست .

اکنون می پرسیم که این گونه گسترش در دامنه تحدی که همه

انسان ها را در همه سطوح و در طول زمان شامل گردیده است آیا نمی تواند دلیل آن باشد که همه جوانب اعجاز قرآنی , هر کدام به فراخور حال مخاطب خاص خود, مورد تحدی قرار گرفته باشند؟

به سادگی نمی توان از کنار این احتمال گذشت یا آن رانادیده گرفت !.

نمونه هایی از اشارات علمی

قسمت اول

نمونه هایی از اشارات علمی .

در قرآن از این گونه اشارات علمی و گذرا بسیار است برخی از این اشارات از دیرزمان و برخی در سالیان اخیر با ابزار علم روشن شده و شاید بسیاری دیگر را گذشت زمان آشکار سازد دانش مندان به ویژه در عصر حاضر در این باره بسیارکوشیده انـد, گرچه افرادی به خطا رفته ولی بسیاری نیز موفق گردیده اند نمونه هایی از این گونه اشارات در بخش اعجاز علمی قرآن در کتاب ((التمهید)) ج ۶ آمده است ,در این جا به جهت اختصار به چند نمونه بسنده می کنیم .:

رتق و فتق آسمان ها و زمین . ((اولم یر الذین کفروا ان السماوات والا رض کانتا رتقا ففتقناهما)) ((۱۳۲۴)) ((رتق))به معنای

((به هم پیوسته)) و ((فتق)) به معنای ((از هم گسسته)) است در این آیه آمده است که آسمان ها و زمین به هم پیوسته بوده اند و سپس از هم گسسته شدند.

مفسران در این پیوسته بودن وگسسته شدن زمین و آسمان ها اختلاف نظرداشته اند بیش تر بر این نظر بوده اند که مقصود از به هم پیوستگی و گسسته شدن ,همان گشوده شدن درهای آسمان و ریزش باران است , ((ففتحنا ابواب السما بمامنهمر ((۱۳۲۵)) , پس درهای آسمان را با

آبی ریزان گشودیم)) و نیز شکافتن زمین وروییدن گیاه , چنان چه می فرماید: ((ثم شققنا الا-رض شقا فانبتنا فیها حبا ((۱۳۲۶)) , زمین را شکافتیم و پس در آن , دانه رویانیدیم)) علا مه طبرسی گوید: ((و این معنا از دو امام (ابوجعفر باقر و ابو عبدالله صادق (ع) روایت شده است ((۱۳۲۷)) , در ((روضه کافی))روایتی ضعیف السند از امام باقر(ع) است ((۱۳۲۸)) و در تفسیر قمی روایتی که اتصال سندی ندارد از امام صادق (ع) روایت شده است ((۱۳۲۹)) .

تفسیر دیگری در این باره شده که آسمان ها و زمین ابتدا به هم پیوسته بودندسپس از هم جدا گشته و به این صورت درآمده اند چنان چه در سوره ((فصلت))می خوانیم : ((ثم استوی الی السما و هی دخان فقال لها و للا رض ائتیا طوعا او کرها قالتااتینا طائعین فقضاهن سبع سماوات ((۱۳۳۰)) , [خداوند] هنگامی که به آفرینش آسمان روی آورد, آسمان ها به صورت دودی توده گازی بودند آن گاه به زمین و آسمان فرمان داد که به صورت جدا از هم حضور یابند چه بخواهند و چه نخواهند (یعنی یک فرمان تکوینی بود), آن ها [به زبان حال] گفتند: فرمان پذیر آمدیم سپس هفت آسمان را این چنین استوار ساخت)).

مطلب مذکور در آیه فوق مبین یک حقیقت علمی است که دانش روز, کم و بیش به آن پی برده است و آن این است که منشا جهان مادی به صورت یک توده گازی بوده است بدین ترتیب واژه ((دخان)) در کلمات عرب

, دقیق ترین تعبیر از ماده نخستین ساختار جهان است .

مولا امیرمؤمنان مکررا در نهج البلاغه به همین حقیقت علمی که آیه کریمه به آن اشارت دارد, تصریح فرموده است در اولین خطبه نهج البلاغه که درباره آفرینش جهان است می خوانیم : ((ثم انشا سبحانه فتق الاجوا و شق الارجا و سکائک الهوا ثم فتق ما بین السماوات العلی فملاهن اطوارا من ملائکته , سپس خداوندفضاهای شکافته و کرانه های کافته و هوای به آسمان و زمین راه یافته را پدیدآوردآن گاه میان آسمان های زبرین را بگشود و از گونه گون فرشتگان پر نمود)) درخطبه ۲۱۱ می فرماید: ((ففتقها سبع سماوات بعد ارتتاقها, آن ها را از هم شکافت پس ازآن که به هم پیوسته بودند)).

علا مه مجلسی در شرح روضه کافی پس از نقل دو روایت سابق الذکرمی فرماید: ((این دو روایت , برخلاف آن چیزی است که از مولا امیرمؤمنان (ع)رسیده است)) ((۱۳۳۱)) در این باره تفصیلا سخن گفته ایم ((۱۳۳۲)) .

نقش کوه ها در استواری زمین . در نه جای قرآن از کوه ها با تعبیر ((رواسی)) یاد شده است ((۱۳۳۳)) ((و جعلنا فی الا رض رواسی

ان تمید بهم ((۱۳۳۴)) , و کوه ها را در زمین پابرجا و استوار نهادیم تا مبادا[زمین] آنان [مردم] را تکان دهد و بلرزاند)).

اساسا تعبیر از کوه ها به ((رواسی)) بدان جهت است که ((ثابت هایی)) هستند که برریشه های مستحکم استوار می باشند و از ماده ((رست السفینه)) گرفته شده , به معنای لنگر انداختن کشتی است

که به وسیله این لنگرها در تلاطم آب های دریا استوار وپابرجا می ماند ازاین رو, کوه ها هم چون لنگرهایی هستند که زمین را در گردش ها وچرخش های خود, از لرزش و تکان باز می دارد.

هم چنین از کوه ها به ((اوتاد)) تعبیر شده , به معنای میخ ها, که زمین را از هم پاشی و فروریزی نگاه می دارد ((والجبال اوتادا)) ((۱۳۳۵)) .

مولا امیرمؤمنان در این زمینه گفتاری دارد, که به خوبی تعابیر اعجاز گونه قرآن راروشن می سازد می فرماید:.

((و جبل جلا میدها, و نشوز متونها و اطوادها, فارساها فی مراسیها, و الزمهاقراراتها فمضت رؤوسها فی الهوا, و رست اصولها فی الما فانهد جبالها عن سهولها, و اساخ قواعدها فی متون اقطارها و مواضع انصابها فاشهق قلالها, و اطال انشازها, و جعلها للارض عمادا, و ارزها فیها اوتادا فسکنت علی حرکتها من ان تمید باهلها, او تسیخ بحملها, او تزول عن مواضعها فسبحان من امسکها بعدموجان میاهها ((۱۳۳۶)) , هم راه با سرشتن صخره های بزرگ زمین و برآمدن دل این صخره ها و قله های بلند سر به فلک کشیده , در جای گاه های خود استواریشان بخشید پس قله ها را در هوا به بلندا برد و ریشه های شان را در آب فرو کشید بدین سان خداوند کوه ها را با بلنداشان از دشت ها جدا ساخت و پایه های شان را چونان ریشه درختان در زمین های پیرامون و مواضع نصبشان , در اعماق زمین نفوذشان دادکوه ها را با قله هایی بس بلند و سلسله هایی به هم پیوسته و دراز, تکیه گاه زمین ساخت و

چونـان میـخ هـا برآن بکوفت چنین است که زمین به رغم حرکـات گوناگونی که دارد, برای ساکنانش از لرزش و تکان نگاه داشـته شد و از فرو در کشیدن بار خود,باز داشته شد و از لغزش از جای گاه خود در امان ماند پس بزرگ است خداوندی که زمین را به رغم تلاطم امواج خروشان آب های آن , چنین استوار نگاه داشت)).

در بخشـی از این گفتار درربار آمـده : ((زمین به رغم حرکت های خود از لغزش ولرزش و فروپاشـیدگی نگاه داشـته شد)) از این گفتار سه نکته به دست می آید:.

۱ زمین دارای حرکت های گوناگون است , ولی به رغم این حرکت ها آرامش وتعادل خود را حفظ کرده است .

۲ پوسـته زمین مسـتحکم است و از هم نمی گسـلد و لایه هایش گسسـته نمی شود,تا ساکنان و بارهایش را در درون خود فرو نکشد.

۳ زمین در حرکت وضـعی و انتقالی و برخی حرکت های دیگر, آرام و استواراست و از مدارهایی که به طور منظم در آن می گردد, بیرون نمی افتد.

این گـونه نکته هـا امروزه مورد تاییـد اکتشافـات و پژوهش هـای علمی قرارگرفته است این اثر بزرگ کوه هـا که حیـات را بر پهنای زمین میسـر ساخته است به دلیل آن است که سلسـله کوه های پراکنده در پوسته سخت زمین , همانند کمربندزنجیره ای اطراف زمین را در بر گرفته اند.

اکنون بهتر می توانیم به ظرافت و دقت فرموده امام (ع) در خطبه یکم نهـج البلاغه پی ببریم , که به جای کلمه جبال (کوه ها) واژه صخور (صخره ها) را به کار برده ((و وتدبالصخور

میدان ارضه , و به کوه های گران , زمین را میخ کوب نموده به آن استواری بخشیده است)) این گفتار, تفسیر آیه فوق الذکر است ((و جعلنا فی الارض رواسی ان تمید بهم)) ((۱۳۳۷)) امام (ع) جنبه ((صخره ای)) بودن کوه ها را در جهت استحکام واستواری مرتبط می داند.

سلسله کوه های سنگی با پستی و بلندی هایی که دارند نقش بزرگی در تعادل زمین و ثبات اجزا واستواری پوسته آن دارند تا این کوه ها با وجود شعله ور بودن درون والتهاب گداخته های آن , درهم شکسته و لرزان نشوند.

آشنایان با علوم طبیعی می دانند که زمین با حلقه هایی از سلسله کوه ها, محاصره شده است و این امر عامل حفظ بیش تر ثبات زمین می باشد حکمت و چگونگی ارتباط این سلسله کوه ها با یک دیگر و جهت امتداد آن ها نیز بر طبیعی دانان پوشیده نیست این سلسله کوه ها بر اساس نظمی بدیع و محکم و توجه برانگیز, زمین را به شکل حلقه هایی کوهستانی درآورده است که از چهار طرف آن را در بر گرفته اند.

وقتی به نقشه طبیعی زمین نظر می افکنیم , ناهم واری های زمین را به روشنی مشاهده می کنیم و می بینیم سلسله کوه ها به طور عموم در طول هر قاره امتدادمی یابد گویا این کوه ها ستون فقرات قاره ها هستند.

هنگامی که به شبه جزیره های هر قاره می نگریم سلسله کوه ها را در طولانی ترین شکل ممکن امتداد یافته می یابیم در طول جزایر کوهستانی بزرگ یا کوچک نیزسلسله

کوه هایی یافت می شود.

امروزه با سیر و مطالعه در بستر دریاها و اقیانوس ها به طور یقین ثابت شده است که بیش تر جزیره ها و ارتفاعات آن ها در حقیقت دامنه و امتداد سلسله کوه ها وجزئی از آن ها هستند, به این صورت که قسمتی از آن کوه ها در آب دریاها فرو رفته وپوشیده شده و بخشی دیگر همانند جزیره ها, برسطح آب آشکار است .

بنابراین تمام قاره ها به وسیله سلسله کوه ها و از طریق خشکی یا دریا به یک دیگرمتصل اند جالب توجه است بدانیم , حلقه ای از سلسله کوه ها در زیر دریا و درنزدیکی ساحل شمالی قاره های سه گانه شمالی قرار دارد که کاملا ـ اقیانوس منجمدشمالی را در بر گرفته است و بسیاری از جزیره های حاشیه این ساحل برجستگی های آن سلسله کوه ها هستند.

یعنی در قطب جنوب نیز حلقه دیگری از سلسله کوه ها قرار دارد که قطب منجمد جنوب را در بر گرفته است بین دو حلقه یاد شده حلقه های دیگر سلسله کوه ها که در طول قاره ها و اقیانوس ها از شمال تا جنوب امتداد دارد پیوندی محکم ایجاد کرده است گویی این سلسله کوه ها, چارچوب هایی مشبک هستند که پنچه دردست آویز زمین زده اند و از متلاشی شدن و تجزیه و پراکندگی ذرات زمین در فضاجلوگیری می کنند.

از جهت دیگر, درون زمین شعله ور است آتش برافروخته و زبانه دار وخشمگینی در درون زمین شعله ور است , گویی نزدیک است از خشم به جوش وخروش آید و اگر ضخامت و سختی پوسته زمین نبود,

این آتش برافروخته زمین رادرهم می ریخت زمین لرزه ها و آتش فشان هایی که گه گاه مشاهده می شود بخشی ناچیز از التهاب و فوران آتش درونی زمین است .

سختی و ضخامت پوسته روی زمین که از دیرباز سرد مانده است از فوران درون برافروخته زمین مانع می شود واگر سختی و صلابت پوسته زمین نبود,لرزش های شدید و مستمر تمام زمین را فرا می گرفت اگر خداوند زمین را نگه نمی داشت و آرامش نمی بخشید, زمین ساکنانش را در خود فرو می کشید واطرافش شکافته می شد و همه چیز در هم فرو می ریخت اما خداوند آسمان و زمین را نگاه می دارد تا از استواری که دارند نلغزند ((ان اللّه یمسک السماوات والارض ان تزولا)) ((۱۳۳۸)) .

ملاحظه می شود که کوه ها صخره های کوهستانی سلسله واری هستند که زمین رااحاطه کرده اثر مستقیمی بر توازن زمین دارد و جلوی لرزش آن را می گیرد, به علاوه سختی این پوسته در برگیرنده زمین جلوی اشتعال درونی زمین را نیز می گیرد, که درکلام مولا امیرمؤمنان (ع) به این حقایق آشکار (از دیدگاه علم روز) اشارت فرموده است ((۱۳۳۹)) .

دشواری تنفس با افزایش ارتفاع . ((و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السما)) ((۱۳۴۰)) .

قسمت دوم

در این آیه از سختی و دشواری زندگی گم راهان سخن می گوید و آنان را به کسی تشبیه می کند که در حال صعود به لایه های بالایی جو است و در اثر این صعوددچار تنگی نفس و فشار سخت بر سینه خود می گردد.

مفسران پیشین

در وجه تشبیه , در آیه فوق اختلاف نظر دارند برخی بر این باوربوده اند که مقصود تشبیه به کسی است که بیهوده می کوشد تـا پرواز کنـد و ماننـدپرنـدگان در آسـمان به پرواز درآیـد, چـون این کـار برایش مقـدور نیست نـاراحت می شود و از شـدت ناراحتی نفس کشیدن بر او دشوار می گردد.

برخی گفته انـد که این تشبیه هماننـد حالتی است که درختان نونهال بخواهند درجنگل های انبوه رشد یابند, اما درختان کهن سر در هم کرده راه سربرافراشـتن رامسدود می کنند و این درختان تازه رشد به سختی و دشواری راه خود را به فضای آزاد باز می کنند مطالبی از این قبیل گفته شده که هیچ کدام مفهوم آیه را به خوبی روشن نمی سازد.

ولی امروزه با پی بردن به پدیـده فشارهوا در سـطح زمین وتناسب آن با فشاردرجه خون از داخل بدن , که موجب تعادل فشار بیرونی و درونی است , وجه تشبیه درآیه بهتر روشن شده و تاحدودی از ابهامات تفاسیر پیشین کاسته شده است .

اشـتباه مفسـران پیشـین در این بوده که از تعبیر ((یصـعد فی السـما)) با تشدید صاد وعین و به کار بردن ((فی)) کوشـش برای صعود به آسـمان فهمیـده انـد در صورتی که اگراین معنـا مقصود بود, بـایستی واژه ((الی)) را به جای ((فی)) به کار می برد دیگر آن که ((یصـعد)) از نظر لغت مفهوم ((صـعود)) و بالاـ رفتن را نمی دهـد, بلکه کاربرد این لفظ از باب تفعل ((تصـعد)) برای افاده معنای به دشواری افتادن می باشد به گونه ای که ازشدت احساس سختی ,

نفس در سینه تنگ شود در لغت ((تصعد نفسه)) به معنای به دشواری نفس کشیدن و تنگی سینه و احساس درد و رنج است واژه های ((صعود)) و((صعد)) بر دامنه های صعب العبور اطلاق می شود و برای هر امر دشوار بسیارسختی به کار می رود در سوره جن آمده : ((و من یعرض عن ذکر ربه یسلکه عذاباصعدا ((۱۳۴۱)) , و هرکه از یاد پروردگار خود روی گرداند, او را در عقوبت دشواری در می آورد)) در سوره مدثر نیز آمده : ((سارهقه صعودا ((۱۳۴۲)) , او را به سخت ترین عقوبتی دچار می سازم)).

ازاین رو معنای ((کانما یصعد فی السما)) چنین می شود: او مانند کسی است که درلایه های مرتفع جو, دچار تنگی نفس و سختی و دشواری فراوان گشته است درواقع کسی که خدا را از یاد برده در زندگی مانند کسی است که در لایه های بالایی جو قرار دارد و دست خوش درد و رنج و سختی تنفس است لذا از این تعبیر (اعجازگونه) به خوبی به دست می آید که اگر کسی در لایه های فوقانی جو فاقد وسیله حفاظتی باشد, دچار چنین دشواری و تنگی نفس می گردد این جز با اکتشافات علمی روز قابل فهم نیست , که در آن روزگار برای بشریت پوشیده بوده است .

پیشینیان بر این عقیده بوده اند که هوا فاقد وزن است , تا سال ۱۶۴۳ م که وسیله هوا سنجی بر دست ((توریچلی)) (۱۶۰۸ ۱۶۴۷) اختراع گردید ((۱۳۴۳)) و بدین وسیله پی بردند که هوا دارای وزن است هم چنین پی بردند که

هوا ترکیبی از گازهای مخصوصی است که هر یک وزن مشخصی دارد و می توان وزن هوا را در هر کجا بامقدار فشاری که وارد می آورد, سنجید و هرچه از سطح دریا بالا رویم از این فشارکاسته می شود اکنون به دست آمده که فشار هوا در سطح دریا, معادل ثقل لوله عمودی جیوه به ارتفاع ۷۶ سانتی متر است همین فشار در سطح دریا بر بدن انسان وارد می شود ولی در ارتفاع ۵ کیلومتر از سطح دریا, این فشار به نصف کاهش می یابد پس هرچه بالاتر رود, این فشار به طور معکوس پایین می آید, به ویژه درلایه های بالای هوا که تراکم هوا به گونه فاحشی پایین می آید و رقیق می گردد.

در واقع نیمی از گازهای هوایی , یعنی تراکم پوشش هوایی چه از لحاظ وزن وچه از لحاظ فشار, در میان از سطح دریا تا ارتفاع ۵ کیلومتر واقع گردیده و سه چهارم آن تا ارتفاع ۱۲ کیلومتر می باشد ولی موقعی که به ارتفاع ۸۰ کیلومتر برسیم , وزن هوا تقریبا به ۲۰۰۰۰/۱ پایین می آید به وسیله شهاب های آسمانی به دست آمده که تراکم هوا تقریبا تا حدود ارتفاع ۳۵۰ کیلومتر است , زیرا از فاصله ۳۵۰ کیلومتری سنگ های آسمانی بر اثر اصطکاک و برخورد با ذرات هوا ملتهب و شعله ورمی گردند ((۱۳۴۴)) .

هوا سنگینی و فشار خود را از تمامی جوانب بر بدن ما وارد می سازد, ولی مافشار وسنگینی آن را احساس نمی کنیم , زیرا فشار خون عروق بدن ما معادل فشارهوا است و هر دو فشار خارج و داخل

بـدن متعادل می باشـند لیکن موقعی که انسان برکوه های بلنـد بالا می رود و فشار هوا کم می شود, این تعادل بر هم خورده , فشارداخلی از فشار خارجی بیش تر می شود اگر رفته رفته فشار هوا کاهش یابـد, گاه خون از منافـذ بـدن بیرون می زند اولین احساسـی که به انسان در آن هنگام رخ می دهد,سـنگینی بر دسـتگاه تنفسی است که بر اثر فشار خون بر عروق تنفسی تحمیل می شود و مجرای تنفس را تنگ کرده و موجب دشواری تنفس می گردد ((۱۳۴۵)) .

آب منشا حیات . ((و جعلنا من الما کل شی حی)) ((۱۳۴۶)) پیامبر اکرم (ص) فرموده : ((کل شی خلق من

الما)) ((۱۳۴۷)) .

طبق آیه فوق و فرموده پیامبر, همه موجودات منشا هستی خود را از آب گرفته اند مرحوم صدوق از جابر بن یزید جعفی که از بزرگان تابعین ((۱۳۴۸)) به شـمار می رود از امـام بـاقر(ع) پرسـش هـایی دارد, از جمله در رابطه بـا آغاز آفرینش جهان می پرسد امام در جواب می فرماید: ((اول شـی خلقه من خلقه , الشی الذی جمیع الاشیا منه , و هو الما ((۱۳۴۹)) , نخستین آفریده ای که خدا خلق کرد, چیزی است که تمامی اشیا از آن است و آن آب است)).

مرحوم کلینی در روضه کـافی روایتی از امام باقر(ع) آورده که در جواب مردشامی فرموده : ((نخست آن چیزی را آفریـد که همه چیزها از آن است و آن چیز که همه اشیا از آن آفریده شده , آب است در نتیجه خدا نسب هر چیزی را به آب رساند,

ولی برای آب نسبی که بدان منسوب شود قرار نداد)) ((۱۳۵۰)) .

هم چنین محمد بن مسلم که شخصیتی عالی قدر به شمار می رود ازامام صادق (ع) چنین روایت کرده است : ((کان کل شی ما, و کان عرشه علی الما)) ((۱۳۵۱)) .

آیه شریفه : ((و هو الذی خلق السماوات والا رض فی سته ایام و کان عرشه علی الما ((۱۳۵۲)) , و او است که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش [تدبیر]او [پیش از آن] بر آب بود)), دلالت دارد که پیش از پیدایش جهان هستی , ازآسمان ها گرفته تا زمین , آب پدید آمده است , زیرا در تعبیر ((و کان عرشه علی الما))واژه ((عرش)) کنایه از عرش تدبیر و منظور, علم خدای متعال است به همه مصالح وشایستگی ها و بایستگی های هستی , در برهه ای که جز آب چیزی نبوده است درنتیجه آیه کنایه از آن است که خدای تعالی بود و هیچ چیز با او نبود, وخداوند پیش از آفرینش جهان ابتدا آب , سپس همه مخلوقات را از آب آفرید.

قرآن کریم در چند جا اشاره دارد که ریشه زندگی , هم در منشا و پیدایش و هم درصحنه هستی و تداوم حیات , همه از آب است می فرماید:.

((و جعلنا من الما کل شی حی ((۱۳۵۳)) , هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم)).

((واللّه خلق کل دابه من ما ((۱۳۵۴)) , خدا هر جنبنده ای را از آب آفرید)).

درباره انسان می گوید:.

((و هو الذی خلق من الما بشرا ((۱۳۵۵)) , و او

است که از آب بشری آفرید)).

مقصود از این آب همان آبی است که سرمنشا همه موجودات است چنان چه درآیات فوق آمده , یا منظور از آب , نطفه است چنان چه در آیه ((خلق من مادافق ((۱۳۵۶)) , [آدمی] از آبی جهنده آفریده شد)) ((الم نخلقکم من ما مهین ((۱۳۵۷)) ,مگر شما را از آبی پست نیافریدیم ؟

)) مقصود از ((پست)) بدبو و نفرت آور, برحسب ظاهر است ولی بیش تر مفسرین بر این عقیده اند که منظور از ((ما)) همان پدیده نخستین است ((اول ما خلق اللّه الما ((۱۳۵۸)) , نخستین چیزی که خدا آفرید آب بود)), که تمامی پدیده ها از آن ریشه گرفته اند, زیرا بذر نخستین موجود زنده تنها ازآب پاشیده شد, همان بذر اولیه ای که به صورت حیوان ساده تک سلولی (آمیپ)شکل گرفت و به سوی جان دارانی که اعضای پیچیده با بیش از یک میلیون سلول پیش رفت کرد.

اما چگونگی پیدایش حیات در آب اقیانوس ها, دریاها و باتلاق ها از نکات مبهمی است که هنوز علم تجربی بدان دست نیافته است ازاین رو است که تئوری تکامل جان داران به هر شکل و فرضیه ای که تا کنون مطرح شده به بررسی مرحله پس از پیدایش نخستین سلول زنده پرداخته است , اما برهه پیش از آن هنوز مجهول مانده است همین اندازه معلوم گشته که حیات به اراده الهی که بر تمای مقدرات هستی چیره است به وجود آمده است و این امر مسلمی است که از پذیرش آن گریزی نیست , زیرا که هم

تسلسل باطل است و هم خودآفرینی محال دانش تجربی روز هم خودآفرینی را باطل می شناسد ((۱۳۵۹)) .

پوشش هوایی حافظ زمین . ((و جعلنا السما سقفا محفوظا و هم عن آیاتها معرضون ((۱۳۶۰)) , و آسمان را سقفی محفوظ [بر

فراز زمین] قرار دادیم , که اینان از نشانه های آن روی گردانند)).

گرد زمین را پوشش هوایی ضخیمی فرا گرفته , که عمق آن به ۳۵۰ کیلومترمی رسد هوا از گازهای ((نیتروژن)) به نسبت ۰۳/۷۸ درصد و ((اکسیژن)) به نسبت ۹۹/۲۰ درصد و اکسید کربن به نسبت ۰۴/۰ درصد و بخار آب و گازهای دیگر به نسبت ۹۴/۰ درصد ترکیب یافته است این پوشش هوایی با این حجم ضخیم و بااین نسبت های گازی فراهم شده در آن , هم چون سپری آسیب ناپذیر, زمین را دربرگرفته و آن را از گزند سنگ های آسمانی که به حد وفور ((۱۳۶۱)) به سوی زمین می آیند و از همه اطراف , تهدیدی هول ناک برای ساکنان زمین به شمار می روند,حفظ کرده زندگی را برایشان امکان پذیر می سازد.

فضا انباشته از سنگ های پراکنده ای است که بر اثر از هم پاشیدگی ستاره های متلاشی شده به وجود آمده اند از این سنگ ها به صورت مجموعه های بزرگ وفراوانی پیرامون خورشید در گردشند و روزانه تعداد زیادی از این سنگ ها موقع نزدیک شدن به کره زمین به وسیله نیروی جاذبه به سمت زمین کشیده می شوند این سنگ ها برخی بزرگ و برخی کوچک و با سرعتی حدود (۶۰ ۵۰) کیلومتر در ثانیه به سوی زمین فرود می آیند,

که سرعتی فوق العاده است ولی هنگامی که وارد لایه هوایی می شوند در اثر سرعت زیاد و اصطکاک فوق العاده با ذرات هوا, داغ شده شعله ور می شوند و در حال سوختن یک خط نوری ممتد به دنبال خود ترسیم می کنند و به سرعت محو و نابود می شوند که به نام شهاب سنگ شناخته شده اندبرخی از این سنگ پرتاب ها آن اندازه بزرگ اند, که از لایه هوایی گذشته ,مقداری از آن به صورت سنگ های سوخته با صدای هول ناکی به زمین اصابت می کند.

این خود از آثار رحمت الهی است که ساکنان زمین را از آسیب پرتاب های آسمانی فراوان در امان داشته و پوششی بس ضخیم آنان را از گزند آفات گرداگردشان محفوظ داشته است که اگر چنین نبود, امکان حیات بر روی کره زمین میسر نبود علاوه در مورد پوشش اطراف زمین وجود لایه ازن از اهمیت بالایی برخوردار است این لایه که در اثر رعد و برق به وجودمی آید, زمین را در برابرپرتوهای مضر کیهانی محافظت می کند اگر این لایه نبود حیات روی زمین ممکن نمی شد که تفصیل آن در جای خود آورده شده است پس هم واره باید گفت : ((سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین)) ((۱۳۶۲)) .

۳ اعجاز تشریعی .

۳ اعجاز تشریعی .

انسان هم واره پرسش هایی درباه هستی و راز آفرینش با خود داشته و پیوسته درتلاش بوده است تا پاسخ های قانع کننده ای برای آن بیابد, سؤال هایی از قبیل آن که از کجا آمده چرا آمده و به کجا می رود؟

کوشش های او

برای یافتن پاسخ هایی در این زمینه , مجموعه مسایل فلسفی را تشکیل می دهد که هدف آن ها پی بردن به رازهستی است ولی آیا این کوشش ها به پاسخ قانع کننده ای رسیده است و تمامی جوانب این پرسش ها روشن شده است , یا آن که زوایای تاریک هم چنان در مسایل ومباحث انجام شده وجود دارد؟

در این باره قرآن می فرماید: ((و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا ((۱۳۶۳)) , هر آن چه از دانش به دست آورده اید اندکی بیش نیست)).

دین , آن گونه که قرآن عرضه کرده , پاسخ تمامی این مسایل را به گونه کافی وشافی داده است با تعمق در آن چه قرآن عرضه کرده , انحراف اندیشه ها تعدیل می شود و راه های نیمه رفته تکمیل می گردد ((یا ایها الناس قد جاتکم موعظه من ربکم و شفا لما فی الصدور و هدی و رح مه للمؤمنین ((۱۳۶۴)) , ای مردم ! پند واندرزی از جانب خداوند به شما داده شده است که مایه بهبودی و آرامش خاطرتان می باشد و رحمت وهدایتی برای مؤمنان است)).

مقصود از بهبود بخشیدن سینه ها, رها ساختن انسان از رنجی است که در راه یافتن گمشده خود, در درون خود احساس می کند, زیرا بیانات وحیانی بهترین درمانی است که این درد و رنج ها را بهبودی می بخشد.

((و ربک الا کرم الذی علم بالقلم علم الا نسان ما لم یعلم)) ((۱۳۶۵)) این اولین آیاتی است که بر پیامبر گرامی نازل گردیده و مساله تعلیم انسان را مطرح ساخته است البته تعلیم آن چه را که انسان

در پی تعلم آن بوده است و فطرت و نهاد آدمی درخواست یافتن آن را داشته است لذا می فرماید: ((و آتاکم من کل ما سالتموه ((۱۳۶۶)) , آن چه راکه [در نهاد خود جویای آن بودید و] درخواست [دست یافتن به آن را] داشتید,[خداوند] به شما ارزانی داشت)).

لذا قرآن , چیزی را بر انسان عرضه داشته که خود جویای آن بوده و نتوانسته به خوبی و روشنی به آن راه یابد, این خود دلیل اعجاز قرآن است اگر این لطف وعنایت نبود, انسان هرگز به مقصود خویش دست نمی یافت و اندیشه کوتاه بشری به این روشنی و گستردگی , به مطلوب خود نمی رسید در ذیل به برخی نوآوری های قرآن در جهت هدایت و تکامل انسان اشاره می شود.

معارف و احکام .

معارف و احکام .

نوآوری های دین در دو بعد معارف واحکام است معارف عرضه شده توسطقرآن در جای گاه بلندی قرار دارد و از هرگونه آلودگی و وهم پاک و از خرافات به دوراست از بعد احکام نیز علاوه بر جامع و کامل بودن , از گرایش های انحرافی مبرا وخالص است .

بشریت از دیرباز در مساله شناخت دست خوش اوهام و خرافات بوده است , ازبدوی ترین قبایل تا متمدن ترین جوامع بشری آن روز, باورهایی از جهان هستی ومبدا آفرینش و تقدیر و تدبیر داشتند, که با حقیقت فاصله زیادی داشت و به تصوراتی خیال گونه می مانست با داشتن چنین شناختی , بشر آن روز هرگزنمی دانست از کجا آمده و چرا آمده و به کجا می رود انبیا با آن که جواب این پرسش ها

را داده بودنـد, ولی گفتـار انبیا با گـذشت زمان دست خوش تحول و تحریف گردیـده بود, تا آن که قرآن مجیـد از نو پاسـخ های روشن و قاطعی در تمامی این زمینه ها ارائه نمود.

با مختصـر مراجعه به گفته ها و نوشته های سـلف , در رابطه با مبدا و معاد و رازآفرینش و صـفات جمال و جلال پروردگار و روش و شـیوه هـای انبیـای عظام و مقایسه آن با آن چه قرآن بیان داشـته , این تفاوت فاحش به خوبی آشـکار می گردد شاید تبیین این تفاوت , برای کسانی که از عادات و رسوم و عقاید جاهلیت با خبر باشند چندان مشکل نباشد چه در یونان که مرکز دانش و بینش جهان آن روز به شمار می رفت , چه در جزیره العرب که دورافتاده ترین جوامع بشری به حساب می آمد, حتی با مراجعه به کتب عهدین که رایج ترین نوشـته های دینی آن دوران شـناخته می شد, این تفاوت آشـکار می گردد بررسـی ها در این زمینه بسیار است و نیازی به تکرار نیست ,نمونه هایی از آن را در ادامه می آوریم .

دربـاره تشـریع احکـام و قوانین حـاکم بر نظـام حیـات اجتمـاعی , مبـانی تشـریعات وحیـانی دارای دو امتیاز است که در دیگر تشریعات وضعی (بشری) وجود ندارد, یاکمتر رعایت شده است .

اول : مبرا بودن از هرگونه گرایش های منحرف کننـده که ممکن است در قوانین وضـعیه تاثیر گذار باشد تجربه نشان داده که این امکان , در اکثریت قوانین وضع شده بر دست انسان ها, تحقق یافته است حتی انسان های بزرگ , هرچند سعی در پرهیزاز

گرایش های قومی , نژادی , منطقه ای , گروهی و صنفی نموده اند, باز ناخودآگاه لغزیده اند امروزه , بشریت از ناهنجاری این گونه قوانین وضعی , چه در سطح بین المللی و چه در محدوده های خاص , هنوز رنج می برد.

دوم : رعایت سه بعد در حیات انسان , که لازمه زندگی اجتماعی وی در این جهان است : رابطه وی با شؤون فردی و شخصی خود, رابطه وی با جامعه ای که درپوشش آن قرار گرفته , رابطه وی با خدا و آفریدگار وی که در همین راستا اخلاق ,معنویت و کرامت انسانی مطرح می شود.

قوانین وضعیه , تنها شؤون فردی و اجتماعی را جهت بخشیده و حتی در بعداول کمتر توجه نموده , بیش تر همت را در بعد دوم به کار انداخته است ولی از بعدسوم , یعنی رابطه با پروردگار, به کلی غفلت ورزیده است در حالی که همین بعدسوم است که به حیات انسان درخشش می دهد و او را کاملا متعادل می سازد و ازصورت ((بهیمیت)) انحصار در محدوده نیازهای جسمانی به در آورده , به انسان چهره ملکوتی می بخشد.

اسلام , درباره شؤون خاص افراد وظایفی مقرر داشته که آدمی را در پندار و گفتارو رفتار متعادل می سازد, و نیز در تامین مصالح همگانی و تضمین گسترش عدالت اجتماعی می کوشد تا جامعه ای سالم و سعادت بخش فراهم نماید, تا هر فرد به حقوق طبیعی و مشروع خود به آسانی دست یابد.

علاوه بر این دو جهت , انسان را به علو شرف و بلندای کرامت خویش آشنامی کند, جای گاه

و اخلاق و معنویت را در زندگی به او نشان می دهد, تا او را ازسقوط در ((حضیض)) ذلت نادانی ها و وابستگی های پست نگاه دارد و به ((اوج))عزت و رفعت بالا برد.

اسلام , احکام و قوانین تشریعی خود را بر همین سه جهت بنیان نهاده , تا((ولقدکرمنا بنی آدم)) ((۱۳۶۷)) را تحقق بخشد, ودایعی را که در نهاد او قرارداده ((۱۳۶۸)) ظاهر سازد و از حالت استعداد به صورت فعلیت درآورد و از این راه منصب خلافت الهی را که به او عطا کرده , جامه عمل بپوشاند لذا خداوند بر انسان منت نهاد که او را این چنین به شریعت خود مفتخر نمود و او را به این زیور گران قدرآراست .

((لقد من اللّه علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم ویعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ((۱۳۶۹)) , خداوند منت [بزرگی] بر مؤمنین نهاد که پیامبری از میان خودشان برگزید, تا آیات و نشانه های خود را بر آنان بنمایاند, آنان را از درون پاکیزه سازد و کتاب [تعالیم شریعت] را به آنان بیاموزد و بینشی در درون آنان بیافروزد [تا حقایق برایشان آشکار شود] گرچه پیش از این سخت در گم راهی بودند)).

اینک به اختصار, به نمونه هایی از اعجاز هدایتی قرآن در دو بعد معارف واحکام می پردازیم :.

صفات جمال و جلال الهی .

صفات جمال و جلال الهی .

قرآن خدا را با بهترین وجهی وصف نموده , او را مجمع صفات کمال معرفی کرده و از هر زشتی و صفت ناپسندی مبرا و

منزه دانسته است در پایان سوره حشرمی خوانیم : ((هو اللّه الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمان الرحیم هو اللّه الـذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتكبر سبحان اللّه عمایشركون هو اللّه الخالق الباری المصور له الا سما الحسنی یسبح له ما فی السماوات والا رض و هو العزیز الحكیم)) ((۱۳۷۰)) , او خدایی است ك جز او خدایی نیست به هرچه پنهان و آشكار است آگاهی دارد مهر او فراگیر و تمامی جهان هستی را چه دراصل وجود و چه در تداوم آن فرا گرفته و این مهر با عنایت خاصی بندگان صالح خدا را شامل شده است او خدایی است كه جز او خدایی نیست فرمان روایی است كه از هرگونه پستی و فرومایگی به دور است پرتو رحمت او همگان را سلامت وسعادت بخشیده است آرامش بخش جهانیان است و همگی در سایه رافت اوآرمیده اند قدرت و شوكت و هیمنت او فراگیراست و بر هركه و هر چیز پیروز وتوان مند می باشد و برتر از همه است منزه است چنین خدایی از هرگونه شریك وانبازی كه برای او پنداشته اند او آفریننده و سازنده و صورت بخش همه موجودات است بهترین نام ها و نشانه های نیك مخصوص او است هر آن چه در آسمان ها وزمین است تسبیح گوی او است و همگان او را می ستایند او است كه هرچه بخواهدانجام می دهد و هرچه انجام می دهد از مقام حكمت او برخاسته است بدین سان هیچ چیزی سد راه او نمی گردد, خواسته های او

جملگی وفق حکمت و بینش حکیمانه او انجام می گیرد.

این گوشه ای از صفات برجسته الهی است که قرآن خدا را بدان ستوده است ولی آیا در کتب دیگر یا اندیشه های دیگران , چنین وصفی از خدای متعال آمده , یابرعکس او را به گونه ای وصف کرده اند که هرگز شایسته مقام الوهیت حق تعالی نیست ؟

!.

در تورات کنونی که کهن ترین کتاب دینی به شمار می رود و پندار آن می رود که معارف خود را از وحی آسمانی گرفته , می بینیم که خدا به گونه ای ناپسند وصف شده که خرد آن را نمی پذیرد در داستان آدم و حوا چنین نوشته که خداوند آدم را ازآن جهت از خوردن ((شجره منهیه)) منع نمود تا مبادا دارای عقل و شعور گردد,سپس او را از بهشت بیرون راند تا مبادا از درخت ((حیات جاویدان)) نیز بخورد وهمانند خداوند زندگی جاودانی یابد ((۱۳۷۱)) یا این که خداوند در پی آدم آمده بودو آدم در پشت درختان پنهان شده بود, خداوند نمی دانست آدم کجا است و او رامی خواند تا خود را نشان دهد.

در داستان ساختن شهر بابل , خداوند بیم آن داشت که انسان ها اگر گرد هم آیند,نیروی متشکلی را به وجود می آورند, آن گاه خطری متوجه ربوبیت خداوندی خواهد بود, لذا به جبرئیل دستور فرمود تا تجمع آنان را از هم بپاشد ((۱۳۷۲)) .

از آن که بگذریم , در اسطوره های یونانی قدیم , ترسیمی از خداوند جهان ارائه داده اند, که انواع خدایان کوچک و بزرگ (آلهه) را در پی داشته است گوشه ای

ازآن را که صرفا خرافه می مانـد تاریـخ نویس معروف ((ویـل دورانت)) در کتاب تاریـخ تمـدن آورده است (رجوع شود به قسمت یونان باستان به ویژه فصل هشتم) ((۱۳۷۳)) .

قداست مقام انبیا.

قداست مقام انبیا.

قرآن , انبیای عظام الهی را در والاترین مقام قداست قرار داده , سـرآمد بندگان خالص حق تعالی شمرده است اینان نخبگان و برگزیدگان خلایق به شـمارمی روند((ان اللّه اصـطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین ((۱۳۷۴)) ,خداوند, آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید)).

در سوره انعـام (آیه های ۸۷ ۸۴) پس از آن که از پیامبرانی ماننـد اسـحاق ویعقوب , نوح , داود و سـلیمان و ایوب , یوسف و موسـی و هارون و زکریا و یحیی وعیسـی و الیاس و اسماعیل و یسع و یونس و لوط, و پدران و فرزندان و برادران آنان یاد می کنـد, آنان را به ((محسـنین)) و ((صالحین)) وصف می کند, که آنان را بر جهانیان برتری داده و به راه راست هدایت نموده است .

در آیات و سوره های دیگر با بهترین وصـفی آنان را ستوده است که با مختصرمراجعه به قرآن کریم این ستایش والا به خوبی آشکار می شود.

این گونه تعبیرهـا در مورد پیـامبران و اولیای الهی مخصوص قرآن است در سایرمتون تعبیرات ناروا در این زمینه زیاد به چشـم می خورد درباره حضـرت نوح نوشـته انـد شـراب خوار مستی بود که از شـدت بیهوشـی برهنه و مکشوف العوره درمیان چادر افتاده بود ((۱۳۷۵)) درباره حضرت ابراهیم نوشته اند که هم سر خود رابه دروغ

خواهر معرفی کرد تا جان و مال خود را حفظ نمایـد ((۱۳۷۶)) در صورتی که هاجر در آن هنگام در سـنین بالای عمر خویش در حـدود هفتـاد سـالگی بود و جای واهمه نبود که فردی غیور ماننـد حضـرت ابراهیم , ناموس خود را فـدای جان و مال خود کنـد درباره حضـرت لوط گفته انـد که در حال مستی با دخترانش درآمیخت وآنان را آبسـتن نمود ((۱۳۷۷)) درباره حضرت یعقوب که با خداوند کشتی گرفت و براو چیره گشت و نبوت از او بستاد ((۱۳۷۸)) .

هم چنین نوشـته اند که ودایع نبوت را از پدرش اسحاق با تزویر درربود ((۱۳۷۹)) داستان عجل بنی اسرائیل و ساختن آن را به هارون نسبت داده اند ((۱۳۸۰)) هم چنین افسانه داوود و اوریا که هم سر او را با ترفند شرم آوری ازدستش ربود ((۱۳۸۱)) از این قبیل داستان های افسانه آمیز در کتب عهدین فراوان است که در این جا مجالی بیش از اشاره نبود.

جامعیت احکام اسلامی .

جامعیت احکام اسلامی .

اسـلام در بعد تشـریع احکام از جامعیت کاملی برخوردار است , که در هیچ یک ازشـرایع باقی مانده و نیز تشـریعات وضعی , چنین جامعیت و گسترد گی به چشم نمی خورد.

اسـلام همان گونه که اشارت رفت در سه بعد عبادات , معاملات و انتظامات ,دید گاه های مشخصـی دارد و در تمامی جوانب این سه بعد به طور گسترده نظرات خود را ارائه داده , بشـریت را برای رسـیدن به سعادت حیات (مادی و معنوی) به پیروی از خود فراخوانده است .

عبادات اسلام , انسان را به پاکی و صفای درون وا می دارد, او را از آلایش

هاپاکیزه نگاه می دارد, روح را آرامش می بخشد و رابطه انسان را با ملکوت اعلامستحکم می سازد و این خود موجب تقویت روح انسان و پاکی و صفای او است باتامل در اوراد و اذکار نماز و خلوص و توجه قلب به ساحت قدس الهی , و نیزمقاومت درونی که از روزه حاصل می گردد, هم چنین با دقت در دیگر ادعیه وعبادات واجب و مستحب , به ویژه به لحاظ انجام دادن آن ها در اماکن مقدسه ,تمامی این ها حاکی از یک برنامه حساب شده برای پاک سازی و طهارت درون انسان و رشد و تکامل او است .

واژه ((تزکیه)) با ترکیب های مختلف در قرآن فراوان آمده است و هدف از تشریع ,به ویژه قسمت عبادات را مشخص می سازد و نشان می دهد که هدف عبادات همان پاکی و صفای درون است .

در سوره ((شمس)) می خوانیم : ((قد افلح من زکاها ((۱۳۸۲)) , به یقین رستگار است کسی که درون خود را پاکیزه نماید)) و هدف بعثت را همین ((تزکیه)) خوانده : ((یتلوعلیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب والحکمه و یزکیهم)) ((۱۳۸۳)) پیامبری که نشانه ها و آیات الهی را بر مردم بر می شمرد و تلاوت می کند, شریعت و احکام الهی را به آنان می آموزد به آنان بینش می دهد و آنان را پاکیزه می گرداند.

انسان در درون خود احساس می کند که بر فراز هستی , نیروی برتری هست که تمامی هستی ها را فراگرفته و خود را ذره ای کوچک می بیند که بر روی امواج متلاطم هستی شناور است ,

آن نیروی برتر و قدرت مند است که او و دیگر ذرات هستی را نگاه داشته , به علاوه همین عجز و ناتوایی او را به سوی کمال و توانایی مطلق رانده , توجه درونی او را به سوی کمال مطلق معطوف داشته است ازاین رو ازدرون خود می کوشد تا این میل و رغبت و عشق به کمال مطلق را در صورت کلمات و الفاظ (ادعیه و اذکار) ابراز دارد, همین است که عبارات سرشار از محبت وسپاس , از درون او می جوشد و سیل آسا سرازیر می گردد و اگر قصوری در خوداحساس کرده درخواست گذشت و آمرزش می نماید این چیزی است که انسان ازروزی که خود را شناخته با آن خوگرفته و هم واره سرشت وجود او با آن هم رازبوده است .

عبادت ها و نیایش ها به شکل های گوناگون صورت های تجسد یافته ابرازعواطف درونی او است که بر ملا می سازد هر دین و آیینی به شکلی , قسمتی ازنمایش های نیایش جوشان انسانی را سرلوحه عملی خود قرار داده است .

در آیین های کهن هندوئی و زرتشتی نمونه هایی از این گونه نمایش های عبادی نیایشی وجود داشته است , گونه هایی نیز از نیایش میان جهودان و ترسایان رواج داشته و دارد اما به نظر می رسد که شکل های موسوم آمیخته با بسیاری از خرافات وبدعت های ناروا گردیده است .

این گونه ناهنجاری ها در تعلیمات دینی کم کم وسعت یافت و حجیم تر گردید تاآغاز قرن هفتم میلاد که پیامبر اسلام شریعتی پاک و منزه بر بشریت آن روز عرضه داشت

در این آیین عبادات وادعیه و اذکار حاکی از توحیدی ناب و معنویتی پاک بود معنویتی که درون ها را به کلی از آلایش ها و تیرگی ها پاکیزه ساخته به آفاقی تابناک هدایت می نمود و انسان ها که تشنه چنین آب زلال و گوارایی بودند, گمشده خود را در شریعت اسلام یافتند و از جان و دل آن را پذیرفتند.

بر پایه تعالیم قرآن کریم , دین نیامده که بر مردم دشواری تکلیف را تحمیل کند,بلکه آمده تا آنان را از بار سنگین تیرگی درون رهایی بخشد.

((ما یرید اللّه لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم و لعلکم تش کرون ((۱۳۸۴)) , خداوند نمی خواهد بر شما تنگ بگیرد, بلکه می خواهد شما را پاک و نعمت خود را بر شما کامل نماید, باشد تا سپاس گذار باشید)).

((هوالذی بعث فی الا ـ مبین رسولا ـ منهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ((۱۳۸۵)) , او [خداوند] از میان مردم جاهل پیامبری از خودشان برگزید, تا آیات او را بر آنان بخواند و آنان را پاک سازد و کتاب [شریعت حق] را به آنان بیاموزد, و بینش حکمت را در دل آنان بیافروزد, گرچه پیش از این در گم راهی آشکاری به سر می بردند)).

این آیه به سه مطلب اساسی اشاره دارد:.

۱ تزکیه , پاک سازی درون و آراسته نمودن شخصیت والای انسانیت که در پس پرده کالبد جسمانی او نهفته است .

۲ تعلیم کتاب , یعنی شریعت که حاوی نبشته های تکلیفی و تشریعی است .

۳ آموزش

حکمت , یعنی بینش درونی که مـایه آراسـته شـدن رفتار و کردار انسان می باشـد و همین بینش درونی غایه الغایات است که آدمی را به اوج کرامت انسانی می رساند.

((یؤتی الحکمه من یشـا و من یؤت الحکمه فقـد اوتی خیرا کثیرا و مـا یـذکر الا ـ اولواالا ـ لبـاب ((۱۳۸۶)) , خداونـد هر کـه را بخواهـد [شایسـته دیـد], بینش حکمـت را بـه اوارزانی می دارد و هر کـه این بینش را دریـافت نمـود, هرآینه بر انباشـته ای از ارزش هادست یافته , که به این حقیقت جز صاحبان خرد پی نمی برند)).

عبادات در اسـلام به گونه پاک و خردپسند و موافق فطرت اصیل انسانی عرضه شده است دراین عبادات نه فقط نیایش شایسته پروردگار و تقرب او به درگاه الهی لحاظ شده , بلکه پاک سازی درون و پالایش نفس نیز مورد عنایت واقع شده , برآینداین دو گرایش موجب تعادل در ابعاد وجود انسان است .

((مخلصین له الدین حنفا و یقیموا الصلاه ((۱۳۸۷)) , بندگان خالص خدا در پیش گاه حضرت حق با درونی پاک و آراسته و از هرگونه آلایشی پیراسته , به نیایش برمی خیزند)).

((ان الصـلاه تنهی عن الفحشا والمنکر ولذکر اللّه اکبر ((۱۳۸۸)) , نمـاز, آدمی را ازناهنجاری در کردار و رفتار باز می دارد و از آن بالاتر, یاد خدا را در دل ها زنده نگه می دارد)).

((حافظوا علی الصـلوات و الصلاه الوسطی و قوموا للّه قانتین ((۱۳۸۹)) , بر نمازهـا و[به ویژه] نماز میانه [نیم روزی] مواظبت کنید که درب رحمت الهی بر روی شماگشوده است و در پیش گاه خداوند با حالت

خضوع و خشوع بایستید)).

((واستعینوا بالصبر والصلاه و انها لکبیره الا علی الخاشعین ((۱۳۹۰)) , از خو گرفتن به مقاومت و نیایش به درگاه ربوبیت کمک بگیرید تا شما را هم واره زنده دل ونشاطافزا نگاه دارد همانا نیایش پاک و به دور از آلایش باری سنگین است , جز برکسانی که لذت خشوع و خضوع در پیش گاه الهی را دریافته اند)).

((و اقم الصلاه طرفی النهار و زلفا من اللیل , ان الحسنات یذهبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین , ((۱۳۹۱)) در دو طرف روز[با مداد و واپسین] و پاسی از شب , نماز را به پادار, که زیبایی ها زشتی ها را از میان بر می دارد و این یادآوری است برای کسانی که یادخدا باشند)).

البته این از ویژگی های عبادت در اسلام است که نخست درون و سپس برون راپاکیزه می گرداند پیامبر گرامی (ص) در این باره می فرماید: ((هرگاه در جلوی خانه های شما آبی روان باشد و پیوسته روزی پنج بار در آن آب شستشو کنید, آیادیگر چرکی و آلودگی بر بدن شما باقی می ماند؟

)).

فرمود: ((نمازهای پنج گانه همانند همان آب جاری است که هرگاه بنده خالص خدا نمازی به جا آورد, آلودگی های حاصله بر طرف می شود)) ((۱۳۹۲)) .

امام صادق (ع) می فرماید: ((اگر مردم با همان تذکر نخستین به خود واگذارمی شدند و شریعت به دست آنان سپرده می شد, بدون یادگیری مجدد که به وسیله پیامبران پی درپی انجام می گرفت , هرآینه بر همان حالت نخستین هم راه باآلودگی ها باقی می ماندند و همین بود که شرایع پیشین

فرسوده و از میان رفت لذاخداوند خواست تا شریعت وی به دست فراموشی سپرده نشود, پیامبر اسلام رابرانگیخت و نمازهای پنج گانه را واجب نمود, تا روزانه پنج بار یاد او کنند و نام او رابه بزرگی ببرند, تا دین و شریعت هیچ گاه به دست فراموشی سپرده نشود)) ((۱۳۹۳)) برای توضیح بیش تر به آیات (۷۶ ۶۳) سوره فرقان رجوع کنید.

از عبادات که بگذریم , ابواب معاملات و در کنار آن احکام انتظامی اسلام , آن اندازه گسترده و فراگیر است که مایه حیرت دین پژوهان گردیده است اصولاشریعتی به این گستردگی که تمامی ابعاد حیات جامعه را زیر دیدگاه خود قرار داده باشد و در هر یک نظر داده باشد, همانند شریعت اسلام در دست نیست یگانه دین الهی زنده جهان , اسلام است و بس .

((ان الدین عن داللّه الا سلام ((۱۳۹۴)) , اسلام تنها شریعتی است که نزد خدا پذیرفته شده)).

((و من یبتغ غیر الا سلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الا خره من الخاسرین ((۱۳۹۵)) , و هرکه جز اسلام آئینی بجوید, هرگز از او پذیرفته نمی شود و در نهایت زیان برده است)).

شرح و بسط این مقال از حوصله بحث حاضر بیرون است , گوشه هایی از آن در((التمهید)) (ج ۶, ص ۳۴۰ ۲۶۲) ارائه شده است .

فصل نهم : دفع شبهه تحریف .

فصل نهم : دفع شبهه تحریف .

شبهه تحریف قرآن

از دیر زمان مطرح بوده و پیوسته مورد انکار و رد علما ومحققین بزرگ اسلام بوده است منشا این شبهه روایاتی است که در کتب حدیث اهل سنت و شیعه درج شده است و به ظاهر تحریف

کلام اللّه را می رساند این روایات غالبا قابل تاویل می باشد, و در صورت عدم امکان تاویل , کنار گذاشته می شوند بررسی شبهه تحریف به دلیل ارتباط با حجیت ظواهر قرآن اهمیت دارد,از این رو لازم است این مساله از ریشه مورد ارزیابی قرار گیرد و صحت و سقم این روایات معلوم شود این بحث در سه بخش مطرح می شود: دلایل نفی تحریف , آرای علمای بزرگ اسلام در این باره و بررسی روایات منقول از اهل سنت و شیعه .

تحریف در لغت .

تحریف از ریشه ((حرف)) به معنای کناره می باشد در سوره حج می خوانیم : ((و من الناس من یعبد اللّه علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و ان اصابته فتنه انقلب علی وجهه ((۱۳۹۶)) , و بعضی از مردم خدا را در کناره می پرستند[یعنی تنها با زبان نیایش می کنند و ایمان قلبیشان ضعیف است] پس اگر[دنیا به آنان رو کند و نفع و] خیری به آنان برسد بدان اطمینان می یابند, اما اگر ناگواری برای امتحان به آنان برسد,دگرگون می شوند [و به کفر رو می آورند])).

زمخشری در تفسیر این آیه می گوید: ((ای علی طرف من الدین لا فی وسطه وقلبه , اینان پیوسته بر کناره دین قرار دارند, نه در وسط و قلب دین این بر اثراضطراب و تزلزل آنان در دین است و بدین لحاظ هیچ گاه آرامش خاطر ندارند,همانند کسی که بر کناره لشکر حرکت می کند تا هرگاه پیروزی و غنیمت نصیب گردید, پابرجا و با دیگران سهیم باشد و اگر شکست فرا رسید پا

به فرار گذارده , راه نجات خود را پی بگیرد)) ((۱۳۹۷)) .

تحریف کلام , کناره زدن از مسیر طبیعی آن است مسیر طبیعی الفاظ و عبارت هاهمان افاده معانی حقیقی و مراد واقعی آن هاست و در صورت انحراف از آن معانی ,تحریف تحقق می یابد لذا تحریف کلام را چنین وصف نموده اند: ((تفسیره علی غیروجهه , تفسیرنمودن آن بر خلاف آن چه ظاهر آن است)) این گونه تفسیر نوعی تاویل نارواست , یعنی د گر گون ساختن کلام و بر گرداندن آن به سوی دیگر است این گونه تحریف را تحریف معنوی گویند, زیرا در واقع , تحریف معنوی , دلالت لفظ رادگر گون می سازد و از مسیر خود منحرف می کند.

در قرآن هر کجا واژه تحریف آمده همین معنا (تحریف معنوی) اراده شده است طبرسی در تفسیرآیه ((یحرفون الکلم عن مواضعه)) ((۱۳۹۸)) می گوید: ((ای یفسرونه علی غیر ما انزل و هو سؤ التاویل ((۱۳۹۹)) , آن را بر خلاف آن چه خداوندداراده کرده تفسیر می کنند و آن بد تاویل کردن است)) زمخشری در تفسیر آیه می گوید: ((ای یمیلونها عن مواضعها ((۱۴۰۰)) , لفظ را از موضع خود منحرف ساخته اند)), زیرا اگر لفظ طبق معنای واقعی که ظاهر لفظ برآن دلالت دارد تفسیر وتبیین نگردد, هرآینه از موضع اصلی خود منحرف شده است .

شعرانی در حاشیه مجمع البیان می گوید: ((مواضع لفظ همان معانی لفظ است ,زیرا هر لفظ برای معنایی خاص وضع شده و اگر از آن موضع زایل گردد و به معنای دیگر, که خواسته لفظ نباشد, تفسیر شود, هرآینه آن لفظ

از موضع خود منحرف شده است)) زمخشری در این باره می گوید: ((الفاظ مواضعی دارند که شایسته آن هااست و آن عبارت است از معانی که موضوع له الفاظ می باشد و سزاوار است الفاظدر همان معانی استعمال شوند, لذا اگر از آن معانی دور شوند, وامانده و غریب خواهند بود)) ((۱۴۰۱)) از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: ((آنان که کتاب خدارا پشت سر انداخته کسانی هستند که حروف و الفاظ آن را استوار داشته و حدود واحکام آن را تحریف کرده اند)) ((۱۴۰۲)) , یعنی به گونه دیگر تفسیر و تاویل نموده اند.

تحریف در اصطلاح

تحریف در اصطلاح .

تحریف در اصطلاح به هفت معنا آمده است :.

۱ تحریف در دلالت کلام یعنی تفسیر و تاویل ناروا, به گونه ای که لغت با تفسیرهم آهنگ نبوده و وضع و قرینه ای برآن دلالت نداشته , صرفا طبق دل خواه تفسیر وتاویل گردیده باشد این گونه تاویل غیر مستند را تاویل باطل و تفسیر به رای می شمرند پیامبر اکرم فرموده است : ((من فسر القرآن برایه فلیتبوا مقعده من النار ((۱۴۰۳)) , هر کسی قرآن را به دل خواه خود تفسیر کند, باید جای گاه خود را درآتش مشخص سازد)).

۲ ثبت آیه یا سوره در مصحف برخلاف ترتیب نزول : درباره سوره ها این گونه جابه جایی صورت گرفته است , ولی در آیات احتمال آن بسیار ضعیف است .

۳ اختلاف قرائت که بر خلاف قرائت مشهور باشد: این کار از صدر اول تا قرن هاادامه داشته است و کسانی از قرا بر خلاف قرائت معروف قرائت می کرده اند.

۴ اختلاف در لهجه

: هر یکٔ از قبایل عرب لهجه مخصوص به خود داشتند و برخلاف لهجه قریش قرآن را تلاوت می کردند, در حالی که قرآن به لهجه قریش نازل شده بود, البته پیامبر اکرم این اختلاف لهجه ها را اجازه فرمود حدیث ((نزل القرآن علی سبعه احرف)) ناظر به اختلاف لهجه هاست .

۵ تبدیل کلمات : یعنی لفظی را از قرآن برداشتن و مرادف آن را جای گزین کردن گویند عبداللّه بن مسعود تعویض کلمات را جایز می دانست به شرط آن که به اصل معنا صدمه وارد نکند لذا کلمه های سخت و دشوار قرآن را به کلمات سهل وآسان تر مبدل می کرد.

۶ افزودن بر قرآن : از ابن مسعود روایت شده است که برخی کلمات را به عنوان تفسیر در خلال آیه می آورد تا مراد آیه را روشن تر سازد, چنان که در آیه تبلیغ , جمله ((ان علیا مولی المؤمنین)) را زیاد نموده و آیه را چنین می خواند: ((یا ایها الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک ان علیا مولی المؤمنین و ان لم تفعل فما بلغت رسالته)) ((۱۴۰۴)) ونیز عجارده (برخی از خوارج که اتباع ابن عجردند) گمان داشتند که سوره یوسف در قرآن افزوده شده است ((۱۴۰۵)) .

۷ کاستن از قرآن : برخی گمان برده اند قرآن بیش از اندازه موجود بوده است و ازروی سهو و اشتباه و یا عمدا از آن کاسته شده است بیش تر بحث پیرامون مساله تحریف در همین جاست آیا از قرآن چیزی کم شده است یا نه ؟

به دلیل برخی روایات اهل سنت که ((حشویه))

((۱۴۰۶)) آن را روایت کرده اند و نیز روایاتی ازشیعه که ((اخباریون)) ((۱۴۰۷)) به آن دامن زده اند مساله کاستن از قرآن مطرح شده است , ولی این موضوع مورد اجماع امت است که هرگز بر قرآن چیزی افزوده نشده است .

دلایل نفی تحریف

قسمت اول

دلایل نفی تحریف .

آن چه در این جا می آوریم , خلاصه ای از گفتار علمای اسلام درباره دفع شبهه تحریف است :.

۱- گواهی تاریخ .

قرآن از روز نخست مورد عنایت همگان به ویژه مسلمانان بوده است پیامبراکرم (ص) شخصا محافظ قرآن بود و پیوسته دستور حفظ, ثبت و ضبط آن را می دادو مسلمانان موظف بودند آن را ثبت و حفظ کنند و بدین منظور از آن نسخه های متعدد تهیه می کردند و در خانه های خود در میان صندوق یا کیسه های مخصوص نگهداری می کردند از همان زمان مساله حفظ قرآن رواج یافت و عده بی شماری به عنوان ((حافظان قرآن)) پیوسته در میان جوامع اسلامی منزلت مهمی یافتند وعلاوه بر ثبت و ضبط قرآن در مصاحف , نسخه های متعددی را تهیه و در گستره کشور اسلامی پخش کردند.

خلاصه , مسلمانان همیشه حافظ و پاسدار این کتاب آسمانی بودند و لحظه ای ازآن غافل نمی ماندند.

علاوه بر توده مردم , نقش بزرگان و دانش مندان اسلامی در عنایت به این کتاب قابل توجه است این کتاب هم واره در شؤون گوناگون و سرنوشت ساز مسلمین نقش اول را داشته و در علوم مختلف اسلامی پایه و اساس شمرده می شده است هردانش مندی که در رشته ای از علوم اسلامی مطالعه می

کرد, راه نما و هدایت کننده اوقرآن بود بسیاری از علوم اسلامی صرفا به جهت رسیدن به حقایق قرآن به وجودآمده است و دانش های بسیاری در میان مسلمانان از قرآن نشات گرفته است ,بنابراین دانش مندان علوم اسلامی هم واره نیازمند به قرآن بودند و با آن سروکارداشتند سید مرتضی علم الهدی در این زمینه چنین می گوید:.

((یقین به صحت نقل قرآن , مانند یقین به شهرهای بزرگ جهان و حادثه های بزرگ تاریخ و کتاب های مشهور از نویسندگان معروف و نیز اشعار و قصاید از بزرگان شعراست که در طول تاریخ هم چنان استوار مانده و از گزند حوادث در امان بوده است مسلما توجه به قرآن نسبت به موارد مذکور هم واره بیش تر و داعیه برحفظ و حراست آن افزون تر بوده است , زیرا قرآن معجزه اسلام و دلیل صدق نبوت است و نیز منبع و ماخذ همه معارف دینی و احکام شریعت است دانش مندان علوم اسلامی پیوسته سعی در حفظ و حراست آن داشته اند تا آن جا که تمام جزئیات آن مورد بررسی دقیق بوده است , مانند اعراب و قرائت و حتی عددحروف و کلمات و آیات آن پس چگونه می شود با وجود این همه عنایت و ضبط وحراست شدید که برآن بوده و هست , در قرآن تغییری ایجاد شود و کاستن وافزودنی تحقق یابد.

یقین به جزئیات قرآن و اجزا و ابعاض آن مانند یقین به تمام و کل قرآن است وهمانند دیگر کتب معروف جهان , مانند کتاب سیبویه و مزنی , ضرورت دارد هرعالمی بدان آگاه باشد, زیرا عنایت دانش مندان

و دانش وران به این دو کتاب موجب گشته است که علاوه بر کل این کتاب ها جزئیات آن ها نیز مورد نظر و دقت قرار گیردتا آن جا که اگر کسی خواسته باشد از آن ها چیزی کم کند یا چیزی برآن ها بیفزاید, آن قسمت مورد شناسایی قرار می گیرد و مشخص می شود که از اصل کتاب نیست وبرآن افزوده شده است .

به خوبی روشن است که این گونه عنایت نسبت به قرآن , بیش تر و بهتر از عنایت به کتاب سیبویه و مزنی و دیوان های شعری انجام می گرفته است ((۱۴۰۸)))).

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا نیز بر همین رویه استدلال کرده است :.

((روایات نقیصه (کم شدن قرآن) به روشنی مردود شناخته شده است و ظاهر آن اصلا مورد قبول نمی تواند باشد به ویژه روایاتی که ثلث (بیش از دو هزار آیه) قرآن یابسیاری از آن را افتاده پنداشته است , زیرا اگر چنین اتفاقی رخ داده بود باید شهرت همگانی می یافت , چون انگیزه برآن بسیار است و هم واره دشمنان اسلام آن رادست آویز قرار می دادند و بزرگ ترین طعن بر قرآن کریم تلقی می کردند چگونه ممکن است چنین شده باشد, در حالی که مسلمانان فوق العاده در حفاظت وحراست و ضبط آیات و حروف آن کوشا بوده اند؟

در برخی روایات آمده که درقرآن نام بسیاری از منافقین بوده و افتاده است چگونه ممکن است باور کرد درحالی که پیامبر(ص) با حکمت و اخلاق کریمانه خود هرگز به آنان تصریح نمی کردند و با آنان همانند دیگر مسلمانان رفتار می

کردند.

جای شگفتی است , کسانی که باور دارند احادیث وارده از پیامبر اکرم تاکنون محفوظ و سالم مانده است و استدلال می کنند که این کلمات پیوسته بر زبان هاجاری و در کتب , ثبت و ضبط شده و در طول بیش از هزار سال به سلامت باقی مانده است , گویند اگر گزندی برآن ها وارد می شد, مسلما برملا می گردید, ولی این باور را درباره قرآن ندارند و می گویند برآن نقیصه وارد شده و در طول تاریخ مخفی مانده است با آن که عنایت به قرآن بیش از احادیث بوده و هست و بیش تر بر زبان هاجریان دارد و ثبت و ضبط آن استوارتر بوده و هست)) ((۱۴۰۹)) .

۲- ضرورت تواتر قرآن .

یکی از دلایل مهم دفع شبهه تحریف , مساله ضرورت تواتر قرآن است شرطپذیرفتن قرآن , چه در کل و چه در بعض , متواتر بودن آن است قرآن در هر حرف وهر کلمه و حتی در حرکات و سکنات نیز باید متواتر باشد, یعنی همگان (جمهورمسلمین) آن را دست به دست و سینه به سینه , به طور همگانی نقل کرده باشند ازاین رو, آن چه در زمینه تحریف گفته اند که فلان کلمه یا فلان جمله از قرآن بوده ,چون با نقل آحاد روایت شده قابل قبول نیست و طبق اصل ((لزوم تواتر قرآن)) مردودشمرده می شود و این اصل یکی از مسایل ضروری اسلام و مورد اتفاق علماست واساسا خبر واحد در مسایل اصولی و کلامی فاقد اعتبار است و صرفا در مسایل فرعی و عملی اعتبار دارد علا مه حلی ,

در زمینه نفی تحریف می نویسد:.

((اتفاق علما برآن است که هرچه از قرآن متواترا به ما رسیده است حجت و درغیر این صورت فاقد اعتبار است , زیرا قرآن سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است , لذا تا به سرحد تواتر نرسد, نمی تواند نسبت به صحت نبوت یقین آور باشد,بنابراین امکان ندارد آن چه راویان در این باره از مسموعات خود به صورت غیرمتواتر روایت کرده اند بپذیریم , زیرا راوی واحد هرچند راست گو باشد اگر آن چه نقل کرده , با عنوان قرآنی نقل کرده باشد, قطعا خطا کرده است و اگر با غیر این عنوان باشد مردود است , زیرا یا روایتی است که از پیامبر اکرم (ص) شنیده است یانظر شخصی خود اوست که هرگز به عنوان آیات قرآنی حجیت شرعی نخواهدداشت)) ((۱۴۱۰)) .

سید مجاهد طباطبایی در کتاب ((وسایل الاصول)), محقق اردبیل در کتاب ((شرح الارشاد)) و سید محمد جواد عاملی در کتاب ((مفتاح الکرامه)) نیز همین گونه استدلال کرده اند ((۱۴۱۱)) .

۳- مساله اعجاز قرآن .

یکی دیگر از مسائلی که با شبهه تحریف در تضاد است و با آن منافات دارد یاروشن تر بگوییم آن را قاطعانه نفی می کند, مساله اعجاز قرآن است علما مساله اعجاز را بزرگ ترین دلیل بر رد شبهه تحریف دانسته اند, زیرا احتمال زیادت ,همان گونه که برخی از خوارج گفته اند که سوره یوسف تماما بر قرآن افزوده شده است , چون یک سرگذشت عاشقانه است و جایی در قرآن ندارد یا کاستن ,آن گونه که صحابی بزرگ وار عبدالله بن مسعود گمان برده است که دو

سوره معوذتان دو دعای مبطل السحرند و جز قرآن نیستند, درباره قرآن به کلی منتفی است , زیرالازمه افزودن امکان هم آوردی با قرآن است و آیا بشر را یارای آن هست که همانندقرآن بیاورد, به گونه ای که هرگز با آن تفاوتی از جهت فصاحت و بلاغت و بیان ومحتوا نداشته باشد؟

هرگز! خداوند در قرآن فرموده است :.

((قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا ((۱۴۱۲)) , بگو اگر انسان ها و پریان [جن] اتفاق کنند که همانند این قرآن بیاورند, همانند آن نتوانند آورد, هرچند یک دیگر را [در این کار] کمک کنند)).

((و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسوره من مثله ((۱۴۱۳)) , و اگر در آن چه بر بنده خود (پیامبر) نازل کرده ایم شک و تردید دارید, [دست کم] یک سوره همانند آن بیاورید)).

((ام یقولون افتراه قل فاتوا بسوره مثله ((۱۴۱۴)) , یا می گویند: او قرآن را به دروغ به خدا نسبت داده است ؟

بگو اگر راست می گویید یک سوره همانند آن بیاورید)).

این آیات را آیات ((تحدی)) گویند, یعنی هم آورد طلبیدن پس اگر کسانی سوره یوسف یا دیگر سوره ها را ساخته و در قرآن درج کرده اند, لازمه این حرف شکسته شدن مرز تحدی است و این امر منتفی است .

همین گونه است احتمال تبدیل کلمات قرآن , چنان که شیخ نوری و پیش از وی سید جزایری پنداشته اند, زیرا هرگونه تبدیل و تغییر در نظم و جمله بندی کلمات قرآن ,

موجب می شود که صورت قرآن تبـدیل یافته و به تبـدیل دهنـده منتسب باشـدو از صورت وحی بودن خارج شود, لذا نسـبت دادن چنین کلام تبدیل یافته ای , به تبدیل دهنده اولویت دارد تا سخن الهی آنان گمان برده اند آیه ((فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب)) ((۱۴۱۵)) در اصـل ((تبینت الانس ان لو کانت الجن یعلمون الغیب)) بوده است ((۱۴۱۶)) و نیز آیه ((کنتم خیر امه اخرجت للناس)) ((۱۴۱۷)) در اصل ((خیر ائمه)) بوده است ((۱۴۱۸)) .

هم چنین کم نمودن از قرآن نیز موجب می گردد تـا نظم اولی کلاـم به هم بخورد واز بین برود و این به طور قطع در سـبک و اسـلوب بلاـغی کلاـم مؤثر است و نظم نوین (نقص یـافته) نمی توانـد همان سـبک و اسـلوب بلاغی اول را داشـته باشـد, لـذا نبایـد گفت که نظم نوین همـان نظم الهی و وحی است سـخیف ترین گفته هـا در این زمینه ,گفته کسانی است که گمان برده اند از میانه یک آیه بیش از ثلث قرآن اسـقاطشده است می گویند: از وسط آیه ((و ان خفتم الا تقسـطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسا)) ((۱۴۱۹)) بیش از دو هزار آیه افتاده است و لذا نظم آیه به هم ریخته وآشفتگی در آن نمودار شده است این گونه ادعا درباره قرآن وهن آور و مردوداست ((۱۴۲۰)) پس هرگونه گمان زیادت یا نقص یا تبدیل در کلمات قرآن , با مساله اعجاز در نظم موجود منافات دارد.

۴- ضمانت الهی .

یکی از روشن ترین دلایل بر سلامت قرآن و رد شبهه تحریف ,

ضمانتی است که خداوند عهده دار شده تا قرآن را پیوسته مورد عنایت خود قرار دهد و از گزند آفات مصون بدارد, ((انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)) این آیه سلامت قرآن را کاملاتضمین می کند آری , مقتضای قاعده ((لطف)) نیز چنین است , زیرا قرآن سند زنده اسلام و دلیل استوار صحت نبوت است , بایستی هم واره از گزند آفات مصون ومحفوظ بماند هرگونه احتمال دست برد به قرآن , یعنی تزلزل پایه و اساس اسلام که برخلاف ضرورت عقل و دین است .

البته همین قرآن که در دست مسلمانان است , تضمین شده است و همین دلیل اعجاز است , نه آن گونه که امثال حاجی نوری گمان برده اند ((۱۴۲۱)) که قرآن در لوح محفوظ یا در سینه پیامبر و اوصیایش محفوظ مانده است , زیرا هنری در آن گونه حفظ وجود ندارد, هنر در حفاظت و حراست از این قرآن موجود حاضر است که خداوند با چنین جلال و عظمت از حراست آن یاد می کند خداوند فرموده است : ((وانه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ((۱۴۲۲)) , وبه راستی که آن کتابی شکست ناپذیر است که هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه ازپشت سر به سویش نمی آید, [چرا که] از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است)).

قسمت دوم

این آیه از آیه پیش صریح تر است که قرآن پیوسته از گزند حوادث مصون بوده است و برای همیشه نیز از پیش آمدهای ناگوار در امان

خواهد بود و هرگزچیزی آن را ضایع نخواهد کرد بطلان هرگز عارض قرآن نمی شود و مقصود ازبطلان , اموری است که قرآن را از اعتبار ساقط کند و از اصالت خویش آن را دورسازد خداوند حکیم است , هرگز کار بیهوده نمی کند حمید است , پیوسته کارهای او مورد ستایش است پس قرآنی که از یک چنین مقامی نازل شده باشد, آینده آن حساب شده و برای همیشه محفوظ است ((ان اللّه لا یخ لف المیعاد ((۱۴۲۳)) , خداوندهرگز از وعده هایی که می دهد, تخلف نمی ورزد)).

۵- عرضه روایات بر قرآن .

از دلایل دیگر سلامت قرآن و عدم تغییر آن در طول تاریخ , روایاتی است که ازپیامبر اکرم (ص) نقل شده است از جمله فرموده : ((ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نورا, فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فدعوه ((۱۴۲۴)) , برای رسیدن به هر حقی , حقیقتی است که آن حق را آشکار می کند و برای پی بردن به هردرستی و راستی , نوری وجود دارد که به آن راه نمایی می کند [و قرآن همان حقیقت و نوری است که روشن گر حقیقت ها و صواب ها است] پس هرچه [از احادیث] باقرآن موافق باشد آن را برگزینید و هرچه با آن مخالف باشد واگذارید)).

اکنون این پرسش مطرح می شود که اگر احتمال آن می رفت که قرآن مورددست برد قرار گیرد و از اعتبار ساقط گردد, آیا جای آن بود که معیار سنجش قرارگیرد و دلیل روشن بر صحت و سقم روایات باشد؟

هرگز! پس

قرآن بایستی هم واره راه سلامت را در پیش داشته باشد تا بتواند اعتبار خویش را ثابت نگه داشته و معیارسنجش حق و باطل باشد.

۶- نصوص اهل بیت .

در زمینه نفی تحریف , روایات خاصی از ائمه معصومین (ع) در دست است که به طور کلی احتمال تحریف یا شبهه تحریف را در قرآن منتفی می سازد و شیعه امامیه به پیروی از اهل بیت معتقدند قرآن هم واره از هرگونه تحریف مصون ومحفوظ بوده است اینک چند نمونه از این روایات :.

روایت اول : در نامه ای که امام باقر(ع) به سعدالخیر نگاشته , چنین آمده است :.

((و کان من نبذهم الکتاب ان اقاموا حروفه و حرفوا حدوده , و یک نمونه از پشت سر افکندن قرآن , آن بود که حروف و کلمات آن را استوار, ولی حدود و احکام آن راتحریف و تغییر دادند)) در این روایت شریف , از دست برد به معانی و تفاسیرمنحرف سخن به میان آمده است , ولی الفاظ و عبارات قرآن هم چنان دست نخورده شمرده شده است در حدیث مشابه به جای تحریف حدود, تضییع حدودآمده است : ((و رجل قرا القرآن فحفظ حروفه و ضیع حدوده ((۱۴۲۵)) , حفظ حروف [درستی تلاوت] نموده , ولی حدود و مقررات آن را تضییع نموده است)).

روایت دوم : ابوبصیر از امام صادق (ع) می پرسد, مردم می گویند چرا خداوندفرموده است : ((اطیعوا اللّه و اطیعوا الرسول و اولی الا مر منکم)) ((۱۴۲۶)) ولی نامی ازعلی و خاندان او نبرده است ؟

حضرت فرمود: ((در قرآن فریضه نماز نازل گردید,ولی از

رکعات و شـرایط آن نامی برده نشـد تا آن که پیامبر(ص) خود بیان نمود)) ((۱۴۲۷)) در این روایت شریف , این اصل تثبیت شده است که قرآن جای بیان اصول و کلیات فرائض و احکام است و بیان فروع و جزئیات بر عهده پیامبر است درنتیجه امام (ع) تقریر فرمود که در قرآن هرگز نامی از علی و خانـدان او برده نشـده است , زیرا این وظیفه پیامبر بوده تا مانند بیان رکعات و شرایط نماز, آن را نیزبیان کنـد, لـذا هرگونه روایت ضـعیف السـند که حاکی از بودن اسم علی و خانـدان اودر قرآن و سـپس ساق ط شدن آن ها از قرآن است , طبق این روایت مردود شناخته شده است .

روایت سوم : شـیخ مفید از جابر و او از امام باقر(ع) روایت می کند که فرمود:((موقع ظهور, حضرت مهدی به مردم قرآن می آمـوزد آن گـاه مشـکل تریـن کـار در ایـن امر مسـاله ترتیب مصـحف شـریف است , زیرا ترتیب مصـحف حضـرت بـا ترتیب مصحف فعلی تفاوت دارد)) ((۱۴۲۸)) به عبارت دیگر قرآنی که حضرت ارائه می دهد, به جز در ترتیب و نحوه تالیف آیات و سوره ها, هیچ گونه تفاوتی بامصحف موجود ندارد.

۷-نظر علمای بزرگ شیعه .

بی مناسـبت نیست در این جـا برخی از تصـریحاتی را که بزرگان علمای امامیه , درزمینه نفی تحریف ابراز داشـته انـد, عرضـه کنیم تا روشن شود هیـچ گاه علمای شـیعه قایل به تحریف قرآن نبوده انـد و آن چه به آنان نسـبت داده می شود کذب محض است البته برخی از اخباریون افراطی که در زمره شاخصین علمای شیعه

قرارنگرفته اند در این زمینه مطالبی را گفته اند که نباید به حساب عموم شیعه گذاشت .

اگر بخواهیم بزرگان علمای امامیه را به دو دسته محققین و محدثین ((۱۴۲۹)) تقسیم کنیم باید بگوییم محققین از روز نخست تاکنون , بالاتفاق شبهه تحریف رامردود شمرده اند و محدثین نیز از دوران رئیس المحدثین ابوجعفر صدوق تا زمان خاتم المحدثین شیخ حر عاملی و نیز محدث کاشانی , همه با محققین هم گام بوده ومنکر تحریف بوده اند صرفا از سده یازدهم گروهی به نام اخباریون که جای گزین محدثین شدند, مساله تحریف را مطرح ساختند و این غائله را بر پا نمودند, بنابراین نباید این نظر ناصواب را به همه شیعیان نسبت داد در این جا برای اثبات ادعای فوق سخنانی از بزرگان را به عنوان شاهد می آوریم :.

۱ شیخ المحدثین ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه صدوق (متوفای ۳۸۱) در رساله اعتقادات چنین می گوید: ((اعتقاد ما بر این است قرآنی که بر پیامبر اکرم (ص) نازل گردیده , همین قرآن موجود است که در دست مردم قراردارد با ۱۱۴ سوره , بی کم و کاست و هرکس به ما نسبت دهد که قرآن را بیش از این می دانیم , دروغ گوست)) ((۱۴۳۰)) .

۲ عمید طائفه محمد بن محمد بن نعمان , معروف به شیخ مفید (متوفای ۴۱۳)در کتاب پر ارج خود ((اوائل المقالات)), می گوید: ((برخی از اهل امامت بر این باورندکه از قرآن هرگز چیزی کم نشده است , نه کلمه و نه آیه و نه سوره ای , به جز آن چه درمصحف علی

(ع) بوده و عنوان شرح و تفسیر را داشته است)) آن گاه گوید: ((این قول ,نزد من به حقیقت نزدیک تر است از قول کسانی که گفته اند برخی کلمات از قرآن افتاده و رای من همان است و اما زیادت در مصحف , هرگز نبوده و نیست و این مطلب اجماعی علماست , زیرا اگر افزوده شدن سوره ای مورد نظر باشد با مساله اعجاز منافات دارد و اگر افزوده شدن کلمه یا کلماتی مقصود باشد آن نیز به دلیل عدم رجحان مردود است , پس قرآن از هرگونه زیادتی در سلامت است علاوه براستدلال مذکور در این زمینه از امام صادق (ع) روایتی در دست دارم)) ((۱۴۳۱)) .

۳ علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین (متوفای ۴۳۶) در جوابیه اول ازمسایل رساله طرابلسیات می گوید: ((علم به صحت نقل قرآن مانند علم به وجودشهرهای بزرگ و حوادث تاریخی معروف و کتاب های مشهور جهان و اشعارشعرای عرب است , زیرا عنایت به قرآن , پیوسته بیش از امور یاد شده بوده است)).

۴ شیخ الطائفه ابوجعفر محمد بن الحسن طوسی (متوفای ۴۶۰) در مقدمه تفسیر نفیس خود ((التبیان)) آورده است : ((احتمال زیادت در قرآن به طور کلی منتفی است , زیرا اجماع امت بر عدم زیادت است و اما نقیصه , این عقیده نیز با ظاهرآرای مسلمین مخالف است و همین شایسته مذهب ماست که هرگز در قرآن زیادتی و نقصی رخ نداده است کلام سید مرتضی و ظاهر روایات اهل بیت بر همین دلالت دارد)) ((۱۴۳۲)) .

۵ جمال الدین ابو منصور حسن بن یوسف بن المطهر,

علامه حلی (متوفای ۷۲۶) در ((اجوبه المسائل المهناویه)) در جواب سید مهنا گوید: ((حق آن است که هرگز تبدیل , تاخیر و تقدیم در قرآن رخ نداده است هم چنین زیادت ونقصی برآن وارد نشده است پناه می برم به خدا از این که کسی چنین چیزی را باورداشته باشد, زیرا موجب طعن در معجزه جاوید اسلام می شود و اساس نبوت رامتزلزل می کند)) ((۱۴۳۳)) .

برای این که نقل اقوال علما موجب طولانی شدن بحث نشود, در این جا فقط به نام و آدرس گفتار دانش مندان نامی شیعه بسنده می کنیم ((۱۴۳۴)) :.

علامه ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفای ۵۴۸), مجمع البیان , ج۱ ,ص ۱۵.

محقق اردبیلی (متوفای ۹۹۳), مجمع الفائده , ج ۲, ص ۲۱۸.

شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا (متوفای ۱۲۲۸), کشف الغطا و رساله الحق المبین , ص ۱۱.

شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا(متوفای ۱۳۷۳) اصل الشیعه و اصولها,ص ۱۳۳.

فیض کاشانی محمد محسن (متوفای ۱۰۹۰), مقدمه ششم تفسیر صافی و علم الیقین , ج ۱, ص ۵۶۵ و وافی , ج ۲, ص ۲۷۴ .۲۷۳

خاتم المحدثین شیخ حر عاملی , صاحب وسایل الشیعه (متوفای ۱۱۰۴) دررساله فارسی که به همین منظور نوشته است , طبق نقل شیخ رحمت اللّه دهلوی درکتاب پرارزش خود, اظهار الحق , ج ۲, ص ۲۰۸ و الفصول المهمه , سید شرف الدین , ص .۱۶۶

علامه شیخ محمد جواد بلاغی (متوفای ۱۳۵۳), آلا الرحمان , ج ۱,ص ۲۷ ۲۵.

محقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی (متوفای ۹۴۰) در رساله ای که به همین منظور نوشته است , طبق نقل سید محسن اعرجی در کتاب اصولی

خود:شرح وافیه (خطی).

سید شرف الدین عاملی (متوفای ۱۳۸۱), الفصول المهمه , ص ۱۶۳ و نیز درکتاب ردیه خود بر مسایل موسی جاراللّه , ص ۲۸.

سید محسن امین عاملی (متوفای ۱۳۷۱), اعیان الشیعه , ج ۱, ص ۴۱.

علامه امینی شیخ عبدالحسین تبریزی , الغدیر, ج ۳, ص ۱۰۱.

علامه طباطبایی (متوفای ۱۴۰۲), المیزان , ج ۱۲, ص ۱۳۷ ۱۰۶.

امام خمینی (قدس سره) در کتاب ((تهذیب الاصول)), ج ۲, ص ۱۶۵ و نیز در((انوار الهدایه)) شرح کفایه الاصول , ج ۱, ص ۲۴۵ که با کمال حدت و شدت ازموضع پاک بزرگان شیعه در این باره دفاع نموده و از بی ارزشی گفته های حاجی نوری پرده برداشته است .

آیت اللّه سید ابوالقاسم خویی (قدس سره) در مقدمه تفسیر خود ((البیان)), ص ۲۵۸ ۲۱۵با دلایل متین و استوار از ساحت قدس قرآن دفاع کرده هرگونه اتهام قول به تحریف را از شیعه ناروا دانسته که این نوشتار شمه ای از بیانات روشن و مستدل این استاد بزرگ وار است .

رد اتهام

رد اتهام

بسیاری از بزرگان علمای اهل سنت , که منصفانه مساله تحریف را بررسی کرده اند, شیعه امامیه را از تهمت قول به تحریف مبرا دانسته اند اولین کسی که شهادت به نزاهت موضع شیعه داده است , ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری (متوفای ۳۲۴), شیخ اشاعره و بنیان گذار مکتب اشعری است که تمامی جهان تسنن , امروزه پیرو این مکتب هستند وی در این زمینه چنین می گوید:.

((شیعه امامیه دو دسته اند: یک دسته کوته نظران ظاهربین که فاقد اندیشه اند و درمسایل دینی دارای نظر و

آرای عمیق نیستند اینان قایل به تحریف در جهت نقص برخی کلمات بوده اند و دلیل آنان روایاتی است که نزد محققین طائفه فاقد اعتباراست , ولی همین دسته نسبت به زیادتی در قرآن , به کلی منکرند و می گویند: هرگزدر قرآن زیادتی رخ نداده است دسته دوم , محققین و صاحبان نظر و اجتهادند که هردو جهت زیادت و نقص را منکرند آنان می گویند قرآن هم چنان که بر پیامبراکرم (ص) نازل شده تا کنون دست نخورده است و از گزند تحریف , به طور مطلق , درامان بوده است , زیادت , نقص و تبدیل و تغییری در آن حاصل نشده است)) ((۱۴۳۵)) .

علامه شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی در کتاب نفیس خود ((اظهار الحق)) ((۱۴۳۶)) به تفصیل در نزاهت و برائت شیعه از قول به تحریف سخن گفته است مجموع گفتاراو را در صیانه القرآن آورده ایم هم چنین استاد معاصر, محمد عبداللّه دراز در کتاب پرارج خود, ((المدخل الی القرآن الکریم)) ((۱۴۳۷)) , از شیعه دفاع نموده , ساحت آنان را از این تهمت مبرا دانسته است استاد شیخ محمد محمد مدنی , رئیس دانشکده الهیات دانش گاه الازهر در ((رساله الاسلام)) ((۱۴۳۸)) به تفصیل و استشهاد فراوان ازموضع شیعه دفاع کرده و به طور کلی این نسبت را به شیعه نسبت ظالمانه گرفته است ((۱۴۳۹)) .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف .

منشا قول به تحریف , روایاتی است که در کتب حدیثی اهل سنت و شیعه آمده است , ظاهر آن روایات , به تحریف کتاب دلالت دارد و هم واره علما و محققان

شیعه و سنی در صدد چاره جویی این گونه روایات بوده اند این روایات یا سندهای ضعیف و فاقد اعتبار دارند یا دلالت های نارسا و قابل تاویل در کتب اصولی وکلامی این روایات به طور کلی مردود شناخته شده است علامه شیخ محمد جوادبلاغی در مقدمه تفسیر ((آلاالرحمان)) می گوید:.

((در جمله روایاتی که حاجی نوری در این باره آورده است , روایاتی وجود داردکه هرگز احتمال صدق آن ها نمی رود برخی از نظر مفهوم اختلاف بسیار دارند و به تنافی و تعارض منتهی می گردند به علاوه سند بیش تر این روایات به کسانی بازمی گردد که علما آنان را به ضعف گفتار, فساد مذهب و جفا در روایت وصف کرده اند و یا برخی از آن ها به دروغ گویی و دروغ پردازی شهرت دارند که هرگز روایت از آنان جایز نیست گروهی حتی درباره ائمه حالت توقف داشته و با آنان دشمنی می کردند این اوصاف خود کافی است که روایت این افراد قابل اعتمادنباشد)) ((۱۴۴۰)) .

این جانب با بررسی تمام این روایات , چه منقول از اهل سنت و چه منقول ازشیعه , چنین یافتم که این قبیل روایات که مایه طعن بر شریعت است , غالبا مجعول و به دست دشمنان دین ساخته و پرداخته شده است یا آن که قابل تاویل به وجوه دیگر است و ربطی به مساله تحریف ندارد در این جا لازم است به برخی از این روایات اشاره شود.

روایات اهل سنت .

روایات اهل سنت .

در میان اهل سنت گروهی صرفا به جمع حدیث می پرداختند و کمتر به جنبه محتوا اهمیت می دادند, یعنی آن

چه در نظر این گروه اهمیت داشت جمع آوری گفتار سابقین بود و تمام ارزش را در کمیت و حجم به دست آمـده در این راه می دانسـتند لذا بیش تر کوشش داشتند تا مقدار احادیث به دست آمده آنان , بدون توجه به محتوا, بیش تر باشد ازاین رو در میـان احادیث گرد آمـده ایشان , صـحیح وسـقیم خلط شـده است و احیانا مطالب بیهوده بسـیاری به چشم می خورد این گروه درگذشـته به نام ((حشویه)) خوانـده می شدنـد و امروزه به نام ((سـلفیون)) ((۱۴۴۱)) معروفنـدچنان که در میان شـیعه گروه مشابهی وجود داشـته و دارد که به نام ((اخباریون)) شناخته شده اند بیش تر و شاید تمام روایات تحریف , به دست این گروه جمع , تدوین , ثبت و ضـبط شده است و نباید کار این دو گروه را به حساب محققان واهل نظر از اهل سـنت و شیعه گذاشت اکنون برخی ازاین روایات را در ذیل می آوریم :.

۱ آیه رجم : در قرآن , حکم به رجم نیامـده است فقط به جلد (تازیانه زدن زانی وزانیه) اشاره شده است , بنابراین رجم زانی و زانیه در شـرایط خاصـی ((۱۴۴۲)) درسـنت وارد شـده و مـورد اجمـاع امت است , ولی عمربن الخطـاب گمـان می کرد که درقرآن آیـه رجم وجـود داشـته و این آیه موقـع جمـع آوری قرآن از قلم افتـاده است , لـذاهم واره می کوشـید درج آن را به صحابه بپذیراند به طوری که قبلا ذکر شد هنگام جمع قرآن به وسـیله زید بن ثابت , عمر خواست نظر خود را به جمع بقبولاند وعبارت

((الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما البته نکالا من اللّه واللّه عزیز حکیم ,پیرمرد و پیرزنی اگر زنا کردند آنان را سنگ سار کنید عقوبتی است از جانب خدا وخدا عزیز و حکیم است)) را به عنوان آیه در قرآن قرار دهد به طور معمول از وی شاهد طلبیدند او نتوانست شاهد بیاورد, لذا پذیرفته نشد, ولی عمر پیوسته در این اندیشه بود که بر مردم عرضه کند و به گمان خود حجت را بر مردم تمام کند درآخرین روزهای حیات خود, بالای منبر تاکید نمود: ((ای مردم ! مبادا روز قیامت بگویید عمر به ما نگفت خدایا شاهد باش که گفتم و عرضه کردم ولی کسی آن رانپذیرفت)) ((۱۴۴۳)) .

ظاهرا, عمر حدیثی را با آیه قرآن اشتباه گرفته است , زیرا زید بن ثابت می گویدشنیدم که پیامبر(ص) فرمود: ((شیخ و شیخه اگر زنا کردند آنان را سنگ سارکنید))ممکن است عمر نیز آن را از پیامبر شنیده است و گمان کرده آیه قرآنی است که پیامبر تلاوت می فرماید.

۲ آیه رغبت : عمر, گمان داشت که در قرآن آیه ای با این نام وجود داشته و ساقطشده است او می گفت یکی از آیاتی که در قرآن می خواندیم این آیه بود: ((ان لا ـترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم)) ((۱۴۴۴)) محتمل است عبارت مذکور حدیثی بوده باشد که از پیامبر شنیده شده اما او گمان برده که آیه قرآنی است که تلاوت می گردد.

۳ آیه جهاد: عمر هم چنین گمان می برد که این عبارت آیه قرآنی بوده واز قرآن ساقط شده است : ((ان جاهدوا

كما جاهدتم اول مره)) ((۱۴۴۵)) .

۴ آیه فراش : طبق گمان عمر عبارت ((الولد للفراش و للعاهر الحجر)) ((۱۴۴۶)) ازآیات قرآنی بوده است در حالی که حدیث متواتری است از پیامبر اکرم (ص) که فرزند, از آن صاحب فراش (رخت خواب , کنایه از شوهر شرعی) است و عاهر(زانی) را نصیبی نیست .

۵ عدد حروف قرآن : عمر را گمان برآن بود که حروف قرآن ۰۰۰/۰۲۷/۱ است در صورتی که عدد موجود بیش از ۶۷۱/۳۲۳ نیست از وی روایت شده است : ((قرآن دارای هزار هزار حرف و بیست و هفت هزار حرف است هرکه قرآن را برای خدا و باصبر و حوصله بخواند, در مقابل هر حرف یک زوجه از حورالعین به اومی دهند)) ((۱۴۴۷)) ذهبی گوید: ((این خبر باطل را فقط محمدبن عبید نقل کرده است در حالی که به وی اعتمادی نیست)) ((۱۴۴۸)) .

۶ عبدالله فرزند عمر چنین می پنداشت که بسیاری از آیه های قرآن از میان رفته است او چنین می گفت : ((کسی از شما نگوید که تمامی قرآن را فراگرفته ام , از کجامی داند تمامی قرآن کدام است ؟

در صورتی که بسیاری از قرآن از میان رفته است بلکه باید بگوید آن چه هست فرا گرفته ام)) ((۱۴۴۹)) .

۷ برخی گمان می کردند که در جنگ یمامه (در سال اول خلافت ابوبکر با کشته شدن بسیاری از صحابه , بخشی از قرآن نابود شده است , زیرا عالمان قرآن در این جنگ کشته شدند و پس از آنان کسی ندانست سرنوشت آن مقدار از قرآن که هم راه آنان بود به

کجا انجامید و هرگز کسی آن را در قرآن (مصحف موجود) ننوشت و ثبت ننمود ابن ابی داود این مطلب را از ابن شهاب آورده است ((۱۴۵۰)) .

۸ در مصحفی که عایشه برای خود انتخاب کرده بود, زیادتی بود که در دیگرمصحف ها وجود نداشت و آن عبارت چنین بود: ((ان اللّه و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما و علی الذین یصلون الصفوف الاولی)) حمیده دختر ابی یونس , خدمت گزار عایشه , می گوید: ((البته این تا موقعی بود که عثمان مصحف ها را تغییر نداده بود)) ((۱۴۵۱)) .

۹ عایشه گمان می کرد در قرآن آیه ای بوده است که مقدار شیرخوارگی را که موجب حرمت (رضعات محرمه) می شود تعیین می کرد, ولی موقع اشتغال به دفن پیامبر(ص) گوسفندی وارد اتاق وی شده است و صفحاتی را که مشتمل بر آیه رضعات بود جویده و خورده است ! آن آیه ابتدا چنین بود: ((عشر رضعات یحرمن))ولی بعدا با آیه ((خمس رضعات یحرمن)) نسخ شد عایشه گوید: ((موقع وفات پیامبر(ص) این دو آیه , جز آیات قرآن تلاوت می گردید)) ((۱۴۵۲)) .

۱۰ ابوموسی اشعری , گمان می برد در قرآن سوره ای وجود داشته معادل سوره برائت و سوره دیگری معادل سوره های ((مسبحات)), که این سوره ها از قرآن ساقطشده و از بین رفته است او می گوید: فعلا یکی از آیات سوره معادل برائت را بیاددارم : ((لو کان لابن آدم و ادیان من مال لا بتغی وادیا ثالثا و لا یملا جوف ابن آدم الا التراب

)) ابو موسی ظاهرا حدیث وارد را با قرآن اشتباه گرفته است و نیز می گوید: ازسوره مفقود شده هم ردیف مسبحات آیه ای را به یاد دارم : ((یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتکتب شهاده فی اعناقکم فتسالون عنها یوم القیامه)) ((۱۴۵۳)) ,ولی این عبارت ها از احادیث قدسی است که به گمان ابوموسی از قرآن است ((۱۴۵۴)) .

۱۱ به صحابی جلیل ابی بن کعب نسبت داده اند که گفته است : ((سوره احزاب که فعلا دارای ۷۳ آیه است , معادل سوره بقره بوده و حدود ۲۸۶ آیه داشت)) این گفتاررا به عایشه نیز نسبت داده اند که شاید غرض او تحریک مردم علیه عثمان بود ((۱۴۵۵)) .

۱۲ مالک بن انس گمان می کرد که بیش از یک چهام از سوره برائت باقی نمانده است او می گوید: ((این سوره هم آورد سوره بقره بوده و از اول آن , مقدار زیادی افتاده است و بسم اللّه الرحمان الرحیم نیز جز آیات ساقط شده است)) در این زمینه روایات بسیاری آورده اند که همگی ناتوانی ذهن ناقل را می رساند ((۱۴۵۶)) .

فاجعه کتاب الفرقان .

فاجعه کتاب الفرقان .

متاسفانه مشکلی که این گونه روایات به بار آورده این است که عده ای آنان را باورداشته و ترتیب اثر داده اند آنان معتقد شده اند که بعد از رحلت پیامبر تا موقع خلافت عثمان که یک سان کردن مصاحف انجام گرفت , آیه ها و سوره هایی از قرآن کم یا برآن افزوده شده است و این همان تحریف در قرآن است که ضرورت دینی برخلاف آن حکم می کند.

یکی

از کسانی که تحت تاثیر این گونه باورهای ناروا قرار گرفته محیی الدین ابن عربی (متوفای ۶۳۸), صاحب کتاب ((فتوحات مکیه)) است او بر این باوربوده که قرآن دست خوش تحریف گردیده , چیزهایی از آن کم شده است گوید: ((اگرنبود افراد ضعیف دل که زود می لغزند و اعتقادشان متزلزل می شود و حکمت چنین کاری را مجاز نمی شمرد هرآینه روشن می کردم تمامی آن چه را که از مصحف عثمان ساقط شده است)) ((۱۴۵۷)) .

ولی از همه ناگوارتر, کتابی است به نام ((الفرقان)) که در عصر اخیر, به دست نویسنده مصری , محمد محمد عبداللطیف معروف به ابن الخطیب , از علمای معروف مصر, نوشته شده است در این کتاب این باروهای نادرست جمع آوری شده و برآن ها صحه گذاشته شده است و به صرف این که در صحاح سته آمده , صحیح دانسته شده است این کتاب در مصر, غوغایی برپا کرد و مردم علیه آن شوریدند تاآن که دانش گاه الازهر از دولت تقاضای مصادره کتاب را کرد و نسخه های پخش نشده مصادره شد, ولی در همان مدت کوتاه , کتاب اثر سؤ خود را گذاشت و درجهان منتشر شد, نسخه هایی از آن کتاب در قم فعلا موجود است و اخیرا در تیراژی بالا در لبنان چاپ و منتشر گردید!.

نویسنده این کتاب معتقد است علاوه بر تغییرات و تحریفاتی که پیش از عثمان در قرآن رخ داده است پس از آن نیز, به دست حجاج در دوازده جای قرآن تغییرات اساسی رخ داد و بر خلاف آن چه در زمان عثمان بوده , ثبت

شـده است مثلاـمی گویـد: در قصه نوح در سوره شـعرا ((من المخرجين)) ((۱۴۵۸)) بـود, و در قصه لـوط((من المرجومين)) ((۱۴۵۹)) ولی حجـاج آن را تغيير داد و ((مـن المرجـومين)) را در قصـه نـوح آورد و ((من المخرجين)) را در قصه لـوط كه اكنون بر همين منوال است ((۱۴۶۰)) .

روايات اماميه

قسمت اول

روايات اماميه .

نخستين كسی كه در اين زمينه كتاب نوشت و مساله تحريف را مطرح نمود, سيدنعمت اللّه جزايری (متوفای ۱۱۱۲) بود كه در كتاب ((منبع الحياه)) (چاپ بغـداد وبيروت) اين مساله را مورد بحث قرار داد و با دلايل چنـدی در صدد اثبات تحريف قرآن برآمد, سـپس (بعد از گذشت بيش از ۲۰۰ سـال) حاجی نوری (متوفای ۱۳۲۰)كتـاب ((فصل الخطاب)) را نوشت و مجموعه رواياتی را در اين زمينه عرضه داشت كه اساسا فاقد اعتبار و بيش تر فاقد دلالت بر مقصود ايشان است ذيلا نمونه های برجسته ای از آن ها را می آوريم :.

سيـد جزايری در اين زمينه می گويد: ((روايات مسـتفيضه بلكه متواتره ((۱۴۶۱)) دلالت دارنـد كه قرآن دست خوش تحريف گرديـده)) اولين و عمـده ترين روايتی را كه مورد اسـتناد قرار می دهـد, روايت فاقـد سـندی است كه از كتاب مجهول الحال ((احتجـاج)) نقل می كنـد كه از اميرمؤمنان (ع) پرسـيده شـد كه تناسب ميان صـدر و ذيل اين آيه چيست ((و ان خفتم ان لا تقسطوا فی اليتامی فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنی وثلاث و رباع ((۱۴۶۲)) , و اگر در اجرای عدالت درباره اموال يتيمان [كه نزد شماسپرده شده] بيم ناكيد, پس هرچه از

زنان که شما را پسند افتاد, دو یا سه یا چهار به هم سری اختیار کنید)) آن گاه حضرت فرموده باشند که بیش از یک سوم قرآن از این آیه افتاده است ((۱۴۶۳)) و روایاتی از این قبیل که در ذیل استدلالات حاجی نوری می آوریم .

اکنون به بررسی این روایت که عمده شاهد سید و دیگران (کسانی که بی اندیشه قایل به تحریف شده اند) است می پردازیم , تا ارزش این گونه روایات روشن شود:.

اولا: کتاب احتجاج منسوب به طبرسی , به طور کلی روایات آن فاقد سند است .

ثانیا: مؤلف این کتاب تا کنون مجهول الهویه و ناشناخته است و مشخص نیست کدام طبرسی , زیرا طبرسی معرب ((تفرشی)) کسی است که از اهل تفرش باشداکنون کدام یک از تفرشیان این کتاب را نوشته معلوم نیست برخی گمان برده اند که صاحب ((مجمع البیان)) یا فرزند یا نوه او است ولی مگر می شود منسوب بودن به یک شهرستان , که افراد آن از شمارش بیرون است , موجب شود تا آنان را یکی بدانیم !.

ثالثا: متن روایت مشوش و قابل پذیرش نیست , زیرا اسقاط بیش از یک سوم قرآن یعنی بیش از دو هزار آیه ((۱۴۶۴)) از وسط یک آیه را افاده می کند! چگونه ممکن است تصور کنیم که دو هزار آیه در متن یک آیه جای داشته است ؟

!.

رابعا: تناسب میان صدر و ذیل آیه با مراجعه به شان نزول و اقوال مفسرین روشن است , زیرا مسلمانان در صدر اسلام که هم واره در جنگ با کفار ومشرکین بودند و سربازان شهید که

بیش تر جوان بودند, از خود فرزندان خردسال واموالی باقی می گذارند, هم چنین هم سران بیوه و جوان از آنان باقی می ماند پیامبراکرم (ص) سرپرستی ایتام و اموال آنان را به افراد متعهد واگذار می کرد, اینان بیم آن داشتند که مبادا تصرف ناروایی در آن اموال بشود و درباره رعایت حال ایتام کوتاه آیند لذا یکی از راه های چاره سازی ازدواج با هم سران شهیدان بود, که در آن صورت , اموال بازمانده حالت اشتراک در مصرف پیدا کرده و رضایت صاحبان مال ,خود به خود جلب می گردید یکی از اسباب جواز تعدد زوجات همین امر است که یک ضرورت و چاره جویی اجتماعی است هم فرزندان خردسال شهیدان تحت حمایت و عنایت بیش تری قرار می گیرند و هم شبهه تصرف در اموال ایتام مرتفع می شود علاوه که جلوی فسادهایی که ممکن است از بی شوهر ماندن بیوه های جوان پیش آید گرفته می شود.

البته این ها مسایلی است که قایلین به تحریف درک نکرده و چشم بسته به هرخار و خسکی چنگ زده اند.

حاجی نوری , برای آن که ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۸) رااز قایلین به تحریف معرفی کند, روایات وارده در کتاب شریف کافی را یادآورمی شود و برای نمونه یکی از ابواب اصول کافی را ارائه می دهد تا ثابت کند مرحوم کلینی قایل به تحریف قرآن است و اختصاص یک باب از کتاب به این امر را دلیل برمدعای خود گرفته است ((۱۴۶۵)) ما اکنون آن باب را با تمام روایاتش که شش روایت است می آوریم

تا صحت و سقم این نسبت کاملا روشن شود.

مرحوم کلینی آن باب را با این عنوان مطرح کرده است :.

((باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمه (ع) و انهم یعلمون علمه کله , قرآن را کسی جز ائمه (ع) جمع نکرده است و آنانند که تمامی علوم قرآن را می دانند)).

روشن است که مقصود, جمع کردن تمامی تفسیر و تاویل قرآن است , زیراقسمت دوم عبارت فوق , قسمت اول را توضیح می دهد: و آنانند که تمامی علوم قرآن را می دانند این همان معنای جمع کردن تمامی قرآن است سپس روایاتی راآورده است که عبارتند از:.

حدیث اول : ((ما ادعی احد من الناس انه جمع القرآن کله کما انزل الا کذاب و ماجمعه و حفظه کما نزله اللّه تعالی الا علی بن ابی طالب و الائمه من بعده صلوات اللّه علیهم , هرکس ادعا کند قرآن را همان گونه که نازل شده , جمع کرده است دروغ گوست , زیرا کسی جز علی و ائمه پس از وی قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و حفظ نکرده است)).

مقصود از ((همان گونه که نازل شده)) معنا و تفسیر صحیح آن است , یعنی به همان معنی و تفسیری که خدا خواسته است به علاوه مراد روایت , لفظ و عبارت قرآن نیست , زیرا قرآنی که حضرت علی (ع) گردآورده بود, علاوه بر رعایت ترتیب نزول , در مواردی توضیحاتی داشت و یا شرح برخی از مبهمات و تفسیر برخی معضلات و اشاره به مواقع نزول و مناسبات و دیگر شؤون تفسیری را دارا بود که

مصحف موجود, که به دست دیگر صحابه جمع آوری شد, از آن خالی بود آن مصحف سپس در دست ائمه و اکنون نزد حضرت حجت است و تا کنون کسی بدان دست نیافته است , ازاین رو حضرت صادق (ع) می فرماید: ((هر کس ادعا کند, قرآن را آن گونه که نازل شده جمع و ضبط کرده است جز علی و خاندان او, دروغ گفته است)) پس این مطلب با مساله تحریف ارتباطی ندارد.

حدیث دوم : ((ما یستطیع احد ان یدعی ان عنده جمیع القرآن کله ظاهره و باطنه غیرالاوصیا, هیچ کس را یارای این سخن نیست که مدعی شود تمامی قرآن راداراست , ظاهر و باطن آن را, جز اوصیا)).

در این حدیث به خوبی روشن است که مقصود از تمامی قرآن , همان تمامی علم قرآن , علم به ظاهر و علم به باطن است , پس علوم قرآنی به طور کلی , چه علوم ظاهری و چه علوم باطنی (تفسیر و تاویل قرآن) جملگی نزد اوصیای به حق است واین مطلب , هرگز با مساله تحریف اصطلاحی ارتباطی ندارد.

حدیث سوم : ((اوتینا تفسیر القرآن و احکامه , علم تفسیر و علم به احکام قرآن ,کاملا به ما داده شده است)).

حدیث چهارم : ((انی لاعلم کتاب اللّه من اوله الی آخره , کانه فی کفی , به تمامی قرآن آگاهی دارم , از اول تا آخر, گویی در کف دستم قرار دارد)).

حدیث پنجم : ((و عندنا واللّه علم الکتاب کله , به خدا قسم که علم به تمامی کتاب نزد ماست)), یعنی به تمام علوم و معارف قرآنی آگاهی

داریم .

حدیث ششم : در تفسیر آیه ((و من عنده علم الکتاب)) ((۱۴۶۶)) فرمودند: ((ایاناعنی)), یعنی آن کس که علم کتاب را داراست ما هستیم و ما مقصودیم .

قسمت دوم

به طوری که ملاحظه می شود همه احادیثی که ذکر شد, حکایت از علم و آگاهی به تمامی معارف قرآن دارد و ارتباطی با مساله تحریف قرآن ندارد.

حاجی نوری به پیروی از سید جزایری دست به نقل روایاتی زده که عموما ازکتاب های فاقد اعتبار نقل شده است آن کتاب ها عبارتند از:.

۱ رساله ای در محکم و متشابه قرآن , که تاکنون روشن نشده نویسنده آن کیست .

۲ کتاب السقیفه منسوب به سلیم بن قیس , که مورد دست برد قرار گرفته و ازاعتبار ساق ط گشته است .

۳ کتاب قرائات احمد بن محمد سیاری که خود ضعیف الحال و غیر قابل اعتمادشناخته شده است .

۴ تفسیر ابی الجارود که از غلات و مورد لعن امام صادق (ع) قرار گرفته است .

۵ تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی که تالیف او نیست بلکه از دیگران است و مورد دست برد قرار گرفته است .

۶ کتاب استغاثه علی بن احمد کوفی که فاسد المذهب معرفی شده است .

۷ کتاب احتجاج طبرسی که فاقد سند و مؤلف آن مجهول است , چنان که اشارت رفت .

۸ تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) که نسبت جعلی است و فاقد سنداعتبار است .

۹ برخی از تفاسیر فاقد سند معتبر که در نتیجه از حجیت و امکان استناد ساقطشده اند, مانند تفسیر عیاشی و تفسیر فرات بن ابراهیم و تفسیر ابوالعباس ماهیار.

۱۰ کتاب ((دبستان

المذاهب)) که در قرن یازدهم هجری در فاصله (۱۰۴۰ ۱۰۶۵) نوشته شده است نویسنده آن یکی از سران فرقه های زرتشتیان مهاجر به هندوستان است به نام ((موبد کیخسرو اسفندیار)) از فرزندان ((آذر کیوان))مؤسس فرقه ((کیوانی)) که ممزوجی از تعالیم وارده در کتب آسمانی است و بر دست همین آذرکیوان جمع آوری شده است و در دوران سلطنت اکبرشاه تیموری (۹۶۳ ۱۰۱۴) می زیسته است مؤلف مذکور در شهر ((پتنه)) تولد یافته و یکی ازداعیان مذهب پدرش می باشد و هدفش جمع میان مذاهب بوده , ازاین رو دست به نوشتن این کتاب زده و از عقاید و آداب و رسوم مذاهب رایج جستجو کرده ویادداشت نموده است ولی از بی خردی , برای جمع آوری آرا و عقاید مذاهب گوناگون , در ره گذرها و قهوه خانه ها و با تماس با افراد معمولی و ناشناس این معلومات را به دست آورده است و هیچ کتاب یا منبع اصیل یک مذهب را مستندقرار نداده , این کاستی و عیب بزرگ با مراجعه به کتاب روشن می باشد این کتاب بی مایه برای اولین بار در سال (۱۷۸۹ م) بر دست یک انگلیسی به نام ((فرنسیس گلادوین)) ترجمه و در سال (۱۸۰۹) در ((کلکتا)) که زیر نفوذ انگلستان بود و با دستورحاکم انگلیسی به نام ((ویلیام بیلی)) به چاپ رسید این کتاب پر از ((لاطائلات)) است وعمده استناد حاجی نوری درباره سوره جعلی به نام ((ولایت)) می باشد, که از لحاظمحتوا و ادب و نظم اصلا به لغت عرب شباهت یا تناسبی ندارد چه

رسد به قرآن درکتاب ((صیانه القرآن من التحریف)) رویه ناهنجار آن را نشان داده ایم ((۱۴۶۷)) .

این ها منابعی است که حاجی نوری به آن ها استناد کرده و خود می دانسته است که قابل استناد نیستند, ولی از باب ((الغریق یتشبث بکل حشیش)) این کتب فاقداعتبار را مورد استناد قرار داده است .

روایاتی که در کتاب ((فصل الخطاب)) گردآوری کرده , ۱۱۲۲ روایت است که۸۱۵ روایت آن از این کتاب های بی ارزش نقل شده است از ۳۰۷ روایت باقی مانده که از کتب معتبر نقل شده ۱۰۷ روایت آن مربوط به باب قرائات است که برخی ازائمه اطهار, در قرائت به گونه دیگر قرائت کرده اند روشن است که اختلاف قرائت , بامساله تحریف ارتباطی ندارد, زیرا اختلاف قرائات سبعه یا اربعه عشر هم واره درمیان مسلمانان رایج بوده و هیچ کس آن را دلیل بر تحریف ندانسته است نمی دانیم چرا حاجی نوری این اشتباه بزرگ را مرتکب شده است مثلا از مجمع البیان نقل می کند که علی (ع) در سوره عادیات , ((فوسطن)) را با تشدید((سین)) خوانده است ودر سوره زلزال ((خیرا یره)) را با ضم ((یا)) خوانده است و در سوره ضحی ازپیامبر(ص) نقل شده که ((ما ودعک)) را با تخفیف دال خوانده است و در سوره شمس , اهل مدینه و نیز امام صادق (ع) ((ولا یخاف عقبیها)) را با ((یا)) قرائت کرده اند ودر سوره فجر, یعقوب و کسائی و سهل ((و لا یوثق)) را با فتح ((ثا)) قرائت کرده اند ازاین قبل قرائت ها که

بر فرض ثبوت , امری متعارف بوده و هرگز به عنوان تحریف قرآن تلقی نمی شود و صرفا مبین اجتهاد قرا در چگونگی قرائت قرآن است .

۲۰۰ روایت باقی مانده که مورد استناد اهل تحریف قرار گرفته است , غالبا برمساله تحریف دلالت ندارند و درباره مسایل دیگری است مثلا, روایت جابر بن عبداللّه انصاری :.

قال رسول اللّه (ص) لعلی بن ابی طالب :((یا علی , الناس خلقوا من شجر شتی وخلقت انا و انت من شجره واحده , یقول اللّه تعالی : ((و فی الاـ رض قطع متجاورات)) حتی بلغ ((یسقی بما واحد)) ((۱۴۶۸)) حاجی نوری گمان گرده است که جمله ((حتی بلغ)) جز آیه بوده و حضرت آن را تلاوت فرموده اند ((۱۴۶۹)) در صورتی که جمله مذکور, کلام راوی است , یعنی تا آن که رسید به این جا ونیز از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: پدرم در نماز پس از پایان سوره توحید, این جمله را می گفت :((کذلک اللّه ربی)) و در بعض روایات سه مرتبه مستحب است حاجی نوری گمان کرده است که جمله مذکور, جز سوره توحید بوده که امام در پایان آن رامی گفته است ((۱۴۷۰)) اما روایاتی که بر حسب ظاهر بر تحریف دلالت دارند گرچه پس از تعمق و دقت نظر, چنین دلالتی برای آن ها نیست به چند دسته تقسیم می شوند:.

۱ روایات تفسیری , که امام (ع) در خلال تلاوت آیه , برای توضیح , مختصرتفسیری فرموده , که امثال حاجی نوری این گونه تفسیرهای ضمن تلاوت را جزقرآن فرض کرده

و از آن تحریف فهمیده اند ((۱۴۷۱)) برای نمونه دو روایت زیر رامی آوریم :.

در کافی از امام امیرالمؤمنین (ع) روایتی نقل شده است که امام این آیه را تلاوت فرمود: ((و اذا تولی سعی فی الا رض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل)) ((۱۴۷۲)) , سپس افزود: ((بظلمه و سؤ سریرته)), یعنی سعی در فساد در زمین , بر اثر ظلم و سؤ نیت اوست این جمله در ذیل آیه به عنوان تفسیر است نه جز قرآن .

از امام موسی بن جعفر(ع) روایت شده است که آیه ((اولئك الذین یعلم اللّه ما فی قلوبهم فاعرض عنهم)) ((۱۴۷۳)) را تلاوت فرمود, سپس افزود: ((فقد سبقت علیهم کلمه الشقا)) که این جمله از حضرت به عنوان شرح و تفسیر است که چرا پیامبر ازآنان اعراض کرد.

۲ روایاتی که در آن ها لفظ تحریف به کار رفته که مقصود تحریف معنوی و تفسیرنارواست , ولی حاجی نوری گمان کرده است که همان تحریف اصطلاحی لفظی است ((۱۴۷۴)) .

از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: ((یجی یوم القیامه ثلاثه یشکون :المصحف و المسجد والعتره یقول المصحف : یا رب حرفونی و مزقونی و یقول المسجد: یا رب عطلونی و ضیعونی و تقول العتره : یا رب قتلونا و طردونا, روزرستاخیز سه [چیز] شکایت می کنند: قرآن , مسجد و عترت قرآن می گوید:پروردگارا! مرا تحریف کردند و پاره پاره نمودند و مسجد می گوید: پروردگارا! مراتعطیل کردند [به مسجد نیامدند] و [حقم را] ضایع نمودند و عترت می گوید:پروردگارا! ما را کشتند و [از جای

گاه خود] راندند)).

گرچه در برخی نسخه ها به جای ((حرفونی)) ((حرقونی)) آمده ولی به هر حال اگرفرض کنیم حرفونی صحیح است , تحریف در لغت به معنای تفسیر منحرف است وهرگز در لغت , تحریف به معنای اصطلاحی نیامده است به علاوه , به قرینه تعطیل مساجد که در آن معنای حقیقی مقصود نیست , زیرا مساجد به ظاهر آباد است , پس مقصود از تعطیل خالی بودن مسجد از نمازگزاران راستین است , تحریف در قرآن هم تغییر مسیر است و تبدیل احکام و هرگز دلیل بر تحریف لفظی نمی تواند باشد.

۳ روایاتی که گمان برده اند دلالت بر افتادگی برخی آیات دارد:.

در کافی از امام صادق (ع) روایت شده است : ((ان القرآن الذی جا به جبرائیل الی محمد(ص) سبعه عشر الف آیه)) ولی در کتاب وافی که جامع کتب اربعه است بدون تردید روایت به گونه دیگر از کافی آورده شده است : ((سبعه آلاف آیه)) ((۱۴۷۵)) که تا حدودی هم آهنگ با واقع است و مرحوم فیض اهل دقت در نقل است و درنسخه های کافی که فعلا در دست است احتمال غل ط می رود به علاوه که در سندروایت تردید است و از این جهت قابل استناد نیست ((۱۴۷۶)) .

۴ روایات مربوط به ظهور حضرت حجت و آوردن قرآن جدید بر خلاف قرآن موجود این روایات صرفا اختلاف را در ترتیب و برخی اضافات تفسیری دانسته است , نه در اصل نص .

در روایت شیخ مفید آمده است : عن الباقر(ع) قال : ((اذا قام قائم آل محمد(ص)ضرب فساطی

ط لمن يعلم النـاس القرآن على مـا انزل اللّه , فاصـعب مـا يكون على من حفظه اليوم , لانـه يخـالف فيه التاليف ((۱۴۷۷)) , در موقع ظهور حضـرت ولی عصـر(عـج) قرآن تعلیم داده می شود, کار تعلیم مشـکل می شود, زیرا قرآنی که حضـرت آورده بر خلاف تالیف و ترتیب مصحف موجود است)).

۵ روایاتی در رابطه با شان اهل بیت وارد شده است با این مضـمون که اگر در قرآن درست دقت شود, فضایل اهل بیت روشن می شود.

از امـام صـادق (ع) روایـت شـده اسـت کـه فرمـود: ((من لم يعرف امرنـا من ا لقرآن لم يتنكب الفتن ((۱۴۷۸)) , هرکس امر ولایت را از قرآن به دست نیاورد, نمی تواند ازفتنه ها در امان باشد)).

اهل تحریف گمان کرده انـد مقصود آن است که شؤون ولایت به صـراحت در قرآن بوده و اسـقاط شـده است , در حالی که مقصود امام (ع) چنین نیست , بلکه تـدبر وتعمق در همین قرآن موجود, موجب روشن شـدن شؤون ولایت می شود مثلا دقت در آیـات اولی الامـر و ذوی القربی و غیره , بـا دیـد انصـاف , مقـام شامـخ ولایت را روشن می سازد, گرچه مخالفین توجهی ندارند یا نمی خواهند داشته باشند.

فهرست منابع و مخذ

قسمت اول

فهرست منابع و مخذ.

قرآن کریم .

نهج البلاغه .

الابانه ابوالحسن اشعری چاپ حیدرآباد.

اتحاف فضلا البشر بالقراه الاربعه عشر دمیاطی (ابن البنا) قاهره ۱۹۴۰.

الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی چاپ جدید.

اجوبه المسائل المهناویه علامه حلی چاپ خیام قم ۱۴۰۱.

الاحتجاج طبرسی چاپ نجف ۱۳۸۶.

احکام القرآن جصاص دارالکتاب العربی بیروت ۱۳۳۵.

احیا علوم الدین ابوحامد غزالی چاپ قاهره .

اخبار العالم الاسلامی هفته نامه مکه

شماره ۱۱۰۳.

الارشاد شیخ مفید, مصنفات شیخ مفید تهران مجلد ۱۱ (ج۱ و ۲).

ارشاد الساری فی شرح البخاری ابن حجر قسطلانی چاپ مصر.

اسباب النزول علی بن احمد واحدی نیشابورری چاپ شده در حاشیه جلالین .

الاستبصار شیخ طوسی ناشر: دارالکتب الاسلامیه ۱۳۹۰.

الاستیعاب فی معرفه الاصحاب ابن عبدالبر القرطبی چاپ شده در حاشیه الاصابه .

اسد الغابه فی معرفه الصحابه ابن اثیر انتشارات اسماعیلیان تهران .

اسرار البلاغه شیخ عبدالقاهر ناشر: دارالمعرفه بیروت .

اسرار ترتیب القرآن جلال الدین سیوطی تحقیق عبدالقادراحمدعطا دارالاعتصام ۱۹۷۸.

الاصابه فی معرفه الصحابه ابن حجر عسقلانی چاپخانه السعاده مصر ۱۳۲۸.

اصل الخط العربی خلیل یحیی النامی چاپ مصر.

اصل الشیعه واصولها شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا المطبعه مصر ۱۳۷۷.

الاصول ابوبکر محمد ابن احمد سرخسی انتشارات دارالمعرفه بیروت .

اصول کافی ثقه الاسلام کلینی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۸۸.

اظهار الحق شیخ رحمت اللّه هندی دهلوی ناشر: المکتبه العصریه بیروت .

الاعتقادات شیخ صدوق چاپ شده در ج۵ مصنفات شیخ مفید ۱۴۱۳.

الاعجاز البیانی عایشه بنت الشاطئ دارالمعارف مصر.

اعجاز القرآن رافعی ناشر: دارالکتاب العربی ۱۳۹۳.

اعیان الشیعه سید محسن امین عاملی .

الامالی ابن الشیخ , حسن بن محمد چاپ نجف .

الامالی شیخ صدوق چاپ نجف .

انتشار الخط العربی عبدالفتاح عباده چاپ مصر.

انوار التنزیل بیضاوی ناشر: مؤسسه شعبان بیروت .

انوار الربیع ابن معصوم چاپ اول نجف ۱۳۸۹.

الانوار النعمانیه سید نعمت اللّه جزایری چاپ شرکت چاپ تبریز.

انوار الهدایه (شرح کفایه الاصول) امام خمینی نشر آثار امام خمینی ۱۳۷۲ش .

اوائل المقالات شیخ مفید ناشر: مکتبه داوری قم .

اهداف کل سوره استاد شحاته چاپ مصر ۱۹۷۶.

بحار الانوار علامه مجلسی چاپ بیروت ۱۴۰۳ و چاپ تهران ۱۳۹۲.

البحر المحیط ابوحیان اندلسی ناشر: دارالفکر بیروت .

البدایه و النهایه فی التاریخ ابن کثیر

ناشر: مکتبه النصر الحدیثه ۱۹۶۸.

بدیع القرآن ابن ابی الاصبع چاپ اول مصر ۱۳۷۷.

البرهان فی علوم التحریف میرزامهدی بروجردی چاپ علمیه قم ۱۳۳۵ش .

البرهان فی علوم القرآن بدرالدین زرکشی دار احیا الکتب العربیه ۱۳۷۶.

بصائر الدرجات صفار با مقدمه میرزا محسن کوچه باغی تهران .

بصائر جغرافیه استاد رشید رشیدی عابری بغدادی چاپخانه التفیض الاهلیه ۱۹۵۱.

البیان فی تفسیر القرآن آیت اللّه خویی چاپ علمیه قم ۱۳۹۴.

التاسیس (تاسیس الشیعه لعلوم الاسلام) حسن صدر ناشر: شرکه الطبع والنشر العراقیه .

تاریخ آداب العرب مصطفی صادق رافعی ناشر: دارالاحیا قاهره ۱۹۷۰.

تاریخ الخط العربی و آدابه محمدطاهر کردی مصر.

تاریخ المساجد الاثریه حسن عبدالوهاب ناشر: دارالاحیا قاهره ۱۹۴۰.

تاریخ ایران حسن پیرنیا انتشارات کتابخانه خیام .

تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان ناشر: دارالهلال ۱۹۵۸.

تاریخ طبری ابوجعفر محمد بن جریر چاپ الاستقامه قاهره ۱۳۵۸.

تاریخ علوم پی یر روسو ترجمه حسن صفاری انتشارات امیرکبیر ۱۳۴۹ ش .

تاریخ قرآن ابوعبداللّه زنجانی با مقدمه احمد امین .

تاریخ یعقوبی ابن واضح یعقوبی ناشر: مکتبه حیدریه نجف ۱۳۸۴.

تاویل مشکل القرآن ابن قتیبه ناشر: دارالتراث قاهره ۱۳۹۳.

التبیان ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۳.

التبیان طاهر بن احمد جزایری چاپخانه منار ۱۳۳۴.

تحبیر التیسیر ابن جزری ناشر: دارالوعی حلب ۱۳۹۲.

تحریر الوسیله امام خمینی انتشارات جامعه مدرسین قم ۱۴۰۶.

تذکره الحفاظ شمس الدین ذهبی دارالکتب العلمیه بیروت .

التسهیل لعلوم التنزیل ابن جزی کلبی چاپ دوم دارالکتاب العربی بیروت ۱۳۹۳.

تصحیح الاعتقاد شیخ مفید چاپ دوم تبریز ۱۳۷۱.

التصحیف والتحریف ابواحمد عسکری چاپ اول مطبعه مصطفی البابی الحلبی ۱۹۶۳.

التصویر الفنی فی القرآن سید قطب ناشر: دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۸۰.

تفسیر آلا الرحمان شیخ محمدجواد بلاغی ناشر: مکتبه وجدانی قم چاپ دوم .

تفسیر ابن کثیر ابن کثیرالقرشی الدمشقی

چاپ داراحیا الکتب العربیه مصطفی البابی الحلبی

تفسیر ابوالفتوح رازی انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۵۲.

التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان دکتر احمد ابوحجر ناشر: دارالفکر بیروت ۱۹۷۰.

التفسیر الکبیر فخرالدین رازی ناشر: دارالکتب العلمیه تهران چاپ دوم .

تفسیر المنار شیخ محمد عبده تالیف رشیدرضا چاپ دوم ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسیر المیزان علامه طباطبایی چاپ تهران و بیروت .

تفسیر ثعالبی الجواهرالحسان .

تفسیر شبر عبداللّه شبر چاپ قاهره ۱۹۶۶.

تفسیر صافی محسن فیض کاشانی انتشارات کتابفروشی اسلامیه ۱۳۸۴.

تفسیر طبرسی مجمع البیان .

تفسیر طبری جامع البیان .

تفسیر عیاشی محمد بن مسعود افست المکتبه الاسلامیه تهران .

تفسیر قمی ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی چاپ نجف ۱۳۸۷.

تفسیر کشاف (الکشاف) جار اللّه زمخشری ناشر: دارالمعرفه بیروت .

تفسیر ماوردی النکت والعیون .

تفسیر مراغی احمد مصطفی ناشر: دارالفکر.

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری تحقیق سید محمدباقر ابطحی قم ۱۴۰۹.

تفسیر نعمانی بحارالانوار ج ۹۰ مؤسسه الوفا بیروت .

تفسیر نوین محمدتقی شریعتی چاپ چهارم شرکت سهامی انتشار تهران .

التفهیم ابوریحان بیرونی انتشارات بابک تهران ۱۳۶۲ش .

تلخیص التمهید محمدهادی معرفت ناشر: مرکز مدیریت حوزه قم ۱۴۱۱.

التمهید فی علوم القرآن محمدهادی معرفت چاپ اول ۱۳۹۶.

تناسق الدرر اسرار ترتیب القرآن .

تنویر الحوالک (شرح موطا) جلال الدین سیوطی ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر.

التوحید شیخ صدوق چاپ و نشر دارالمعرفه بیروت افست از چاپ تهران ۱۳۴۶.

تهذیب الاصول امام خمینی بقلم سبحانی چاپ مهر قم ۱۳۵۵ش .

تهذیب الاحکام شیخ طوسی چاپ نعمانی نجف ۱۳۷۸.

تهذیب التهذیب فی اسما الرجال ابن حجر عسقلانی چاپ مجلس دائره المعارف النظامیه هند ۱۳۲۶.

التیسیر ابوعمرو دانی مطبعه الدولی استانبول ۱۹۳۰.

ثلاث رسائل فی اعجازالقرآن دارالمعارف قاهره ۱۹۶۸.

جامع البیان ابوجعفر محمد بن جریر طبری دارالمعرفه بیروت ۱۳۹۲.

الجامع لاحکام القرآن قرطبی ناشر: دارالکاتب

العربی ۱۳۸۷.

جمال القرا وکمال الاقرا سخاوی چاپ بیروت ۱۹۹۳.

الجواهرالحسان ابن مخلوف ثعالبی ناشر: دارالمعرفه بیروت ۱۹۸۰.

جواهر الکلام شیخ محمد حسن نجفی دار احیا التراث العربی بیروت ۱۹۸۱.

حاشیه کتاب الوافی علامه شعرانی .

حجه القراات ابن زرعه مؤسسه الرساله بیروت ۱۳۹۹.

الحق المبین شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .

حیاه محمد(ص) محمدحسین هیکل چاپ قاهره ۱۳۵۴.

الخصال شیخ صدوق مکتبه الصدوق تهران ۱۳۸۹.

الخط العربی الاسلامی ترکی عطیه دارالتراث الاسلامی بیروت ۱۳۹۵.

الخطط المقریزیه احمد بن علی مقریزی ناشر: دارالعرفان لبنان .

دائره معارف القرن العشرین محمد فرید وجدی چاپ چهارم ۱۳۸۶ ه.

دراسات لاسلوب القرآن محمد عضیمه قاهره مصر ۱۹۷۰.

الدر المنثور جلال الدین سیوطی چاپ حلبی مصر.

دلائل الصدق محمد حسن مظفر ناشر: کتاب فروشی بصیرتی ۱۳۹۵.

الدین والاسلام شیخ محمدحسین آل کاشف الغطا.

الذریعه آغابزرگ تهرانی چاپ اسلامیه تهران ۱۳۹۸.

رجال شیخ طوسی چاپ نجف ۱۳۸۱.

رحله ابن بطوطه المکتبه التجاریه الکبری مصر ۱۳۷۷.

رسائل المرتضی (مجموعه ۱ مسائل طرابلسیات) علم الهدی سید مرتضی علی بن الحسین .

رساله الاسلام شماره ۴۴ انتشار دانشگاه تهران .

رساله الشفا بتعریف المصطفی الشفا.

الروض الانف سهیلی ناشر: مکتب الکلیات الازهریه .

الروض الجنان و روح الجنان ابوالفتوح رازی چاپ اسلامیه تهران .

زاد المسیر فی علم التفسیر ابن جوزی قاهره مصر ۱۹۶۰.

السبعه کتاب القراات الکبیر.

سعد السعود ابن طاووس چاپ نجف .

السقیفه سلیم بن قیس هلالی دارالکتب الاسلامیه قم .

سنن ابن ماجه چاپ دوم دارالفکر بیروت .

سنن ابوداوود ناشر: دار احیا السنه النبویه .

سنن ترمذی المکتبه الاسلامیه للحاج رضا الشیخ .

سنن دارمی ناشر: دار احیا السنه النبویه .

سیر اعلام النبلا ذهبی مؤسسه الرساله بیروت چاپ هفتم ۱۴۱۰.

سیره ابن اسحاق افست مؤسسه اسماعیلیان ۱۳۶۸.

سیره ابن هشام مطبعه مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۵۵.

سیره حلبیه

برهان الدین حلبی ناشر: دارالفکر بیروت .

قسمت دوم

شرح اصول کافی صدرالدین شیرازی چاپ سنگی مکتبه محمودی تهران ۱۳۹۱.

شرح الاسما الحسنی سبزواری افست مکتبه بصیرتی قم .

شرح الاسما الحسنی فخرالدین رازی ناشر: مکتبه الکلیات الازهریه قاهره ۱۹۳۶.

شرح الاصول الخمسه قاضی عبدالجبار مطبعه الاستقلال الکبری ۱۳۸۴.

شرح السنه بغوی دار الاحیا قاهره مصر ۱۹۴۰.

شرح الشاطبیه (سراج القاری) ابوالقاسم عذری دارالفکر بیروت ۱۹۵۰.

شرح الشفا ملاعلی قاری چاپ اسلامبول .

شرح باب حادی عشر علامه حلی چاپ اول مطبعه الاسلامیه قم ۱۳۹۵.

شرح طیبه النشر ابن الجزری مصر ۱۹۵۰.

شرح عقاید نسفیه تفتازانی چاپ کابل کتابخانه بازار.

شرح مورد الظمن ابراهیم بن احمد تونسی ناشر: مکتبه نجاح طرابلس .

شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم چاپ دوم مصر.

الشفا بتعریف حقوق المصطفی قاضی عیاض چاپ سنگی .

شعب الایمان حلیمی دارالکتاب مصر ۱۹۳۰.

شواذ القراات مختصر فی شواذ القرآن .

شواهد التنزیل حاکم حسکانی مؤسسه اعلمی بیروت ۱۳۹۳.

صحیح بخاری مطابع الشعب .

صحیح مسلم با شرح نووی دارالکتاب العربی بیروت .

صیانه القرآن من التحریف محمدهادی معرفت ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۸.

الطبقات ابن سعد محمد چاپ لیدن ۱۳۲۵.

الطراز امیر یحیی علوی ناشر: دارالکتب العلمیه بیروت .

عده الداعی ابن فهد حلی ناشر: مکتبه وجدانی قم .

العروه الوثقی سید محمدکاظم یزدی .

علم الیقین محمدحسن فیض کاشانی انتشارات بیدار قم ۱۴۰۵.

عهد عتیق .

عیون اخبار الرضا شیخ صدوق المطبعه الحیدریه نجف ۱۳۹۰.

غایه النهایه فی طبقات القرا ابن جزری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۰.

الغدیر علامه امینی دارالکتاب العربی چاپ چهارم ۱۳۹۷.

غوالی اللئالی ابن ابی الجمهور چاپخانه سیدالشهدا قم ۱۴۰۳.

الفائق جاراللّه زمخشری ناشر: عیسی البابی الحلبی چاپ دوم .

فتح الباری فی شرح البخاری ابن حجر عسقلانی دارالمعرفه بیروت .

الفتوحات المکیه محیی الدین ابن

عربی داراحیا التراث العربی دار صادر بیروت .

فتوح البلدان ابوالحسن بلاذری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۹۷۸.

فجر الاسلام احمد امین ناشر: دارالکتاب العربی بیروت .

الفرقان فی جمع و تدوین القرآن ابن خطیب دارالکتب المصریه قاهره ۱۳۶۷.

فصل الخطاب حاجی محمدحسین نوری چاپ سنگی تهران .

فصل نامه فرراه شماره ۱ زمستان ۷۷.

الفصول المهمه سید شرف الدین عاملی انتشارات کتابخانه داوری چاپ پنجم قم .

فضائل القرآن ابن کثیر چاپ شده در پایان تفسیر ابن کثیر.

الفهرست محمد بن اسحاق ابن ندیم چاپ الاستقامه قاهره .

فی ظلال القرآن سید قطب چاپ ششم بیروت .

قرآن پژوهی بهاالدین خرمشاهی ناشر: مرکز نشر فرهنگی مشرق ۱۳۷۲ ش .

القرآن و علومه دکتر عبدالله خورشید دارالمعارف مصر.

قصه الحضاره ویل دیورانت ترجمه جرجی زیدان چاپ دوم قاهره ۱۹۶۱.

الکامل فی التاریخ ابن اثیر ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۹.

الکبریت الاحمر شیخ عبدالوهاب شعرانی چاپ مصطفی البابی مصر ۱۹۵۹ در حاشیه الیواقیت والجواهر.

کتاب القرات الکبیر ابوبکر ابن مجاهد دار الاحیا ۱۹۷۰.

کتاب النقط النقط.

کتاب سلیم بن قیس السقیفه .

الکشف عن مناهج الادله ابن رشد اندلسی المطبعه العربیه مصر.

الکشف عن وجوه القرات السبع ابومحمد مکی بن ابی طالب چاپ سال ۱۳۹۴.

کشف الغطا شیخ جعفر کبیر کاشف الغطا چاپ سنگی تهران .

کفایه الاحکام محمدمؤمن سبزواری چاپ سنگی تهران ۱۲۶۰.

کمال الدین شیخ صدوق مکتبه الصدوق تهران ۱۳۹۰.

الکنی والالقاب شیخ عباس قمی چاپ حیدریه نجف ۱۳۸۹.

کنز الدقائق مشهدی میرزا محمد ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۰.

کنز العمال متقی هندی ناشر: مؤسسه الرساله بیروت ۱۴۰۵.

لباب النقول جلال الدین سیوطی چاپ شده در حاشیه تفسیر جلالین دار احیا الکتب العربیه مصر.

لسان العرب ابن منظور ناشر: دارصادر بیروت .

لسان المیزان ابن حجر عسقلانی مؤسسه اعلمی بیروت .

اللغات ابوالقاسم محمد بن عبداللّه

چاپ شده در حاشیه تفسیر جلالین داراحیا الکتب العربیه مصر.

اللغات فی القرآن ابوالقاسم محمد بن عبداللّه تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد چاپ سوم بیروت .

مباحث فی علوم القرآن صبحی صالح ناشر: دارالعلم للملایین بیروت ۱۹۷۴.

مبادئ العلوم العامه حسن صباغ , بشیر اللوس و تحسین ابراهیم مطبعه التفیض بغداد ۱۹۴۸.

متشابه القرآن ابن شهر آشوب انتشارات بیدار.

المثل السائر ابن اثیر چاپ مطبعه الثائر قاهره ۱۳۷۹.

مجالس المؤمنین قاضی نوراللّه تستری چاپ اسلامیه تهران ۱۳۵۴ش .

المجتمع الاسلامی محمد محمدمدنی دار الاحیا قاهره مصر ۱۹۳۵.

مجمع البیان ابوعلی فضل بن حسن طبرسی چاپ اسلامیه تهران .

مجمع الفائده محقق اردبیلی انتشارات جامعه مدرسین قم ۱۴۰۳.

المحاسن برقی ناشر: المجمع العالمی لاهل البیت قم ۱۴۱۳.

محاوله لفهم عصری للقرآن مصطفی محمود دارالمعارف مصر.

المحلی ابن خرم اندلسی ناشر: المکتب التجاری للطباعه والنشر بیروت .

مختصر فی شواذ القرآن ابن خالویه چاپ رحمانیه مصر ۱۹۳۴.

المدخل الی القرآن الکریم محمد عبداللّه دراز قاهره ۱۹۵۷.

مذاهب التفسیر الاسلامی گلد زیهر چاپخانه محمدیه مصر ۱۹۵۵.

مرآه العقول علامه مجلسی دارالکتب الاسلامیه تهران ۱۳۹۴.

المرشد الوجیز ابوشامه مقدسی ناشر: دارصادر بیروت ۱۳۹۵/۱۹۷۵.

مسالک الابصار فی ممالک الامصار شهاب الدین احمدبن یحیی (ابن فضل اللّه کاتب) جلد اول چاپ شده در مصر ۱۹۴۵
المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری ناشر: مکتب المطبوعات الاسلامیه حلب .

مستدرک الوسائل میرزاحسین نوری طبرسی ناشر: مؤسسه آل البیت ۱۴۰۷.

مستطرفات کتاب السرائر ابن ادریس ج۳ ناشر: جامعه مدرسین قم ۱۴۱۱.

مستمسک العروه الوثقی آیت اللّه حکیم مطبعه الاداب نجف ۱۳۸۹.

مستند الشیعه علامه نراقی تحقیق مؤسسه آل البیت قم ۱۴۱۵.

المسند احمد بن حنبل ناشران : مکتبه اسلامی و دارصادر بیروت .

مشارق انوار الیقین (به نقل از علم الیقین).

المصاحف سلیمان سجستانی چاپ مکتبه رحمانیه مصر

.۱۹۳۶

مصباح کفعمی انتشارات : رضی زاهدی قم ۱۴۰۵.

المصنف (الجامع الکبیر) عبدالرزاق بن همام صنعانی چاپ صنعا ۱۹۵۰.

مصور الخط العربی ناجی المصرف قاهره مصر ۱۹۶۷.

المطول تفتازانی چاپ اسلامبول .

المعارف ابن قتیبه ناشر: داراحیا التراث العربی بیروت ۱۳۹۰.

مع الطب فی القرآن الکریم عبدالحمید دیاب و احمد قرقوز انتشارات رضی زاهدی قم ۱۴۰۴.

معانی الاخبار شیخ صدوق انتشارات مکتبه مفید قم .

معترک الاقران جلال الدین سیوطی ناشر: دارالفکر العربی .

المعجزه الخالده سید هبه الدین شهرستانی مکتبه الجوادین کاظمین .

معجم الادبا یاقوت حموی دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۱.

معجم البلدان یاقوت حموی ناشران : دارصادر و داربیروت بیروت .

المعرب جوالیقی تحقیق دکتر ف عبدالرحیم دارالقلم دمشق .

معرفه القرا الکبار شمس الدین ذهبی مطبعه دارالتالیف مصر.

معرفه علوم الحدیث حاکم نیشابوری ناشر: مکتبه علمیه مدینه ۱۳۹۷.

مفاتیح الشرائع فیض کاشانی چاپ خیام قم ۱۴۰۱.

مفتاح العلوم سکاکی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۵۶.

مفتاح الکرامه سید محمدجواد عاملی ناشر: مؤسسه آل البیت .

المفردات راغب اصفهانی مطبعه مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۸۱.

مقالات الاسلامیین ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری چاپ قاهره ۱۳۸۹.

المقتضب ابوالعباس محمد بن یزید مبرد مصر قاهره .

مقدمه ابن خلدون مکتبه مصطفی محمد مصر.

المکرر فیما تواتر من القراات و تحرر ابوحفص انصاری قاهره مصر ۱۹۴۰.

الملل والنحل عبدالکریم شهرستانی ناشر: مؤسسه الحلبی قاهره ۱۳۸۷.

المنار تفسیر المنار.

المنار رشید رضا ناشر: دار المعرفه بیروت ۱۹۶۰.

مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب انتشارات علامه قم .

مناهل العرفان محمد عبدالعظیم زرقانی چاپ مصطفی البابی الحلبی .

منبع الحیاه سید جزایری چاپ بغداد و بیروت .

منتخب کنز العمال چاپ شده در حاشیه مسند احمد چاپ دار صادر بیروت ۱۹۵۵.

منتهی المطلب علامه حلی چاپ سنگی .

منجد المقرئین (نقل از مناهل العرفان).

منهاج الصالحین

آیت اللّه خویی چاپخانه علمیه قم ۱۳۹۵.

الموضوعات ابن جوزی ناشر: مکتبه سلفیه مدینه ۱۳۸۸.

الموطا (تنویر الحوالک , شرح موطا) مالک ناشر: عبدالحمید احمد حنفی مصر ۱۳۹۰.

المهذب محمد سالم محیسن ناشر: مکتبه الکلیات الازهریه ۱۳۸۹.

میزان الاعتدال ذهبی تحقیق علی محمد بجاوی داراحیا الکتب العربیه مصطفی البابی الحلبی .

الناسخ والمنسوخ فی القرآن ابن حزم اندلسی چاپ شده در حاشیه جلالین .

النبا العظیم عبداللّه دراز مطبعه السعاده ۱۳۸۹.

النشر فی القراات العشر ابن جزری چاپ مکتبه مصطفی محمد مصر.

نظم الدرر برهان الدین بقاعی چاپ هند و بیروت ۱۹۷۰.

النقط ابوعمرو دانی مکتبه الکلیات الازهریه قاهره .

النکت والعیون محمد بن حبیب الماوردی البصری دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۱۲.

النهایه ابن اثیر المکتبه الاسلامیه لحاج رضا الشیخ .

نهج البلاغه صبحی صالح .

الوافی محسن فیض کاشانی چاپ سنگی و چاپ مکتبه امیرالمؤمنین .

وجوه القرآن حبیش تفلیس تحقیق دکتر مهدی محقق ناشر: بنیاد قرآن تهران .

الوحده الموضوعیه فی القرآن الکریم محمد محمود حجازی چاپ ۱۹۷۰.

وسائل الاصول سید مجاهد طباطبایی چاپ سنگی .

وسائل الشیعه محمد بن حسن حر عاملی چاپ بیروت ۱۴۱۹.

وسیله النجاه سید ابوالحسن اصفهانی چاپ مهر قم ۱۳۹۳.

وفا الوفا باخبار دارالمصطفی سمهودی داراحیا التراث العربی بیروت ۱۳۹۳.

وفیات الاعیان ابن خلکان ناشر: دارالثقافه بیروت .

الیواقیت والجواهر شیخ عبدالوهاب شعرانی ناشر: مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۳۷۸.

آیین نگارش

دیباچه

دیباچه

دیباچه بحر معنی ز سخن پُر گهر است هر یک آویزه گوش دگر است در بلورین صدف چرخ کهن نیست والا- گهری بِه ز سخن سخن آوازِ پَرِ جبریل است روح بخش از دَمِ اسرافیل است سخن از عرشِ بَرین آمده است بهر پاکان به زمین آمده است (جامی) این دفتر، درسنامه ای است در قلمرو ادب پارسی و آیین

نگارش که در چهل درس سامان یافته است. کوشیده ایم ایجاز و اختصار سرلوحه این کار باشد. آنچه در این درس ها آمده، سرنخ هایی است برای پی گیری مطالعات ادبی و تجربه های قلمی. البتّه امید هست که همین مقدار هم اگر به خوبی با تمرین و ممارست همراه شود برای مشتاقان نویسندگی کفایت کند و آنان را بر مبانی درست نویسی و شیوانگاری مسلّط سازد. اگر خوانندگان گرانمایه بپرسند که چرا بخشی قابل عنایت از این دفتر به مباحث درست نویسی اختصاص یافته، پاسخ این فقیر آن است که روز به روز توجّه و اهتمام به پاکیزه نوشتن کم می شود؛ و این، بسی مایه دریغ است. آری، مایه دریغ است که زبان پارسی، با این پیشینه تابناک و گوهرین، چنین از جفای برخی نویسندگان آفت پذیرد. صاحب این دفتر که سر و کارش با جوانان مشتاق نویسندگی است، می کوشد که زیرسازهای نویسندگی را بر صحّت و اِتقان بنا نهد. درست است که این کار حوصله می خواهد و همّت؛ امّا ثمرش دیر می پاید و در گذر زمان، زود آفت نمی پذیرد. شرط قدردانی و شکرگزاری است که یکایک دانشورانی را که از آثار ارجمندشان در فراهم آوری این دفتر بهره برده ام، ارج نهم و همّت کریمانه شان را سپاس گویم. به رسم امانت، منابعی را که بیش تر و مستقیم تر استفاده شده اند، در پانوشت برخی فصول و درس ها یاد کرده ام و در فرجام اثر نیز از منابع اصلی نام برده ام. هر جا در پانوشت های مزبور شماره صفحه منبعی را ذکر نکرده ام،

نشان دهنده

۱استفاده پراکنده از آن منبع است. روشن است که منابع مذکور برای مطالعه استادان و نیز مراجعه تکمیلی طلّاب و دانشجویان ادب پژوه بسی مفید خواهند بود. نیز سزاوار است قدردان همرایی ها و همراهی های برادران و سرورانی باشم که با یاری ها یا تذکارهای بجا، مرا رهین لطف خویش ساختند، بهویژه حضرات رضا مختاری، محسن صادقی، محمّد اسفندیاری، محمّدرضا موحّدی، رضا بابایی، احمد شهدادی، رضا مؤذّن زاده، عبدالرّحیم موگهی، حیدرعلی جهان بخشی، و هادی ربّانی. برای این گرانمایگان و همه استادان، طلّاب، و دانشجویانی که در طول سال های درس و بحث، خوشه چین دانش و معرفتشان بوده ام، سرسبزیِ جان و شادابیِ تن را آرزومندم. امید است این رنج که برده ام به ثمر نشیند، بدین سان که قلمی در سایه آن بار گیرد و حکمتی از آن بجوشد. کاش هر که از این رهگذر ثمری بَرد، مرا و نیاکانم را با دعای خیر یاد آورَد و راستگاری و رستگاری ام در رکاب مولانا صاحب الأمر عجّل اللّه تعالی فرجه الشّریف را از رَبِّ شهیدان طلب کند. چنین باد، بمنّه و کرمه! میلاد مبارک حضرت ولیّ عصر(علیه السلام) شعبان ۱۴۲۱/آبان ۱۳۷۹ سیّد ابوالقاسم حسینی (ژرفا)

فصل یکم درست بنویسیم

فصل یکم درست بنویسیم

درس یکم آغازِ راه

درس دوم دستور زبان (۱)

درس چهارم:دستور زبان(۳)

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس ششم:دستور زبان(۵)

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)

درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)

درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳).

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..

درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)

درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)

درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)

درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)

درس بیست

و دوم:نشانه گذاری(۱)

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس یکم آغازِ راه

قسمت اول

درس یکم آغازِ راه

۱.ویژگیهای نوشته خوب از حیث پیام

پیام و آیین نوشته

فصل یکم:درست بنویسیم]درس یکم:آغاز راه

پیام و آیین نوشـته با آن که همه اجزای نوشـته همچون تار و پود یک قالی در هم تنیـده انـد، می توان به هنگام نقد و ارزیابی آن، دو اقلیم را از هم بازشـناخت; یکی گسـتره محتوا و پیـام، و دیگری قلمرو قـالب و آیین. از این رو، می توان ویژگی هـای نوشـته خـوب را نیز در این دو قلمرو ارزیـابی کرد: پیـام (محتـوا) و آیین (قـالب). البتّه پیـام هر نوشـته را می توان از جنبه هـای مختلف بررسـی کرد. یکی از تقسـیم بنـدی هـای مناسب و کاربردی، تقسـیم پیام به چهار لایه معنایی(۱) است.در این تحلیل، خواننـده بایـد به هنگـام مطـالعه آثـار ادبی چهارلاـیه معنایی را در آن ها جسـتوجو کنـد: معنای ظاهری. معنای اخلاقی. معنای تمثیلی یا نمادین. معنای روحانی یا عرفانی که متضمّن حقیقتی جاوید است. هنگامی می توان اثر ادبی را از لحاظ پیام و محتوا موفّق دانست که این چهار لایه معنایی در آن، به طور متوازن حضور داشته باشند و مفهومی اصیل و ارزشمند را بیان کنند.

۱. ویژگی هـای نوشـته خوب از حیث پیام یک. تناسب با مقتضـیات زمان نوشـته خوب بایـد با نیازهای روزگار خود همساز و دمساز باشـد. گذشـته از اصول ثابت اعتقادی و برخی احکام عملی که در همه روزگاران ثابتند، دیگر اصول و فروع را باید به تناسب مقتضیات زمان دریافت و به خواننده انتقال داد.

۴۲.ویژگیهای نوشته خوب از حیث آیین

دو. هماهنگی با نیاز مخاطب نوشته خوب پیش از

شکل یابی و استوار شدن، مخاطب خود را ارزیابی می کند. برخی از نیازهای مخاطب فطری اند، یعنی پاسخ گویی به آن ها عین تعهّد است; و برخی زاید و «نیازنما»یند. در نوشته خوب، خواننده باید پاسخ نیازهای فطری خود را بیابد، خواه علمی باشد و خواه احساسی، کاربردی، تفریحی، و جز آن ها. از این رو، پیش از دست بردن به قلم، باید بدانیم: -برای چه کسانی می نویسیم. آن کسان چه نیازهای فطری و اصیلی دارند. راه پاسخگویی به آن نیازها چیست. آن راه را چگونه با قالب و زبان گفتار خود هماهنگ و همنوا سازیم .

سه. اصالت و استواری مفهوم نوشته خوب باید مبانی و اصول خود را از سرچشمه ای وام بگیرد که تشنگی انسان و جهان را سیراب کند، نه آن که او را به امید آب به سوی سراب بکشاند. نویسندگانی که اصول فکری خویش را از شرق و غربِ اندیشه ای وام می گیرند، حتّی اگر مطلب خُنثا بنویسند -البتّه به اعتقاد ما، مطلب خُنثا وجود ندارد به هر حال روزی خواننده خود را به بیراهه می برند. هر نوشته ای ، با هر موضوع و فضایی، باید رو به قبله حقیقی داشته باشد و محراب عبادتی عاشقانه باشد.اگر نوشته ای از سرچشمه وحی خداوند و سنّت پاکان سیراب گردد، نیازهای فطری مخاطب را حتماً پاسخ می گوید. اگر می بینید که بیگانگان و نیز خودی های بیگانه پیمان، گاه در گرفتن مهار فکری جامعه پیشتازند، نه از آن رو است که برحقّند. این، از کم کاری و کم کوشی و کم حوصلگی بعضی

از مؤمنـان اهـل قلم است! در این میـان، بایـد دقّت ورزیم که به نام دین، هر تر وخشـکی را بر سـفره انـدیشه مردم ننشانیم و تا اطمینان نیافته ایم که سـخنی ریشه در وحی خداوند و سنّت پاکان دارد، آن را به قلم نیاوریم، حتّی اگر میان دینداران مشـهور باشد .

۲. ویژگی های نوشته خوب از حیث آیین

یک. درست نویسی

دو. شیوا نویسی نوشته خوب باید هم بر پایه قواعد و هنجارهای شناخته شده ادبی استوار باشد و هم دلکش و شیوا

۵محورهای اصلی نگارش

جلوه کنـد. درستی سـخن در دانش های دسـتور زبان،لغت، بافت شناسـیو ساخت شناسـی ارزیابی می گردد. از این رو، نوشـته درست آن است که با معیارهای این چهار دانش برابری کند. نیز برای شیوانویسی (فصیح و بلیغ نویسی) راهکارهایی یافت می شوند که در دانش های معانی، بیان، بدیع، و سبک شناسی مطالعه می گردند. در اثر حاضر می کوشیم که راهکارهای درست نویسـی وشیوانویسی را مرور کنیم. البتّه وظیفه این اثر، ارائه خطوط اصلی است تا مشتاقان، به فراخور حال و توان، آن ها را پی گیرنـد و تجربه نمایند. ناگفته نگذاریم که معمولاً جز با درست نویسـی، شـیوانگاری ممکن نیست. برخی بر این عقیده اند که کسـی با آموختن قواعـد درست نویسـی، بهویژه دسـتور زبان، نویسـنده نمی شود. ما نیز با این گروه همنواییم، امّا نبایـد از این مقدّمه درست به نتیجه ای نادرست رسـید. آموختن قواعد درست نویسـی، برای نویسـنده شدن «کافی» نیست، امّا مسلّماً «لازم» است.مشـکل امروز مـا این است که قواعـد درست نویسـی را بَیِد می آمـوزیم، یعنی آن هـا را به مثـابه ضوابطی خشـک و غیر کاربردی

تعلیم می دهیم. هر نویسنده خوب باید قواعد را فراگیرد تا هم از راهی کوتاه به مقصد برسد و هم بتواند پشتوانه اصولی و استدلالی برای کار خود فراهم آورَد و هم در آموزشِ سبْک و شیوه خویش به دیگران موفّق باشد. محورهای اصلی نگارش یک. پرسش های اساسی پیش از نگارش نویسنده باید پیش از دست به قلم بردن، به این چهار پرسش اساسی پاسخ دهد و به تناسب پاسخی که برای آن ها می یابد، گام در میدان بگذارد:

یکم. چه می نویسیم (؟): در این گام، باید موضوع را به خوبی بشناسیم و قلمرو آن را معلوم کنیم. نیز در نظر بگیریم که آنچه می نویسیم برخاسته از تعهّدی مؤمنانه است یا نه؛ و اگر نیست، بکوشیم تا همین گام اوّل را متعهّدانه برداریم.

دوم. چرا می نویسیم (؟): آیا در پی اثبات مدّعایی هستیم یا وصف رویدادی یا گزارش تجربه ای؟ این، بر زبان نگارش و شیوه داخل شدن به بحث و بیرون آمدن از آن کاملا اثر می گذارد.

سوم. برای که می نویسیم (؟): مخاطب خود را، خواه حاضر و خواه غایب، خوب بشناسیم و مقتضیات روحی او را بفهمیم و آن گاه دست به قلم ببریم.

چهارم. در چه وضعیّتی می نویسیم (؟): وضعیّت ما و روزگار ما چه اقتضا می کند؛ برای انجام دادنِ کار خویش چه اندازه مهلت داریم؛ اثر ما در چه محیطی به دست مخاطب می رسد؛ مصلحت های واقعی که

۶به خاطر آن ها باید تعدیلی در اثر خود پدید آوریم کدام هایند؟این ملاحظات را نیز باید در نگارش اثر مورد نظر قرار دهیم.

دو. برای نگارش چه باید

کرد؟

یکم. خوانـدن و اندیشـیدن: هر نویسـنده ای بایـد هر روز صـفحه ای به صـفحات خوانده خویش بیفزاید و تا واپسـین روزهای زنـدگی، این راه را ادامه دهـد. این که چه بخوانیم، تـابع آن است که در کـدام ساحت قلم می زنیم و بیش تر به کـدام سـمت روی داریم. البتّه یـک کـار برای همه نویسـندگان ضـرورت دارد: خوانـدن آثاری که ذوق ادبی را دامنه می بخشـند و زوایای ذهن انسان را از پرتو باریک اندیشـی و آفرینش صورت های زیبا روشن می سازنـد. در این میان، آثار امروزی همانند رمان و شعر نو، در کنار آثار ارجمند کهن، باید در فهرست مطالعه نویسنده جوان قرار گیرند.

دوم. نوشـتن و نوشـتن و نوشـتن: فراموش نکنید که اگر نویسـنده حتّی یک روز از قلم زدن دست کشد، ذائقه هنری خود را به اندازه همان یک روز دچار افسـردگی می کند. نکته مهم این است که هرگز صـرفاً منتظر سفارش کار نگارشی نباشیم. بخشی از زندگی هنرمند باید وقف گرایش های والای هنری اش شود، حتّی اگر در لحظه، کسـی مشـتاق و خریدار اثرش نباشد. البتّه در این باره، نبایـد افراط کرد و در بند خیال واهی «هنر برای هنر» اسـیر شد. نویسـنده باید به نیازهای اصـیل جامعه خود عنایت ورزد و به قـدر لزوم، آن نیازها را پاسـخ دهد، به طوری که نه صـرفاً چشم به راه سـفارش باشد و نه یک موجود عزلت گزیده وامانده در حصار خویش.

سوم. رعـایت مراحل نگارش: (۱) تفکّر: در این مرحله، نویسـنده در بـاره موضوع نوشـته و زمینه هـای مرتبـط بـا آن به تأمّل و بررسی می پردازد. این تأمّل، شامل یک

حرکت درونی و روحانی منظّم و عمیق است. آغاز این حرکت، پی گیری مسأله هایی است که در ذهن محقّق طرح شده اند. نویسنده درباره این مسأله ها به طرح سؤال های درونی می پردازد و پاسخ های گوناگونی را برای آن ها فرض می کند. سپس این سؤال ها و پاسخ ها را در ذهن خود می کاود و مجموعه ای از پیش فرض ها و زمینه های ذهنی را فراهم می آورد. مثلاً نویسنده ای از خود می پرسد: «چرا اسلام، در بُعد اجتماعی، چنان که باید، معرّفی نشده است؟»; «چرا عالمان بزرگ مسلمان، بیش تر درون گرا بوده اند؟»; «چرا امروز برخی روشنفکران مسلمان برآنند که دین را از جنبه اجتماعی و دنیا گَردانی اش بپیرایند؟»; و... طرح مجموعه این پرسش ها به ضمیمه تأمّلات درباره پاسخ آن ها، فرایندی است که گاه سال ها ذهن نویسنده و پژوهنده را به خود مشغول می دارد و مسیر مطالعات و کاوش های او را رقم می زند. پیشنهاد ما این است که همواره خطوط اصلی این تأمّلات در برگه هایی مرتّب ثبت شود و حتّی در

______

(۱)(۱ منبع اصلی) احمد سمیعی: آیین نگارش/۹ ۱۸.

۷طول سالیان، به گونه ای منظّم مضبوط گردد تا در مرحله تهیّه طرح از آن بهرهوری شود.

(۲) تهیّه طرح: طرح چهارچوبی است برای نوشته که در آن، چشم انداز راه آینده نویسنده روشن می شود. این چهارچوب همانند یک فهرست تفصیلی است، با این تفاوت که فهرست پس از آماده سازی نوشته گرد می آید و طرح، پیش از آن. حاصل تأمّلات نویسنده در باره موضوع و مسائل پیرامون آن،

در طرح متجلّی می شود. تنظیم طرح بر این اصل استوار است که هر نوشته خوب نیازمند یک «پِیرنگ» است. پیرنگ(۱) رابطه علّی و معلولی و ارتباط منطقی میان اجزای هر اثر را تأمین می کند. این ارتباط باید به گونه ای باشد که بفهمیم از کجا شروع می کنیم و به کجا می رویم و چرا می رویم. در همان مثال مورد نظر (بُعد اجتماعی اسلام) پس از طرح سؤال های اصلی و جستوجو در پاسخ های آن ها که به مرحله «تفکّر» مربوط می شد، اکنون نوبت پی ریزی طرح است. مثلاً نویسنده ممکن است در نتیجه آن تأمّلات، به چنین نظام و پیرنگی برسد: دین، اجتماعی است، نه فردی. اسلام، دین اجتماعی است. مسلمانان از بُعد اجتماعی اسلام غافل مانده اند. این چهارچوبِ نخستین در تأمّلی بیش تر به اجزایی تقسیم می شود که البتّه باید میان آن ها رابطه علّی و معلولی و کلّی و جزئی برقرار باشد. به بعضی از این اجزا اشاره می کنیم: دین، اجتماعی است و نه فردی: انسان موجودی است اجتماعی. دین، برنامه زندگی انسان در جهان است. اسلام نیز اجتماعی است و نه فردی: اسلام دارای احکام و دستورهای اجتماعی است. احکام فردی اسلام با احکام اجتماعی آن ارتباط کامل دارد. پیشوایان اسلام سیره اجتماعی داشته اند. مسلمانان از بُعد اجتماعی اسلام غافل مانده اند: چرا مسلمانان به عزلت گراییده اند؟ چگونه می توان با این انحراف مبارزه کرد؟ به تدریج، این چهارچوب جزئی گسترش می یابد و جزئی تر می شود. باز باید به همان ارتباط منطقی کاملاً

توجّه داشت. مثلاً ذیلِ این عنوان که «چرا مسلمانان به عزلت گراییده اند» می توان این محورها را نگاشت:

قسمت دوم

۸(فیش) گردآوری می شونـد. یعنی در این مرحله، باید اطّلاعات کاملاً جزئی و دقیق و بر اساس سیر پیش بینی شده در طرح تهیّه شونـد. به این منظور، حتمـاً بایـد از برگه پژوهشـی اسـتفاده شود. در این برگه هـا، هم موضوعـات و زیرموضوعات عنوان مناسب می یابنـد و هم مآخـذ ذکر می شوند. پس از تهیّه همه برگه ها، کار دسـته بندی و تنظیم آن ها آغاز می شود. از آغاز نبایـد شـماره مسـلسل برگه ها را تعیین کرد، بلکه پس از اتمام برگه برداری، برگه های هم موضوع، به تناسب طرحِ پیش بینی شده، کنار هم قرار می گیرند و با رعایت سـیر منطقی و توالیِ زنجیره ای، شماره گذاری می شوند. به این ترتیب، موادّ خام اثر به صورت کامل و منظّم فراهم می آید. البتّه برای حفظ ترتیب برگه های مرتبط، لازم است شـماره ابتدایی یا خام در طول کار بر هر برگه ثبت شود. در این جا، یک برگه پژوهشی نمونه، البتّه در قطع کوچک تر از حدّ معمول، معرّفی می شود و در قلمرو همان مثال پیشین تنظیم می گردد. شماره خام و مسلسل را به صورت فرضی نهاده ایم:

موضوع کلّی: اسلام، دین اجتماعی است.

شماره خام:۱/۶۷

شماره مسلسل:۱۰۲

موضوع جزئی: شاهد قرآنی

مأخذ: التّبیان،۳/

۵۸۸. در سوره مائـده، آیه ۶۷ آمـده است: یـا اَیُّهـا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ. ای پیامبر آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است [به مردم برسان؛ و اگر چنین

نکنی، رسالت او را ادا نکرده ای. این آیه، «آیه تبلیغ» نام دارد و متکلّمان ومفسّران شیعه و نیز برخی اهل سنّت آن را

موضوع کلّی:

شماره خام:۲/۶۷

شماره مسلسل:۱۰۳

موضوع جزئی:

مأخذ: درباره امامت علی (علیه السلام) و واقعه غدیر خم می دانند. آنچه از این آیه و آیه بعد مورد نظر ما است، شأن نزول آن است که از مسائل مهمّ اجتماعی و سیاسی است. در شأن نزول این آیه از امام باقر و امام صادق(علیهما السلام)روایت شده است: چون به رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وحی شد که علی (علیه السلام) را به جانشینی خود بگمارد، حضرت نگران بود که مبادا این امر بر گروهی از صحابه گران آید، پس خداوند این آیه را برای تشجیع آن حضرت در قیام به این امر نازل کرد.

۹چند نکته درباره برگه پژوهشی(= فیش): اندازه مناسب برگه ۱۷۱۲سانتی متر است. حتماً فقط بر یک روی برگه بنویسید تا هنگام تنظیم دچار زحمت و سر درگمی نشوید. برای پرهیز از اسراف، پشت برگه ها را به پژوهش و تألیفی دیگر، در زمانی متفاوت، اختصاص دهید. در مرحله شماره گذاری خام، برگه های مرتبط را با ممیّز شماره گذاری کنید; مثلا اگر برگه ۱۰۵، خود، دارای شش برگه مرتبط باشد، آن ها را با ۱/۱۰۵ و ۲/۱۰۵ و... شماره نهید. تا پیش از تنظیم نهایی برگه ها، شماره مسلسل را ثبت نکنید. شماره های دارای ممیّز را در مرحله شماره گذاری مسلسل به عدد صحیح و متوالی تبدیل کنید. برای آسانی دسته بندی برگه ها، می توانید برای هر موضوع کلّی و جزئی رمزی تعیین کنید تا به

هنگام دسته بندی، برگه های دارای شماره رمز یکسان را پیش هم گذارید و نیازمندِ خواندن همه عبارات ناظر به موضوعات نباشید. برگه های پژوهشی را هرگز و به هیچ بهانه نابود نکنید. گاه پس از سال ها به دلیلی ناچار می شوید به برگه ها مراجعه کنید. در مرحله نگارش مُفاد برگه ها، قواعد نگارشی و ویرایشی را رعایت کنید تا سپس در تهیّه سیاهه دچار زحمت فراوان نشوید. فقط نام اختصاری مأخذ را در برگه ثبت کنید. در مأخذنامه انتهای اثر، نام کامل مأخذ را بیاورید. از تطویل در مأخذدهی نیز بپرهیزید. مثلاًـ به جای نشانی زیر، همان را بنویسید که در برگه نمونه ثبت کرده ایم: شیخ طوسی: التّبیان فی تفسیر القرآن، ج۳، ص ۵۸۸.

(۴) تهیّه سیاهه نوشته: سیاهه، متن اصلی هر اثر است. این متن را می توان از دو طریق فراهم آورد: پالایش و اصلاح و کنار هم نهادن برگه های پژوهشی; یا دوباره نویسی برگه ها و تبدیل آن ها به شکل سیاهه غیر برگه ای. توضیح آن که اگر نویسنده به قدر کافی توانا باشد، می تواند برای صرفه جویی در وقت، همان برگه های پژوهشی را که سامان یافته و شماره مسلسل خورده اند، پیاپی بچیند و در حدّ فاصل های لازم، عبارات و مطالب مورد نیاز را اضافه کند و عنوان (= تیتر)های اصلی و فرعی را نیز ثبت کند. این روش تنها در صورتی مفید است که بنا باشد متن به حروف نگاری سپرده شود. امّا چنانچه قرار باشد متن به صورت دستنویس عرضه گردد مثلاً نخست به نظر کسی یا جمعی

برسد یا به صورت دستنوشته تحقیقی به استادی ارائه گردد دیگر نمی توان از آن روش استفاده کرد، بلکه باید مطالب برگه ها را به شکل سامان یافته به برگه های سیاهه منتقل کرد. در هر صورت، سیاهه باید با رعایت همه قواعد نگارشی و ویرایشی و با توجّه به اصول چینش

مطلب و پاراگراف بندی تنظیم شود. بهویژه، توصیه می شود که در سیاهه، چه لا به لای سطرها و چه در حاشیه ها، فضای کافی برای اصلاح و ویرایش بعدی منظور گردد.

(۵) نقد و نظر و بازبینی: نویسنده خوب همواره از شتاب آلودگی می پرهیزد. یکی از اصول پیشرفت در نویسندگی، همین است که نویسنده مرتّباً خود را مِحَک زند و پس از تهیّه سیاهه، آن را به دقّت بازبینی کند و نواقص و نقائص کار خود را بیابد و در صورت نیاز، با اهل نظر به رایزنی پردازد.

(۶) ویرایش نهایی : اگر نویسنده ای توان ویرایش دارد، می تواند ویراستار اثر خود باشد. امّا معمولاً لازم است که حتّی نویسندگان توانا، آثار خود را به قلم ویراستار دیگری بسپارند; ویراستاری که توانایی اش را به اثبات رسانده باشد.

(۷) پاکنویس: اگر ویرایش سبب شود که سیاهه دچار شلوغی و نابسامانی ظاهری گردد، باید پاکنویس شود تا تمیز و خوانا جلوه نماید. معمولاً لازم نیست که همه بخش های سیاهه پاکنویس شوند، بلکه پاکنویس بعضی صفحات یا برگه ها که بیش تر دچار خط خوردگی شده اند، کفایت می کند.

سه. انتخاب ساختمان و منطقِ نوشته پس از پاسخ دادن به پرسش های اساسی پیش از نگارش و نیز با عنایت به مراحل نگارش می

توان دست به قلم برد. به هنگام تـدوین سیاهه که مهم ترین مرحله نگارش است، بایـد توجّه کنیم که موضوع و فضای کار ما بیش تر با چه ساختمان و منطقی سازگار است. برای مرتّب کردن موادّ فراهم آمده، معمولاً یکی از این دو منطق و ساختمان را می توان برگزید:

یکم. ساختمان مرحله ای.

دوم. ساختمان مفهومی.

در «ساختمان مرحله ای»، نوشـته سیری خاص را دنبال می کنـد; از قبیل سـیر زمانی و سـیر مکانی. امّا در «ساختمان مفهومی»، پایبنـد چینش طبیعیِ مراحل و دنبال کردن یک سـیر معیّن نیستیم; بلکه ممکن است به تبعیّت از منطق مفهومیِ اثر، سـیر ترتیبی را در هم بریزیم، مثلا رخـدادی از قرن سـیزدهم را پیش از رخدادی از صدر اسـلام بیاوریم. ساختمان مفهومی، بیش تر از آنِ نوشـته هـای تحلیلی و علمی است. امّـا ساختمان مرحله ای با نوشـته های گزارشـی و وصـفی سازگارتر است. گاه می توان در مقالات، با ظرافت و هنرمنـدی، گونه ای آمیزش میان این دو ساختمان پدید آورد. در ساختمان مفهومی، می توان ترتیب های منطقی متفاوتی را بسته به موضوع و فضا و زبان و سبْک کار برگزید; همچون: حرکت از ساده به مشکل، حرکت از مقدّمات به نتیجه، تعریف بر پایه اوصاف و خواص، حرکت از اجمال به تفصـیل، حرکت از انگیزش به پاسخ دهی، و حرکت از جزء به کل.

۱۱

آزمون

۱ . چهار لایه معنایی هر پیام کدام هایند؟

۲ . ویژگی های نوشته خوب از حیث پیام را نام ببرید و هر یک را به کوتاهی توضیح دهید .

۳ . در موضوع «سبب پیشرفت اسلام در جهان» طرحی تنظیم کنید .

۴ . در

همان موضوع، ده برگه پژوهشی(= فیش) را کامل کنید .

۵ . هفت مرحله نگارش، به ترتیب، کدام ها هستند؟

۶ . با راهنمایی استاد، کتابی را برگزینید و طرح و همچنین ساختمان آن را ارزیابی و نقد کنید .

درس دوم و سوم دستور زبان (۱)

قسمت اول

درس دوم دستور زبان (۱)

حروف الفبای فارسی درست نویسی دستوری، از پایه های نویسندگی است. نویسنده خوب باید با قواعد دستور زبان مادری خویش به خوبی آشنا باشد و آن ها را محترم بشمارد. تنها در این هنگام، می توان ادّعای پاسداری از زبان و مرزهای آن را صادقانه شمرد. از آن جا که هدف این مجموعه، آشناسازی مخاطب با بنیان های نویسندگی است، در این مبحث نیز مختصرنویسی را اصل می شماریم و جویندگان دانش بیش تر را به کتاب های کامل دستور زبان رهنمون می گردیم. این چکیده، مجموعه بنیان های دستوری را شامل است و می تواند برای مرور یک دوره دستور زبان فارسی به کار آید. پیش از بیان قواعد فشرده دستوری،ذکر مقدّمه ای در باب حروف زبان فارسی بجا است.

۱. فارسیِ امروز از سی و سه حرف ترکیب می یابد که به ترتیب چنینند: ا ء ب پ ت ث ج چ ح خ د ذ ر ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غف ق ك گ ل م ن و ه ی

۲. از این تعداد، هفت حرف مخصوص زبان عربی انـد، یعنی اگر در واژه ای باشند، آن واژه عربی است که به فارسی وارد شده است: ث ح ص ض ط ظ ع

فارسی راه یافته، مانند «مقاله» یا از ترکی مغولی، مانند «اتاق».

۴ . چهار حرف پ،

چ، ژ و گ در عربی نیستند. پس واژه ای که دارای این حرف ها است، یا فارسی است یا از زبانی غیر عربی به فارسی راه یافته است.

۵ . بیست و یک حرف دیگر میان فارسی و عربی مشترکند.

۶ . تفاوت همزه و الف در فارسی از این قرار است: همزه حرکت می پذیرد و همواره در آغاز کلمه فارسی می آید، امّا الف حرکت نمی پذیرد و در میان یا پایان کلمه می آید. اگر همزه در میان یا پایان کلمه ای باشد، یا آن کلمه عربی است، مانند«شأن»; و یا فارسی است که به غلط نوشته شده، مانند«پائین» و «آئینه» که درستشان «پایین» و «آیینه» است.

۷ . تا سده هفتم قمری، حرف ذال (ذ) پس از «ا» و«و» و «ی» و نیز یکی از حرف های حرکت دار، قرار می گرفت، مانند «شَنیذ» و «گنبذ»; وحرف دال پس از حرف های بی حرکت یا غیر از آن سه حرف می آمد. امّا پس از سده هفتم، این تفاوت از میان رفت و ذال به شکل دال خوانده و نوشته شد. تنها در بعضی کلمات فارسی ذال باقی مانده، مانند «آذر»، «گذشتن»، و «گذاشتن».

۸ . های مَلفوظ(=های اَصلی) جزء اصلی کلمه است و در آغاز و میان و پایان واژه قرار می گیرد، همچون : هُما، مِهر، ماه. امّا های غیر مَلفوظ (=های بیان حرکت= های وَصلی) تنها در پایان کلمه می آید و جزء اصلی آن نیست، بلکه فقط بر حرکت دار بودن حرف پیش از خود دلالت می کند، مانند «جامه». گاه نیز در آخر واژه ای، حرف کاف بوده که

حذف شده و به جایش های غیر ملفوظ نهاده اند، مثل «کارنامه» که در اصل «کارنامک» بوده است. گهگاه هم های غیر ملفوظ پسوند است، همچون: «چشمه»،«دندانه»، «روزه».

۹ . هرگاه همزه و الف با هم می آیند، به صورت آ نوشته می شوند؛ پس آ حرفی جداگانه نیست.

۱۰ . اگر در میان کلمه، ن پیش از ب قرار گیرد، می توان آن را م خواند، همچون:«شنبه» و «اَنبان». امّا اگر در پایان کلمه چنین شود، معمولاً هم در خواندن و هم در نوشتن ن به م تبدیل می شود و ب حذف می گردد، مانند«دُم»، «خُمْ»، و «سُم» که در اصل، «دنب»، «خُنب»، و«سُنب» بوده اند.

۱۱ . واوی که نوشته می شود ولی خوانده نمی شود، «واو مَعدوله»(=واوِ اِشمامِ ضَمّه) نام دارد و تنها پس از حرف خ می آید، مانند«آبخوست (= جزیره)»، «خویش»، «خواهر»، و «خورد». واو معدوله در قدیم تلفّظ خاصّی داشته و چون از آن به حرف دیگر عُدول می کرده اند، آن را معدوله خوانده اند.

۱۲ . تشدید مخصوص زبان عربی است. واژه های فارسی که اکنون مشدّد خوانده می شوند، در اصل بدون تشدید هستند و مناسب تر است که همین گونه خوانده شوند: «دوم»، «سوم»، «اره»، «بره»، «فرخ».

۱۳ . تنوین نیز مخصوص عربی است و به هیچ واژه غیر عربی نباید تنوین داد.

۱۴ . گاه به ضرورت شعری و غیر آن، حرفی حذف می شده است، مانند «چَه» (=چاه)، «آوا»(=آواز)،

«شتر»(=اُشتر). این کار «تخفیف» نام دارد. .

۵. گاه حرفی به حرف دیگر تبدیل می شده است. این کار را «اِبدال» می گویند. برخی حرف های ابدال شده را در این

واژه ها می توان دید: «آمیز=آمیغ»، «پیروز=فیروز»، «پارس= فارس»، «فروز=فروغ»، «باز=واز»، «اَلوند=اَروند»، «کَژ=کَج»، «زرتشت=زردُشت»، «اَست=هَست». .

۶. در بعضی واژه ها، جای دو حرف عوض می شده است. این کار را «قَلب» می نامند. «هَگِرز= هرگز»، و «استخر= استرخ» نمونه هایی از قلب هستند. .

۷. منظور از «اَبْجَد»، ترتیب حروف بیست و هشت گانه عربی با نظم خاص است: «ابجد هَوّز حُطّی کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ». این حرف ها هر یک نماینده عددی هستند. اکنون از حروف ابجد گهگاه در عنوان بندی ها استفاده می شود، امّا در گذشته معمولاً «مادّه تاریخ» را با ابجد نشان می داده اند; یعنی برای نمایاندن تاریخ یک رویداد، کلمه یا عبارت یا جمله ای را به پیروی از ترتیب ابجدی وضع می کرده و آن را به خاطر می سپرده اند. مثلاً نام عظیم «علی» به ترتیب ابجد برابر است با ۱۱۰; و تاریخ گشایش مجلس شورای اسلامی برابر است با «مَظهر عَدل علی» (=۱۳۵۹ خورشیدی). این بنده ناتوان هم برای همان مناسبت، البتّه به حَسَب سالِ قمری (=۱۴۰۰قمری) این مادّه تاریخ را بر نهاد: «مظهر عدل قائم». .

۸. هر یک از صداهای کلمه را واج می نامند. واج، آوایی است که می تواند در هر ساخت آوایی، جانشین آوای دیگر شود و آن ساخت را به ساخت دیگر تبدیل کند. مثلاً واجِ /د/ می تواند در ساخت آوایی «بار»، جانشین آوای «ر» شود و آن را به ساخت «باد» تبدیل کند. در نوشتار، معمولاً هر واج را با یک حرف الفبا نشان می دهند. زبان شناسان هر واج را بین دو نشانه ممیّز وهر حرف را بین

دو گیومه قرار می دهند. مثلاً /ب/ یک واج فارسی است و «ب» یک حرف الفبای فارسی. گاه به ازای یک واج، چند حرف در نوشتار وجود دارند. مثلاً به ازای واج /س/ در زبان فارسی، سه حرف «س»، «ص»، و«ث» یافت می شوند. گاه نیز به ازای چند واج، فقط یک حرف وجود دارد. مثلاً به ازای واج دوم در کلمه /تور/ و واج اوّل در کلمه /وام/ فقط یک حرف «واو» در زبان فارسی یافت می شود. گاه هم برای یک واج هیچ حرفی وجود ندارد. مثلاً به ازای واج دوم در کلمه /کشت/ هیچ حرفی وجود ندارد و به ناچار باید با اِعراب نشان داده شود. .

۹.هر واژه از واحدهایی تشکیل می شود که به آن ها تکواژ می گویند. مثلاً واژه «دانش آموز» ازسه تکواژ دان، ِش، و آموز درست شده است. پس تکواژ، واحد معنی داری است که به واحدهای معنی دار کوچک تر بخش پذیر نباشد. تکواژها را به دو دسته آزاد و وابسته تقسیم می کنند. تکواژ آزاد، خود، یک کلمه مستقل است، مانند دان و آموز در

یک.فعل

مثال مزبور. تکواژ وابسته، باید همراه تکواژ آزاد به کار رود، مانند ِش در همان مثال. یک.فعل فعل واژه یا واژگانی است که یکی از این پنج معنا را در زمان گذشته، حال، یا آینده نشان می دهد: انجام دادن یا انجام شدنِ کاری: من خداوند خود را به جان می پرستم. صورت پذیرفتن کاری: باز موضوع کلام فراموش شده است. رخ دادن حالتی: دلم برای جبهه تنگ شده است. پذیرفتن حالتی: انقلاب عمق یافت.

بودنِ چیزی: راه دیگری در پیش است. مفاهیمی که در هر فعل وجود دارنـد، از این قرارنـد: معنا (یکی از معانی پنجگانه بالا) زمان (ماضـی، مضارع، مسـتقبل) شـخص (اوّل شـخص، دوم شـخص، سوم شخص) تعداد(مفرد و جمع). فعل یا خاص است یا غیر خاص. فعل غیر خاص یا معین است یا ربطی.

فعـل خـاص فعلی است که صـرف می گردد، یعنی به شـش سـاخت زیر تبـدیل می شـود: اوّل شـخص مفرد(برمی خیزم)، دوم شخص مفرد(برمی خیزی)، سوم شـخص مفرد(برمی خیزد). اوّل شـخص جمع(برمی خیزیم)، دوم شـخص جمع(برمی خیزید)، سوم شخص جمع(برمی خیزند).

قسمت های اصلی فعل: بُن + شِناسه.

بُن جزء ثابتی است که مفهوم اصلی فعل را نشان می دهد. هر فعلی دارای بُن است.

شنـاسه جزء متغیّری است که شـخص و تعـداد فعـل را نمایـان می کنـد. گاه پیش می آیـد که فعل دارای شـناسه نباشـد. مثال: شنیـدم، شـنیدی، شـنید شـنیدیم، شـنیدید، شـنیدند. در این مثال، شـنید بُن است و اجزای دیگر، شـناسه اند. بُن، خود، دو گونه است: بُن ماضی، بُن مضارع.

______

۱. از رنجی که می بریم ۴۴.

۲. تا پیروزی ۷۷. (۳)

۳. فریاد روزها ۳۲.

۱۶

قسمت دوم

انواع فعل از لحاظ مفهوم:خبری،انشایی

بُن ماضـی در فعل های ماضـی و مسـتقبل، و برخی اسم ها و صـفت ها، حضور دارد. مثال: آمـدی، خواهـد آمـد،آمـدن، پیش درآمد. بُن مضارع در فعل های مضارع و اَمر، و برخی اسم ها و صفت ها، حضور دارد. مثال: میرود، رو، روش. از بُن می توان ساخت های گوناگون اسـمی یا صـفتی پدید آورد. به این مثال ها بنگرید: ساخت های اسـمی یا صـفتی از بُن ماضی: خریدار، خورده، آفریدگار،

دویدن، دیدبان، ساختمان، برآورد، درآمد، سررسید،زد و خورد،گفتوگو. ساخت های اسمی یا صفتی از بُن مضارع: دونده، دانا، آموزگار، خواهان، توانگر، پذیرش، اندیشه، سازمان، خوراک، اندیشناک، کشاکش،سوز و گداز. مصدر اسمی است که از میان چهار مفهوم فعل، فقط اوّلی (= معنا) را دارد و از سه مفهوم دیگر (= زمان، شخص، تعداد) بی نصیب است. ساخت مصدر چنین است: بُن ماضی +ِ ن. مثال: برخاستن.

انواع فعل از لحاظ مفهوم: خبری، انشایی فعل خبری از تحقّق یکی از معانی پنجگانه فعل خبر می دهد، خواه در گذشته، خواه اینک، و خواه آینده. امّا فعل انشایی درباره تحقّق یکی از آن معانی پنجگانه تقاضایی می کند. فعل اَمر از این قبیل است.

انواع فعل خبری از لحاظ زمان: ماضی، مضارع، مستقبل بر اساس این دو نوع دسته بندی(مفهومی و زمانی)، فعل را به چهار گونه اصلی تقسیم می کنند: ماضی، مضارع، مستقبل، اَمر. فعل ماضی نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل (= یکی از پنج معنایِ پیشگفته) در زمان گذشته است.

انواع فعل ماضی یک. مطلق: وقتی سر و صداها خوابید، برگشتمبه اصفهان. دو. استمراری (می + ماضی مطلق): با تک تک سلّول هایش، خدا را حس می کرد.

------

۱. از رنجی که می بریم / ۳۹.

۲. کنار رود خیّن/ ۱۴۱.

۱۷

سه. نقلی (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ اَستن): نیمروزی را تو در سپیده دمِ ما گذرانده ای.

چهار. نقلی مستمر (می + ماضی نقلی): علی(علیه السلام) هر شب با چاه راز می گفته است.

پنج. بعید (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ بودن): پیامبر اینک در

قبله گاه خویش نشسته بود.

شش. اَبعَد (ماضی بعید + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ اَستن): مرحوم کاشانی مشعل مبارزه شیعی را پیش تر روشن کرده بود. پیش از او هم آیت اللّه مدرّس این مشعل را روشن کرده بوده است.

هفت. التزامی (ماضی مطلق + ه + فعل معین همان صیغه از مصدرِ باشیدن): من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها توبه از می، وقت گل، دیوانه باشم گر کنم (حافظ) هشت. ملموس (فعل معین ماضی همان صیغه از مصدرِ داشتن + ماضی استمراری): داشتم می دویدم که خمپاره ای پیش پایم بر زمین خورد. فعل مضارع نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل، در زمان حال یا آینده است.

انواع فعل مضارع یک. اِخباری (می + بُن و شناسه مضارع): یاد حسین می افتدو احساس می کند سقف حسینیّه بر سرش هَوار می شود. دو. التزامی (ب + بن و شناسه مضارع): اکنون، من این همه تنهایی را به کجا ببرم؟ سه. ملموس (فعل معین مضارع همان صیغه از مصدرِ داشتن+ مضارع اِخباری): ساعت ها است که دارم انتظار می کشم.

------

۱. پیامبر/ ۱۹.

۲. بهشت ارغوان/ ۱۳۰.

۳. نخل های بی سر/ ۱۰۶.

۴. کشتی پهلو گرفته/ ۴۷.

فعل مستقبل نشان می دهد که آغاز تحقّق معنای فعل، در زمان آینده خواهد بود. مثال: در تنهاییِ بی تعارف، مهمان دلمان خواهیم بود.

فعل اَمر نشان می دهد که تحقّق معنای فعل طلب شده است. مثال: از ناله مرغ چمن، از بانگ اذان خیز! این فعل گاه با یک باء (= باء زینت) همراه است. باید دانست که فعل نهی، نوعی خاص از فعل

نیست، بلکه شکل منفیِ فعل امر است که با افزودن علامت ن بر سر فعل امر پدید می آید.

تقسیم فعل از لحاظ ساختمان یک. ساده: مولای ما در میان این جمع چون شمعی می تابد.

دو. پیشوندی (پیشوند + قسمت اصلی): سال ها دریچه زخم را فرو بستم.

سه. مرکّب (اسم + قسمت اصلی): سرانجام، نیم دیگر صورتش را نشان می دهد.

چهار. پیشوندی مرکّب (اسم + پیشوند + قسمت اصلی): مردان حقیقی از جهاد سر برمی آورند.

پنج. گروه فعلی (ترکیبی از حرف اضافه و اسم و قسمت اصلی): در راه خدا هرگز از پا ننشین! راه تشخیص فعل مرکّب از فعل ساده چنین است: در فعل مرکّب، جزء غیر صرفی (= بخشی که صرف نمی شود) دارای نقش نیست; امّا در فعل ساده، کلمه ای که قبل از فعل قرار می گیرد، دارای نقش و معمولاً ـ مفعول است. مثلاً ـ «خانه ساختم» فعل مرکّب نیست، زیرا کلمه «خانه» دارای نقش است، یعنی مفعول است برای «ساختم»(= خانه را ساختم). «کتاب خواندم»، «فیلم دیدم»، «ناهار خوردم»، و

______

۱. تا پیروزی/ ۷۹.

۲. کلّیّات اقبال/ ۴۷۳.

۳. آمرزش/ ۴۶.

۴. نافله ناز/

.۱۱۵

۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/ ۸۸.

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول

«مدرسه رفتم» نیز فعل مرکّب نیستند، زیرا در سه نمونه اوّل، کلمات قبل از فعل دارای نقش مفعولی هستند و در نمونه چهارم، کلمه قبل از فعل نقش متمِمی دارد. امّا در فعل هایی چون «زمین خوردم»، «پدید آمد»، «ناله کردی»، و «یاد گرفتی» جزءهای غیر صرفی دارای نقش نیستند. مثلاً ـ «زمین خوردم»، معادل نیست با «زمین را خوردم». پس فعل های اخیر، مرکّب هستند. گفتنی است که مصدرهای

عربی معمولاً در زبان فارسی به صورت جزء غیر صرفی در فعل مرکّب به کار می روند، همچون: «تحصیل کردم»، «وصف کردی»، و «استعفا کرد». با آن که مثلاً ـ مصدر عربی «تحصیل»، خود، به معنای «حاصل کردن» است، می توان فعل مرکّب «تحصیل کردم» را صحیح دانست، زیرا اکنون در زبان فارسی چنین کاربردی عُرفی گریزناپذیر شده است.

تقسیم فعل از لحاظ نیاز به مفعول یک. لازم؛ که به مفعول نیاز ندارد: از دکتر اجازه گرفتمو باز راهیِ جبهه شدم.

دو. متعدّی؛ که به مفعول نیاز دارد: حاجی گلابی، با مشک گلابش، سنگرها را غرق گلاب می کند.

سه. دو وجهی؛ که گاه به صورت لازم و گاه متعدّی به کار می رود: ای دل! اگر می شکنی، بیصدا بشکن. (وجه لازم) هرگز دلی را نشکن. (وجه متعدّی) گاه فعل لازم در معنای متعدّی به کار گرفته می شود؛ و البتّه این غلط است: سروده های سپهری شعر عرفانی ایران را به شعر امروز جهان می پیوندد. صحیح: پیوند می دهد. متعدّی ساختنِ مصدرِ فعل لازم گاهی از این طریق ممکن است: بُن مضارع + آنْدن یا آنیدن. مثال: آیا یک انسان اندیشه مند می تواند خالی از هر تصوّر دیگر، آرزوی خود را بشناسد و تفسیر کند و بشناساَند؟ (ازمصدرِ شناساندن) آن قدر اسب را دوانیدکه از نفَس افتاد. (از مصدرِ دوانیدن).

------

۱. تا پیروزی/ ۹۷.

۲. با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ/ ۴۲.

۳. سهراب، مرغ مهاجر/ ۸۲.

۴. فریاد روزها/ ۱۵.

* آزمون

۱. تفاوت همزه و الف چیست؟

۲. «واو معدوله» را تعریف کنید و چهار کلمه را ذکر کنید که دارای واو معدوله باشند.

۳. کدام یک از واژه

های

سه.صفت.

درس چهارم:دستور زبان(۳)

قسمت اول

درس چهارم:دستور زبان(۳)

درس چهارم دستور زبان (۳) سه. صفت صفت کلمه ای است که پیش یا پس از اسم می آید تا یک ویژگی یا مفهوم برای آن بیان کند. تفاوت صفت و مضافٌ الیه این است که می توان صفت را به موصوف نسبت داد، امّا نمی توان مضافٌ الیه را به مضاف منسوب ساخت. مثلاً ـ می توان گفت: «انقلاب جاوید است»(انقلابِ جاوید)؛ امّا نمی توان گفت: «انقلاب، ایران است»(انقلابِ ایران). از لحاظ مکانِ قرار گرفتن، صفت دو نوع است: پیشین و پسین. صفت های پیشین، پیش از اسم می آیند و صفت های پسین، پس از اسم. هر گاه صفت به جای اسم بنشیند و دارای موصوف نباشد، کارکرد اسم را پیدا می کند: آیا هنوز ریزش بارانبر گونه هایت، تو را شاداب می کند؟ اسمی که پیش یا پس از صفت قرار می گیرد و صفت، ویژگی آن را بیان می کند، موصوف نام دارد.

اقسام صفت از این قرارند:

یک. بیانی.

دو. شمارشی.

سه. اشاره.

چهار. پرسشی.

پنج. مبهم.

شش. تعجّبی.

------

۱. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۵.

یک. صـفت بیانی صفت بیانی ویژگی اسم را از بُعدی خاص نشان می دهد و اقسام مهم آن عبارتند از: ساده، فاعلی، مفعولی، نِسْبی.

صفت بیانی ساده تنها بر چگونگی موصوف دلالت می کند: عموحسن... یک مؤمن واقعیاست و یک انسان حقیقی.

صفت فاعلی نشان می دهد که موصوف کننده کاری است. بعضـی ساخت های صفت فاعلی از این قرارند: بن مضارع +َ نده: رزمنـده. این سـاخت معمولاًـ بر شـغل و پیشه دلالت می کنـد و نوعاً ناپایـدار بودنِ وصف را نشان می دهـد. بُن مضارع + آن: دعاگویان.

این ساخت را «صـفت حالیّه» نیز می نامند، زیرا بر ناپایدار بودنِ وصف دلالت می کند. بُن مضارع + آ: شـنوا. این ساخت برابر است با «صـفت مشبّهه» در عربی و معمولا پایداریِ وصف را می رساند. بُن ماضی یا بُن مضارع یا اسم+ آر: خواستار،خریدار، پرستار، دوستار. بُن ماضـی یـا بُن مضـارع یـا اسم + گـار: آفریـدگار،پرهیزگار،یادگار. بُن ماضـی یا بُن مضارع یا اسم + گر: رُفتگر،توانگر،خُنیاگر. اسم + بن مضـارع: حق جو،طـاقت سوز،گُل فروش. توضـیح: گـاه پیش می آیـد که سـاختِ «اسم+ بن مضارع» معنای صـفت مفعولی دارد، همچون زرکوب(جلد زرکوب)، دسـتباف (فرش دسـتباف)، اسـرارآمیز(قصّه اسـرارآمیز)، دست آموز(پرنده دست آموز)، دلپذیر (کتاب دلپذیر).

صفت مفعولی نشان می دهد که موصوفْ مفعول است. ساخت این صـفت چنین است: «بن ماضی متعدّی + های غیر ملفوظ + شـده»،ماننـدِ گرفته شـده،دیده شده .گاه جزءِ شده حذف می شود و گاه نیز هاء حذف می گردد، مانند اشک آلود (= اشـک آلوده شده). البتّه گاه بُن ماضـی لازم در ساختِ مزبور به کار می رود. باید دقّت داشت که در این حال، دیگر صـفت مفعولی ساخته نمی شود، بلکه صفت فاعلی به دست می آید: رفته،گذشته، آمده،خُفته،مُرده،شوریده،گریخته،نشسته، ایستاده.

------

۱. با سرود خوان جنگ در خطّه نام و ننگ/۱۹.

۲. مثلاً«سامع» یعنی شنونده و «سمیع» یعنی شنوا; «باصر» یعنی بیننده و «بصیر» یعنی بینا; «عالم» یعنی داننده و «علیم» یعنی دانا.

صفت نِسبی موصوف خود را به چیزی، کسـی، یـا جایی نسـبت می دهـد. تابعیّت ها و بسـیاری از نام های خانوادگی به همین گونه بیان می شوند: رضایی،ایرانی. ساختِ صفت نسبی معمولا چنین است: «اسم

+ ی یا ین یا ینه یا های غیر ملفوظ یا آنه»: زرهی،سیمین،زرینه،بهاره،مردانه. این ساخت نیز گاه به کار می رود: اسم عربی + آنی: روحانی،ربّانی. نکته: در تشخیص اقسام صفت، نباید تنها به ساختِ صفت نظر داشت، بلکه معنی را نیز باید در نظر گرفت؛ زیرا برخی از ساخت ها مشترکند. مثلاً گرفتار با آن که ساخت صفت فاعلی دارد، از لحاظ معنا صفت مفعولی است؛ پس باید آن را صفت مفعولی دانست.

درجه های صفت بیانی یک. صفت مطلق: این صفت هیچ گونه مقایسه ای را دربر نمی گیرد.

دو. صفتِ برتر (= تفضیلی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتن یک ویژگی، از موصوف های مورد سنجش، و نه همه موصوف های موجود در دایره بحث، برتر است. نشانه این صفت، تَر است که پس از صفت می آید: امّا حزن پیامبر در این مصیبت، اندوهی است ژرف تر.

سه. صفت برترین (= عالی): این صفت نشان می دهد که موصوفِ آن در داشتنِ یک ویژگی، از همه موصوف های موجود در دایره بحث برتر است. نشانه این صفت تَرین است که بعد از صفت می آید: این، صفحات تابناک نوشته های اخلاقی است که نیرومندترینانگیزه آرامش خاطر بشردوستان دلسوز است. نکته نگارشی) صفت برترین به سه حالت می آید: صفت برترین با حرفِ آخرِ ساکن + موصوف جمع = معنای جمع: محمّد(صلی الله علیه وآله) و علی(علیه السلام) برترینْ انسان هابودند. برخی، این کاربرد را نادرست می دانند. امّا باید دانست که اگر موصوف های مورد سنجش، خود، همرتبه، و نسبت به دیگر اعضای مجموعه برتر باشند، این کاربرد درست

است. صـفت برترین با حرفِ آخرِ ساکن + موصوف مفرد = معنای مفرد: محمّد(صـلی الله علیه وآله) برترینْ انسان بود. صفت برترین با حرفِ آخرِ مکسور + موصوف جمع = معنای مفرد: برترینِ انسان ها.

------

۱. زنی به نام زینب/۱۵.

۲. فریاد روزها/۳۵.

۳۳

معمولاً این شکل به نحو نادرست به کار می رود و کسره آن حـذف می شود، در حالی که معنای مفرد مورد نظر است. مثال نـادرست: محمّـد(صـلی الله علیه وآله) برترینْ انسان ها بود. مثال درست: محمّـد(صـلی الله علیه وآله) برترینِ انسان هابود. پس اگر معنای مفرد مورد نظر باشد، باید شکل های دوم و سوم را به کار بُرد؛ و اگر معنای جمع مورد نظر باشد، باید از شکل اوّل استفاده کرد.

دو. صـفت شمارشی صفت شمارشی صفتی است که نشان می دهد موصوفِ آن شمارش شده است. این صفت دوگونه دارد: ساده، ترتیبی.

صفت شمارشی ساده تنها تعداد موصوف را بیان می کند و پیش از موصوف می آید: در آسایشگاه خود، یک رادیو کوچک جیبی داشتیم که خیلی برایمان ارزش داشت.

صفت شمارشـی ترتیبی ترتیب و جایگاه قرار گرفتن موصوف را نشان می دهد. ساخت این صفت چنین است: صفت شمارشی سـاده +ُم یـاُمین. این صـفت با علامتُم معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد وبا علامتُمین پس از موصوف می آیـد: روز سـومخرداد در عملیّات بـودیم. (سـوم = سـه +ُم) در سـومینکنگره بین المللی یهـود، از ابراهیم پـورداوود دعـوت شـد از اسرائیل دیدار کند.(سومین = سه +ُمین) گاه میان صفت شمارشی و موصوف، «واحد شمارش مخصوص» قرار می گیرد. در

این حال، واحد شمارش هم جداگانه موصوف است: در اتاق غذاخوری، دو نفرمرد جِنتِلمَن پشت میزی نشسته بودند. از آن جا که آشنایی با این واحدهای شمارش، گهگاه نویسنده را یاری می رساند، بعضی از آن ها را معرّفی می کنیم:

______

۱. آزادگان بگویید/۳۲۷.

۲. کنار رود خیّن/۷۰.

۳. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۵۰.

۴. کلبه عمو تُم/۲۰.

قسمت دوم

اَصله: درخت باب: خانه، دکّان تا: بسیاری از چیزها تخته: قالی، پتو تن: انسان توپ: پارچه جلد: کتاب، دفتر جفت: کفش، جوراب حَلقه: چاه، قنات، فیلم، نوار دانه: غَلّات، میوه، بسیاری از چیزها دست: قاشق، لباس، ظرف، بعضی بازی ها دستگاه: خودرو، بسیاری از ابزارهای صنعتی و وسایل خانه دوجین: بسته دوازده تایی از چیزی دهنه: دکّان رأس: گاو و گوسفند و مانند آن ها رشته: گردن بند، قنات، چاه زنجیر: فیل سر: عائله، گاو و گوسفند ومانند آن ها سنگ: آبِ آبیاری و آسیا شاخه: سیم، لوسْتر، نبات طاقه: شال، پتو، پارچه عَرّاده: توپِ جنگی فَروَند: چَرخبال(= هلی کوپتر)، هواپیما قَبضه: سلاحِ سَبُک قُرص: نان قطعه: زمین، فرش قِلاده: سگ و شیر و مانند آن ها قَواره: زمین، پارچه نُسخه: کتاب، رساله نَفَر: انسان، شتر سه. صفت اشاره صفت اشاره صفتی است که به موصوفِ خود اشاره می کند: این،آن،همین،همان،چُنین،چُنان، این قدر،این گونه. این کلمات اگر با موصوف همراه شوند، صفت اشاره اند؛ امّا اگر بدون موصوف بیایند، «ضمیر اشاره»اند. مثال برای صفت اشاره: اینکتاب از آنِ او است. مثال برای ضمیر اشاره: این، کتابِ او است. صفت اشاره معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد: ناصر و همسنگرانش حالا به اینطرفِ شط آمده اند.

چهار. صفت پرسشی صفت پرسشی صفتی

است که سؤالی را درباره موصوفِ خود مطرح می کند: چه،چقدر،کدام،

------

۱. این واژه ساده است نه مرکّب; از این رو، کلمه جین به معنای نصفِ دوجین نادرست است.

۳. نخل های بی سر/۱۵۱.

۳۵

چگونه، چند، چندمین. این صفت معمولا پیش از موصوف می آید: ای کاش ، اروند رود می گفت چهکسی فرمانش داد که تا آن شب، سکوت کند تا تو به مرز سلامت و پیروزی برسی.

پنج. صفت مبهم صفت مبهم صفتی است که یک ویژگی موصوف را به طور نامعیّن نشان می دهد: چند،بعضی،فلانی،هر،همه،دیگر،هیچ. مثلاً «چند» نشان می دهد که موصوفِ آن شمارش شده است، امّا این شمارش به نحو مبهم رخ داده است. این صفت معمولا پیش از موصوف قرار می گیرد: این اعتبارات لفظی هیچچیز را تغییر نمی دهند... .

شش. صفت تعجّبی صفت تعجّبی صفتی است که بیان کننده تعجّب درباره موصوفِ خود است: چه،چگونه،چقدر. این صفت پیش از موصوف می آید: ای یادگار رسول! زیستن بی تو چه سخت است! معمولاً ـ صفت تعجّبی از لحاظ ظاهر با صفت پرسشی یکسان است و باید با توجّه به معنای آن در جمله، دریابیم که برای پرسیدن است یا تعجّب. گاه لحن جمله نیز مؤثّر است. مثلاً جمله زیر با دو لحن پرسشی و تعجّبی قابل خواندن است: این باغ چقدر زیبا است؟ این باغ چقدر زیبا است!

تقسیم صفت از نظر ساخت یک. ساده = صفتی که قابل تقسیم به جزءهای معنی دار یا اجزای معنی دار و معنی ساز نباشد.

دو. مرکّب = صفتی که دارای چند جزء معنی دار باشد یا از چند جزء معنی دار و معنی ساز ترکیب شده باشد: گلعذار،سنگدل،ششم (شش

+ءم)، اَمرداد (اَ + مرداد)، بخرد (ب + خرد)، بارور. برخی پسوندهای سازنده صفت مرکّب از این قرارند:

۱. سان: فرشته سان = مانندِ فرشته.

------

۱. تا پیروزی/۳۸.

۲. نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۰.

۳. کشتی پهلو گرفته/۳۱.

۳۶

۲. آسا: رعدآسا = مانندِ رعد.

۳. گونه: گُلگونه = مانندِ گُل.

۴. گون: مهتابگون = مانندِ مهتاب.

۵. فام: مینافام = به رنگِ مینا.

۶. دیس: تَنْدیس = مانندِتَن(مجسّمه).

۷. وَش: پَریوَش = مانندِ پَری.

۸. سار: چشمه سار = جای چشمه های فراوان; دیوسار= مانندِدیو; رُخسار = قسمتِ رُخ.

۹. مان: شادمان = دارای روحیّه شاد.

۱۰. سیر: سردسیر = مکان سرد.

۱۱. یار: هشیار = کمک گیرنده از هوش.

۱۲. وار: دیوانهوار = مانندِ دیوانه; اُمیدوار = دارای امید; گوشوار = لایقِ گوش.

سه. گروه وصفی = صفتی که از یک هسته به اضافه یک یا چند وابسته ساخته شده باشد: نان به نرخ روزخور (هسته= خور)، تو دل برو (هسته = برو)، خوش آب و رنگ (هسته = خوش). نکته هایی در باره کاربرد صفت: یکم. معمولا میان موصوف و صفت کسره می آید. امّا گاه این کسره حذف می شود: پدرْبزرگ،آدمْ آهنی. دوم. در موصوف و صفت مفرد و نکره،

مناسب تر است یای نکره به موصوف داده شود: به تر است قلم را با شعری پُر مغز(نه: شعر پُر مغزی) در مدح مولای متّقیان تطهیر کنیم. البتّه اگر موصوف جمع باشد، نه تنها مناسب تر، بلکه لازم است که چنین شود: به رسم سوغات، از میدان های مین آجین، اسباب بازی کودکانت را نیاورده ای. سوم. گاهی صفتی که از لحاظ نوع، پَسین است، پیش از موصوف می آید: پیرْمرد (در اصل: مردِ پیر)،

سِیَهْ جامه (در اصل: جامه سیه)، سپیدبخت (در اصل: بختِ سپید). چهارم. صفت هیچ گاه به صورت جمع نمی آید. اگر چنین شود، باید دانست که آن کلمه دیگر صفت نیست، بلکه با ظاهر صفتی، کاربُرد غیر صفتی پیدا کرده است. در این حال، کلمه از لحاظ صرفی صفت نامیده نمی شود و نوعی دیگر از انواع کلمه شمرده می شود و معمولاً هم «اسم» است: در گورستانی که مردگانبرای زندگان ساخته اند، نشیمن نکنید.

------

۱. بوسه بر خاک پی حیدر/۵۸۲.

۲. نافله ناز/۹۲.

۳. پیامبر/۴۴. توضیح: «مرده» و«زنده» ساختِ صفتی دارند (بن فعل + ه)، امّا در این جا اسم هستند.

۳۷

پنجم. در زبان پارسی، هرگز نباید از صفت مؤنّث استفاده کرد، زیرا برای هر موصوفی، خواه مذکّر و خواه مؤنّث، تنها یک نوع صفت به کار می رود. پس این نمونه ها نادرستند: همّت عالیه،مرقومه شریفه،اداره مربوطه،بازرسه محترمه،نامه های واصله،روزنامه جلیله، آموزش های لازمه، کاغذهای باطله.

۳۸

* آزمون

۱. تفاوت صفت و مضافٌ الیه چیست؟

۲. اقسام صفت را نام ببرید و برای هر یک، دو مثال بزنید.

۳. در متن زیر، انواع صفت (انواع شش گانه کلّی و همچنین اقسام مختلف آن، انواع کلّی) را مشخّص کنید: چهره دَرهم و غمگین جندب، با فرمان علی(علیه السلام) متبسّم شد. سپرش را در دست چپ گرفت. نیزه اش را با دست راست بالا آورد. چون جنگجویی کارآزموده که به همه فنون جنگ آشنا است، راست بر اسب نشست... هر دو سپاه یکدیگر را زیر باران گرفتند... جندب و یارانش در یک صف طویل، که از دو سو کشیده شده بود، چون موجی سهمگین که از دریا سر برآورَد و خود را به

صخره های ساحل بکوبد، نخستین صف سپاه خوارج را دَرهم شکستند.

۴. کـدام جمله درست است؟ انسان برترینْ آفریده خداوند است. بسـیجیان مخلص ترینْ بندگانِ خدایند. تقوا بِه ترینِ رهتوشـه ها است.

۵. در یک کتاب دلخواه، دَه صفت مرکّب بیابید و اجزای معنی دار یا معنی ساز آن ها را مشخّص کنید.

------

۱. برگی در نسیم/۱۰۰و۱۰۱.

۳۹

چهار.ضمیر

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس پنجم:دستور زبان(۴)

درس پنجم دستور زبان (۴) چهار. ضـمیر ضـمیر کلمه ای است که به جای اسم می نشـیند. مَرجِع ضمیر همان اسمی است که ضمیر جانشینِ آن شـده است. البتّه گاه کلمه ای که ظاهراً ضـمیر است مرجِع ندارد، یعنی خود به حالت اسم بروز می کند که در این حال، «اسم» قلمداد می شود: باید بر مَنِ شیطانی پیروز شد. مرجع معمولا پیش از ضمیر و گاه پس از آن می آید. ضمیر دارای شش گونه است: شخصی، مشترک، اشاره، پرسشی، مبهم، تعجّبی.

یـک. ضــمیر شخصــی = ضـمیری کـه جانشین شـخص می شـود، خـواه گوینـده(متکلّم)، خـواه شـنونده(مخـاطب)، و خـواه دیگری(غایب). این ضمیر، خود، دو گونه دارد: گسسته (منفصل) و پیوسته (متّصل).

ضمیر شخصـی منفصـل آن است که به کلمه دیگر نمی چسـبد: من،تو،او،مـا،شـما،ایشان. بایـد به یاد سپرد که سه ضـمیر اخیر، خود، جمعنـد و نیاز به جمع بسـتن ندارند. مثلاً «ماها» و «شـماها» محاوره ای اند و در نگارش باید از آن ها پرهیز کرد: من می خواهم بروم ساوجبلاغ و جانم را فدای شماهابکنم.

ضمیر شخصـی متّصل آن است که به کلمه دیگر می پیونـدد: م،ت،ش،مان،تان،شان. این ضـمیر معمولا به اسم و گاه به فعل یا حرف می پیوندد: حقیقت چه هویدا است پیش آن که تو رهنمونشدی.

(اتّصال به اسم)

------

۱. «مرجع» را معمولاً فارسی زبانان به فتح جیم می خوانند، امّا تلفّظ درستِ آن به کسر جیم است، زیرا عین الفعل مضارع آن مکسور است.

۲. چرند پرند/۱۴۸.

۳. آوازهای زخمی زاری/۴۵.

گفتمش: سلسله زلف بُتان از پی چیست؟ گفت: حافظ گله ای از دل شیدا می کرد. (اتّصال به فعل) زیر سینه کش کوه، درّه ای هست که بهشمی گند غربال بیز. (اتّصال به حرف) دو نکته نگارشی:

۱. در نوشته ادبی، مناسب تر است ضمیر میان پیشوند و جزء صرفی در فعل پیشوندی قرار نگیرد: این سَعی بَرَتمی گردانَد به هزار و چهارصد سال پیش.

۲. گاه ضمیر متّصل به صورت حَشْو (= زاید) به کار می رود. از چنین کاربُردی، اگر چه در آثار مشاهیر هم دیده شود، باید پرهیز کرد: چو او را بدیدش جهان شهریار نشاندش بَرِ خویشتن نامدار (فردوسی) تو تَحدیدِ تریاک [= در اداره مبارزه با مصرف تریاک]، عضو دون رتبه بودش.

دو. ضمیر مشترک = ضمیری که همواره یک صورت دارد و برای همه ساخت ها مشترک است: خود،خویش،خویشتن. ضمیر مشترک جمع بسته نمی شود. این ضمیر گاهی نقش بدلی دارد و در این حال، باید میان دو ویرگول نهاده شود: تو، خود، حیات دگر بودی ای نسیم وصال خطا نگر که دل امّید در وفای تو بست سه تا شش. ضمیرهای اشاره، پرسشی، مبهم، و تعجّبی: همان صفت هایی که قبلاً با این چهار عنوان برشمردیم، اگر دارای موصوف نباشند، ضمیر قلمداد می شوند.

ضمیر اشاره: اینرا نه عصا که اژدهایی بدان که به اشاره ای به اصل خویش بازمی گردد. ضمیر پرسشی: کدامرا می پسندی: دنیای بیدرد یا آخرت

سبز را؟ ضمیر مبهم: چندمی گردی به دور خویشتن؟

۱.دیوان حافظ/۸۸. این کاربرد، بیش تر در آثار پیشین دیده می شود. در میان همروزگارانِ ما، «جلال آل احمد» از این گونه فراوان استفاده می کرد: «زمستان ۱۳۴۱ خواسته بود ببیندم.» (غربزدگی/۱۲۸)؛ «غربی ها خاورمیانه ای می نامندمان.» (همان/۷۰).

۲.از رنجی که می بریم/۲۵.

۳.خسی در میقات/۹۰.

۴. حاجی آقا/۳۶.

۵.دیوان حافظ/۲۳.

۶. سفر ششم/۶۷.

ضمیر تعجّبی: وَه که چگونهمی رزمند شیرمردان بسیجی! نکته: ضمیر نیز همانند اسم در جمله دارای نقش است. برخی انواع ضمیر همه نقش های اسم را قبول می کنند و برخی دیگر بعضی نقش های اسم را می پذیرند. به چند مثال بنگرید: نهاد(مُسندٌ الیه): این، عادی ترین کاری بود که صاحبان اردوگاه می توانستند انجام بدهند. (ضمیر اشاره) مفعول: دیده را اندوهی چنانم سیاه پرده برکشید که بیش یارای دیدنمنماند. (ضمیر شخصی متّصل) متمّم: پیشوایان ما شیوه های گوناگون رویارویی با مصائب را به ما آموخته اند. (ضمیر شخصی منفصل) مضافٌ الیه: باورِ اینکه همدیگر را می شناسیم کمی طول کشید. (ضمیر اشاره) پنج.قید قید کلمه ای است که معمولاً فعل (و گاه نیز اسم یا صفت و یا قیدی دیگر) را به مفهومی مقیّد می سازد و به این ترتیب، در باره آن توضیح می دهد: مرا نشاندند بر صندلی چرخدار و با سرعت چرخاندند. (قید برای فعل) با کُلُمب، دوره رنسانس که برای فرهنگ غربی بسیمهم است، آغاز می شود.(قید برای اسمِ «مهم») مواردی دیگر نیز به عنوان اقدامات خیلی عمیق تر در نظر او جلوه می کرده است. (قید خیلی برای صفتِ «عمیق تر») مؤمن بسیارزیاد صبر میورزد و بسیار کم شِکوه می

کند. (قید برای قیدِ «زیاد» که خودِ آن هم قید است برای «صبر میورزد»)

۴۲

همان گونه که در نخستین مثال بالا پیدا است، گاه قید، خود، دارای حرف اضافه و متمِّم است. باید دقّت کنیم که متمِّم را قید نپنداریم. در جمله مزبور، «سرعت» متمِّم است، امّا مجموع حرف اضافه و متمّم(با سرعت) قید است. قید، بر خلاف انواع دیگر کلمه، از طرفی نوع است و از طرفی نقش. آن جا که به جایگاه صرفی کلمه نظر داریم، آن را از نوع قید می نامیم و آن جا که به جایگاه نحوی می نگریم، آن را دارای نقش قید می دانیم. قید دارای ساخت یا ساخت های مخصوص و منحصر نیست. البتّه بعضی از ساخت ها غالباً به شکل قید به کار می روند، مثلاً واژه های عربی تنوین دار معمولا در زبان فارسی قید هستند: قیاگر ما مطلقاًمطابق فضیلت رفتار کنیم، اجباراًدستور عقل را به کار برده ایم. نکته نگارشی: بعضی گمان می کنند که استفاده از قید تنوین دار عربی در زبان فارسی نادرست است. باید گفت که اگر کلمه عربی تنوین بگیرد و به شکل قید به کار رود، کاملاً صحیح است، مانندِ «مطلقاً» و «اجباراً». البتّه مناسب تر است که در استفاده از قیدهای تنوین دار زیاده روی نکنیم تا نوشته زیباتر و خوش آهنگ تر شود. امّا افزودن تنوین به کلمات غیر عربی نادرست است و چنین قیدهایی مجعول و غلط هستند، اگر چه مشهور باشند. مثلاً این قیدها نادرستند: تلفناً،تلگرافاً، زباناً،جاناً، گاهاً. می توان قیدهای تنوین دار عربی را بدون تنوین و با الف خواند، همان گونه که حالاً همواره

حالا خوانده می شود. مثلاً می توان گفت: اَصلا، اَبدا. البتّه سزاوارتر است که همان شکل تنوین دار حفظ شود تا اصل کلمه نمودار گردد، مگر در مواردی چون «حالا» که همین شکل آن بسیار رایج شده است. نیز ساختِ «اسم یا صفت + آنه» اگر با موصوف همراه نشود، معمولا قید است: ایمان، انگیزه و اسلحه عظیم و خطیری است برای تهی دستانهو غیرتمندانه جنگیدن و پیروز شدن. (قید برای دو اسمِ «جنگیدن» و «پیروز شدن») همان گونه که گفتیم، قید معمولاً فعل را به مفهومی مقیّد می سازد و به این ترتیب، درباره آن توضیح می دهد. امّا نباید پنداشت که هر کلمه توضیح دهنده درباره فعل، قید است. برای تشخیص قید از غیر قید، باید به این نکته توجّه کرد که چنانچه قید در جمله نباشد، غرض اصلی جمله آسیب نمی بیند، بلکه فقط توضیحی از آن کاسته می شود. امّا گاهی چنانچه کلمه توضیح دهنده فعل را حذف کنیم، غرض اصلی جمله مخدوش می شود. به این مثال عنایت کنید: همیشه او را در جبهه حاج بخشی صدا می زدند. در این جمله «حاج بخشی» تمیز(یا مکمِّل) است و نباید آن را قید دانست، زیرا اگر آن را حذف کنیم، غرض اصلی جمله آسیب می بیند. امّا در همین جمله، «همیشه» قید است، زیرا با حذف آن، غرضِ اصلی جمله محفوظ می مانَد.

۴۳

ساختمان قید قید از لحاظ ساختمان چهار گونه است:

یک. ساده = بدون اَجزا: عصای پیرمرد را از زمین کَند و آهسته خندید.

دو. مرکّب = دارای چند جزء معنی دار یا ترکیبی از اجزای معنی دار و معنی ساز که

با هم یک مفهوم دارند: در شاهراه جاه و بزرگی خطر بسی است آن به کزین گَریوه سبکبار بگذری

سه. گروه قیدی = مجموعه ای از اجزای مستقل: در این غروب ابدی مخمل های سرخ، ماندگی و سکونْ پیشگفتارِ پوسیدگی است. («در» = حرف اضافه; «این» = صفت اشاره; «غروب» = متمِّم; «ابدی» = صفت بیانی نسبی; «مخمل ها» = مضافٌ الیه; «سرخ»= صفت)

چهار. قید مُؤَوَّل = جمله ای که کارکرد قیدی دارد: عتبه، در حالی که به سخنان فرزند مکّه گوش سپرده بود، نجوا کرد... . نکته نگارشی: بعضی قیدها کاملا جعلی و نادرستند. از آن جمله است: «هَر از گاهی» که متأسّفانه بسیاری آن را به کار می برند، بدون این که بدانند چیست و از کجا آمده است.

۴۴

شش.حرف

اقسام قید از لحاظ نقش

یک. مُختَص = کلمه ای که همواره به صورت قید به کار می رود: البتّه،خوشبختانه،هرگز. هنگام تجزیه و ترکیب، می گوییم هم «نوع» این کلمات قید است و هم «نقش»آن ها.

دو. مشترک = کلمه ای که گاهی به صورت قید به کار می رود و گاه گونه ای دیگر از کلمه است. مثلاً واژه صبحدم اسم است، امّا در بیت زیر به صورت قید به کار رفته است: صبحدم مرغ چمن با گُلِ نوخاسته گفت نازْ کم کن که در این باغ بسی چون تو شکفت

اقسام قید از لحاظ معنی و کارکرد

یک. زمان: امروز در آن هنگام.

دو. مکان: این جا در خیابانی که روبه روی خانه ما است.

سه. مقدار: یک کیلو بسیار.

چهار. حالت: آهسته در حالی که اشک می ریختیم.

پنج. نفی: هرگز اصلا هیچ نه.

شش. استثنا: مگر

جز وگرنه غیر.

هفت. تأکید: آری بی گمان بلکه راستی ناچار هرآینه بی چون و چرا.

هشت. استفهام: برای چه آیا چون کی چرا چطور چگونه.

نه. ترتیب: دسته دسته پیاپی دمادم سرانجام.

ده. تکرار: دوباره دیگر بار باز. شش. حرف حرف کلمه ای است که معنی مستقلّی ندارد، امّا هنگامی که با کلمات دیگر به کار رود، مفهومی، از قبیل نسبت یا اضافه یا ربط، پدید می آوَرَد.

اقسام حرف از لحاظ کارکرد

یک. حرف ربط = حرفی که میان کلمات یا گروه کلمات پیوند ایجاد می کند: این قرآن، آخرین کتاب آسمانی است کهسعادت همه انسان ها را متضمّن است.

دو. حرف اضافه = حرفی که میان کلمات یا گروه کلمات وابستگی و نسبتی برقرارمی سازد: دیگر باشهدا و معراج شهدا مأنوس شده ام.

سه. حرف نشانه = حرفی که نشان می دهد کلمه دارای چه نقشی است. حرف نشانه مشهور عبارت است از«را» که نشان می دهد کلمه قبل از آن، مفعول است. شَط، صالح رادر آغوش می گیرد.

۴۵

اقسام حرف ربط

یکم. ساده: و، اگر، تا، پس، زیرا، که، مگر، نیز، ولی، یا، چون، نه، هم.

دوم. مرکّب: آن گاه، از این رو، اگرچه، با این که، با آن که، بلکه، بنابراین، تا جایی که، هرچند، همین که، همان که، چنانچه.

اقسام حرف اضافه

یکم. ساده: از، با، بر، برای، به، بی، تا، جز، در، چون.

دوم. مرکّب: از برایِ، غیر از، علاوه بر، راجع به، درباره، از روی، همانندِ. برخی حروف گاه حرف ربطند و گاه حرف اضافه. به دو مثال بنگرید: تا: این

حرف اگر نشان دهنده دلیل چیزی یا کاری باشد، حرف ربط است: پیامبر مشتاق و بیتاب به خانه آمد تااوّلین فرزند تو را ببیند. و اگر پایان چیزی یا کاری را نشان دهد، حرف اضافه است: بسیج تا پیام سرخ اسماعیل را به گوشِ باورِ عالمیان نرساند، آتش دیرپای حنجره اش به سردی نمی گراید. چون: این حرف اگر دلیل یا شرط را نشان دهد، حرف ربط است: غروب من چوندرست بنگری، طلوع من است. و اگر برای مثال آوردن باشد، حرف اضافه است: انسان هایی چونحضرت علی(علیه السلام) هرگز تکرار نمی شوند. نکته دستوری: تفاوت حرف اضافه و حرف ربط این است که حرف اضافه، کلمه پس از خود را متمِّم معنای فعل می سازد، امّا حرف ربط بر معنای فعل هیچ اثری نمی گذارد. نکته نگارشی: دو حرف اضافه علیه (= بر او) و له (= برای او) و مخصوصاً ترکیبات غلط«برعلیه (= بر بر او)» و «به له (= به برای او)» نباید در زبان فارسی به کار روند، زیراکاربردشان در فارسی بی معنا است; مثلاً «علیه استکبار بجنگیم»، یعنی «بر او استکباربجنگیم». می بینید که چنین جمله ای بی معنا است. در این مثال باید گفت: «با استکباربجنگیم».

۴۶

هفت.وند

هفت. وَند وَند لفظی است که در آغاز، میانه، یا پایان واژه می آید و مفهومی نو به آن می بخشد. از این رو، وند را جزء معنی ساز می گویند. وندها سه گونه اند:

۱ . پیشوند =وَندی که در آغاز واژه می آید: بِ : بخرد،بنام. با: با ادب. بی: بی اراده. بر: برافروختن. در: درافتادن. هم: همنشین. نا: ناکام.

۲. میانوند

= دو لفظ الف(الفِ واسطه) و وا که در میانه واژه می آیند: سراسر(سر + ا + سر)، کمابیش،تکاپو،جورواجور(جور + وا + جور).

۳. پسوند =وَندی که در پایان واژه می آید: الف: پهنا،دانا. آر: گفتار،خریدار،گرفتار. آسا: برق آسا. آن: خندان،شامگاهان،آشتی کنان. آنه: مردانه. چه: باغچه. چی: تماشاچی. زار: چمنزار. سار: دیوسار،کوهسار،رخسار،شرمسار. لاخ: سنگلاخ.(پسوند کثرت در مکان) ناک: خشمناک.ِ نده: دونده. وار: بزرگوار،منصوروار،امیدوار. وند: شهروند.(پسوند مالکیّت و نسبت)

۴۷

نکته نگارشی: تسلّط بر معانی و اقسام وندها به نویسنده امکان می دهد که نوشته اَش را متنوّع سازد و در گزینش واژه ها از تکرار یا تفصیل بپرهیزد. نکته دستوری: برخی از وندها معانی چندگانه دارند. از این رو، خوب است مشتاقان نویسندگی، هر معنی را از کتاب های دستور و لغت بجویند تا از اشتباه دور باشند.

۴۸

* آزمون

۱. انواع شش گانه ضمیر را نام ببرید و برای هر یک، سه مثال در دیوان حافظ بیابید.

۲. در متن زیر، هر یک از ضمیرها دارای چه نقشی است؟ حسین و یارانش با آن که در محاصره دشمن قرار گرفته و گرما و بی آبی و در پی آن، تشنگی جان آن ها را تهدید می کرد، مصمّم و سازش ناپذیر، خود را برای هر رویدادی آماده کرده بودند.

۳. اقسام قید (ساده، مرکّب، گروه قیدی، قید مؤوّل/ مختص، مشترک/ زمان، مکان، و...) را در متن زیر بیابید: سحرهای ماه مبارک، بعد از سحری خوردن می رفتم به حرم. زیارت می کردم و نماز صبح را به آقا سیّد محمّد کاظم اقتدا می نمودم و بعد از نماز، در بالاسر، قرآن می خواندم تا آفتاب می زد... بعد از

آن، چلّه زمستان شد. هوا سردتر گردید... صبح که برمی خاستم، گرد نمد به سر و صورت و لباس ریخته، نظیر مُرده تازه از گور برخاسته بودم.

۴. متنی کوتاه با موضوع «شب زیباتر است یا روز؟» بنویسید و در آن، حرف های ربط و اضافه و نشانه را مشخّص کنید.

۵. معنای پسوندهای زیر را از فرهنگ فارسیِ معین بیابید و برای هر یک، دو مثال بزنید: آسا چی سار وار گر گار

۴۹

اقسام جمله از لحاظ ارکان هشت.جمله..

درس ششم:دستور زبان(۵)

قسمت اول

درس ششم:دستور زبان(۵)

درس ششم دستور زبان (۵) هشت. جمله

جمله مجموعه ای است به هم پیوسته از کلمات که پیامی کامل و مستقل را بیان می کند. جمله دارای ارکان است و اَجزا. ارکان جمله آن هایند که اگر حذف گردند، ساختمان جمله فرو ریزد. اجزای جمله آن هایند که حذفشان به ساختمان جمله آسیبی نمی رساند. به این جمله عنایت کنید: بعد از مرگ پدرم، برادرم دوباره دستگاهِ کرباس بافی اش را به راه انداخت. ارکان این جمله، یعنی قسمت های اصلی و غیر قابل حذف آن، از این قرارند: «برادرم دستگاهش را به راه انداخت». (فاعل + مفعول + فعل) امّا این قسمت ها که برای افزودن مفاهیمی، به جمله اضافه شده اند، اجزای جمله اند: بعد از مرگ پدرم = قید زمان دوباره = قید تکرار کرباس بافی = مضافٌ الیه

اقسام جمله از لحاظ ارکان

یک. جمله با «فعل تامّ لازم» یا «فعل تامّ متعدّی مجهول» = نهاد (فاعل یا نایب فاعل)+ فعل: افسر بلند شد. (فعل تامّ لازم) حاج شیخ یک بار به وسیله افراد فرقه گمراه بهائیّت ربوده شد. (فعل

تامّ متعدّی مجهول)

۵۰

دو. جمله با فعل تامّ متعدّی معلوم = نهاد(فاعل)+ مفعول + فعل: انقلاب اسلامی ایران، نظم بین المللی دهکده جهانی را درهم ریخته است.

سه. جمله با فعل ربطی = نهاد(مُسندٌالیه) + مسند + فعل: سپیدای نگاه تو مشعلدار مشرق ها است. باید دانست که هر یک از این سه دسته، معمولا اجزایی می پذیرند از قبیل متمِم، قید، بدل، و مضافٌ الیه. نمونه ای از افزایش این اَجزا را در مثال ابتدای همین بخش دیدید. هنگامی که جمله دارای اَجزا نیز باشد، ترتیب معمولی ارکان و اجزای جمله از این قرار است: نهاد و وابسته هایش + مفعول و وابسته هایش+ متمِّم و وابسته هایش + وابسته های فعل+ فعل. مثال: علی(علیه السلام)، اَبَر مرد تاریخ، گُلِ هستی اش را در ظلمتِ شب مظلومانه به خاک سپرد. نهاد: علی وابسته نهاد (بدل): اَبَر مرد تاریخ (مضاف و مضافٌ الیه) مفعول: گُل وابسته مفعول: هستی اش(مضافٌ الیه) متمّم: ظلمت وابسته متمِم: شب (مضافٌ الیه) وابسته فعل: مظلومانه(قید) فعل: به خاک سپُرد آنچه در بالا گفته شد، تقریباً صورتی پذیرفته شده است. امّا درباره قید باید گفت که مکان قید در جمله معمولاً ـ تابع چهار عامل است و نمی توان قاطعانه مکانی معیّن را برای آن در نظر گرفت. آن چهار عامل عبارتند از: ضوابط دستور زبان، ذوق ادبی، سَبْک نوشته، و تأکید مورد نظر نویسنده. به این جمله بنگرید: در حیات رسول خدا، چند بارهجرت صورت گرفت. مکان قید را در این جمله از هر چهار جنبه مزبور بررسی می کنیم:

۱. ضوابط دستور زبان:

از این لحاظ، قید می تواند در آغاز جمله یا پیش

از «هجرت» و یا پس از آن باشد.

۵۱

اقسام جمله از لحاظ پیام(=وجوه جمله)

۲. ذوق ادبی:

از این جنبه، مکان قید به همان شکل که در جمله مزبور آمده مناسب ترین است.

۳. سَبْک نوشته:

اگر نوشته از نوع مقالات و مطالب علمی باشد و رنگ خاصّ ادبی نداشته باشد، مکان قید به همین شکل مناسب است. ولی اگر چینش غیر مستقیم و سَبْک شکسته و نزدیک به گویش و نگارش محاوره ای مُراد باشد، مکان قید تغییر می یابد. مثلاً آهنگ جمله زیر با نوشته ای از نوع اخیر، مناسب تر است: در حیات رسول خدا، هجرت صورت گرفت، آن هم چند بار.

۴. تأکید در نظر نویسنده:

از این نظر، مکان قید تابع مُراد نویسنده است. اگر تأکید بر تعداد باشد، قید مزبور در آغاز آن جمله می آید. اگر تأکید بر تعداد به ضمیمه رخ دادن عمل در دوران زندگی پیامبر گرامی باشد، قید در همان مکان می آید که نویسنده آورده است. اگر تأکید بر هجرت باشد، قید، بی درنگ پیش از فعل می آید.

اقسام جمله از لحاظ پیام (= وجوه جمله)

یک. خبری = جمله ای که به یکی از صورت های اِخباری یا التزامی و مثبت یا منفی، درباره تحقّق کار یا حالتی سخن می گوید: دست راستش را بالا آورد که ماه تابان بود. (صورتِ اِخباری مثبت) شاید به خوابِ شیرین، فرهاد رفته باشد (صورت التزامی مثبت)

دو. پرسشی = جمله ای که به وسیله آن، ظاهراً یا حقیقتاً درباره اَمری پرسش شود: ای استاد! تو کدام گُل بودی که رایحه ات به هر بار بوییدن خوش تر می شد؟(پرسش حقیقی) جمله هایی که فقط ظاهر

پرسشی دارند و در حقیقت پرسشی نیستند، معمولاً حالت اِنکاری دارند (استفهامِ انکاری)؛ آن هم انکاری که آمیخته با نوعی اعتراض است: هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَالنُّورُ؟ آیا تاریکی ها ونور یکسان هستند؟ در «استفهامِ اِنکاری»، سؤال کننده در جستوجوی جواب نیست، بلکه تنها می خواهد مخاطب را به تأمّل برانگیزد.

۵۲

اقسام جمله از لحاظ چینش

جمله های پرسشی گاهی باکلمات مخصوص پرسش (آیا، کجا، چرا،...) همراهند و گاه فقط لحن پرسشی دارند و کلمات مخصوص پرسش در آن ها دیده نمی شود: مستشرق روسی مدّعی است که شاهنامه مطابق روح زردشتی سروده شده... پس تکلیف ما با آن همه ابیات شاهنامه در دفاع صریح از اسلام و ستایش اهل بیت چیست؟

سه. اَمری = جمله ای که به وسیله آن، درباره تحقّق کار یا حالتی درخواستی صورت پذیرد: این آیه روشن را به نظاره بنشینید. وجه اَمری شامل هر دو صورت امر و نهی (مصطلح در عربی) است. در جمله های امری خطابی، معمولا نهاد حذف می شود. مثلاً در جمله بالا، «شما» نهادِ محذوف است.

چهار. عاطفی = جمله ای که با آن، یکی از عواطف و احساسات انسانی بیان شود، از قبیل دعا، تحسین، تعجّب، آرزو، و افسوس: وَه که این سفر را... اینک با رهاوردی سرافکنده باز می گردم: سراسر اشک و آه و پشیمانی! نکته نگارشی: در پایان جمله های امریِ دارای تأکید و نیز همه جمله های عاطفی، آوردن نشانِ عاطفه (!) سزاوار است.

اقسام جمله از لحاظ چینش

یک. جمله مستقیم = جمله ای که ارکان و اجزای آن، در جای خود (طبق آنچه در ابتدای همین درس گفته شد) قرار دارند: شب ها ما

را روی آسفالت داغ می خواباندند. [قید زمان + نهاد محذوف (آنان) + مفعول + حرف نشانه+ حرف اضافه و متمِم+ فعل]

دو. جمله غیر مستقیم = جمله ای که یک یا چند رکن یا جزء آن جابه جا شده اند: مکّه پر است از کوه های سنگی کوچک و بزرگ. نظم موجود: نهاد + مسند + فعل + حرف اضافه و متمِم نظم اصلی: نهاد + مسند + حرف اضافه و متمِم + فعل (= مکّه پر از کوه های سنگی کوچک و بزرگ است.)

۵۳

اقسام جمله های دارای فعل

اقسام جمله از لحاظ فعل

سه مثال زیر نیز نمونه هایی زیبایند از جمله های غیر مستقیم: ویلْ وادی ای است اندر دوزخ; فرو شود کافر بدو نگونسار، چهل سال پیش از آن که برسد به پایان او. به صحرایی رسیدیم که همه نرگس بود شکفته، چنان که تمامی آن صحرا سپید می نمود از بسیاریِ نرگس ها. این است آغاز و پایان کار عطّار. نکته نگارشی: کاربرد جمله غیر مستقیم معمولا برای تنوّع بخشیدن به نوشته است. البتّه از آن جا که چنین جمله ای، نوشته را به زبان محاوره نزدیک می کند، باید در کاربرد آن به سَبْک و حال و هوای اثر جدّاً توجّه داشت. در آثار جلال آل احمد، نمونه های مناسب از جمله غیرمستقیم، فراوان یافت می شوند.

قسمت دوم

اقسام جمله از لحاظ فعل

یک. جمله فعلی = جمله ای که دارای فعل تام است: او روز نوزدهم مهر در خرّمشهر به اسارت درآمده بود.

دو. جمله اِسنادی = جمله ای که دارای فعل ربطی است: پشتش گرم است به پیامبر.

سه. جمله بی فعل = جمله

ای که فعل ندارد: تقدیم به: روان های فروزان و سینه های سوزان مصلحین. حذف فعل حتماً باید با قرینه لفظی یا معنوی، و یا ساختاری (= تابع عُرف زبان) باشد. توضیح این مبحث را در پایان همین درس می آوریم.

اقسام جمله های دارای فعل

یک. جمله ساده = جمله ای که دارای یک فعل است: از گریه شبانه تو به یاد گریه های شبانه حسین افتادم در فراق پیامبر.

۵۴

جمله معترضه

اقسام جمله مرکب

دو. جمله مرکّب = جمله ای که دارای بیش از یک فعل است: آوای کوکوی ساعت دیواری اتاق از خانه اش در آمد و یازده بار نواخت. نکته نگارشی: هیچ زبانی از کاربرد جمله های مرکّب بی نیاز نیست. با این حال، باید کوشید که جمله های مرکّب، مختصر و روان باشند و طولانی و پیچیده نشوند. در مجموع، مناسب تر است که طول یک جمله از دو سطر تجاوز نکند.

اقسام جمله مرکّب

یک. ترکیب شده از جمله های کامل و می دانستیم که با نخستین چراغ، شادی ها همه باز خواهند گشت و ما بازخواهیم خندید.

دو. ترکیب شده از جمله های ناقص و کامل جمله ناقص آن است که به تنهایی دارای معنایی روشن و کامل نیست و معمولا به شکل جمله پیروبه کار می رود. در این حال، جمله کامل را جمله پایه می نامند. در این مثال، جمله یک خطّی پیرو و دو خطّی پایه است: پیش چشم آنان که کلمات پیامبر را می شنیدند، منظره باغ هایی جلوه کرد که در فرو دستِ آن ها، جویباران جاری است. جمله پایه مقصود اصلی نویسنده را بیان می کند، امّا جمله پیرو به

جمله پـایه وابسـته است و معمولاـ مفهومی از قبیـل علّت، شـرط، نتیجه، زمـان، و مکـان را به آن می افزایـد. جمله پیرو همواره ناقص است و معمولا با حرف ربط می آید. جمله پیرو گاه پیش و گاه پس از جمله پایه قرار می گیرد.

جمله معترضه جمله معترضه جمله ای است که حذف آن به مفهوم اصـلی جمله آسیب نرساند. این گونه جمله معمولا مفهومی از قبیـل دعـا، آرزو، یـا توضـیح را به مفهوم اصـلی جمله می افزایـد و بایـد آن را بین دو خطّ تیره قرار داد: جمهوری اسـلامی عمرش دراز باد ثمره خون شهیدان است.

۵۵

حذف ارکان یا اجزای جمله

زیارتمـان جـای شـما خـالی بسـیار دلچسـب بـود.[=جـای شـما خـالی بـود.]پـدر پیـامبر در ابـواء جـایی است بین مکّه و مـدینه درگـذشت. می گوینـد خدا دانا است که ققنوس هزار سال عمر می کند. جمله معترضه همان گونه که از نامش پیدا است باید «جمله» باشـد. بنابراین، واحـدهایی از نوشـته که حـذفشان به مفهوم اصـلی جمله آسـیب نرسانَـد و در عین حال به شـکل جمله نباشـند، جمله معترضه نـام نمی گیرنـد. از شـکل هـای رایـج چنین واحـدهایی، عبارات رَبطی هسـتند. در مثال زیر، دو قسـمت خمیده را نمی توان جمله معترضه نامید، زیرا با حرف ربطِ «که» شروع شده اند و هیچ جمله ای را نمی توان با حرف ربط «که» آغـاز کرد: ما سرگردانان که همیشه جویای راه خلوت تری هستیم، هیـچ روزی را در آن جا که روز پیش را به پایان رسانـده ایم، آغاز نمی کنیم. همچنین نمی توان گفت که این دو جمله

با صرف نظر از حرفِ «که»، جمله معترضه اند؛ زیرا در آن صورت، حذفشان به جمله اصلی آسیب می زند. مثلاً جمله مزبور به این صورت درمی آید: ما سرگردانان که هیچ روزی را در آن جا که آغاز نمی کنیم. می بینید که این جمله نادرست و بی معنا است. پس جمله هایی که با حرف ربط به جمله اصلی پیوسته می شوند، جمله معترضه نیستند؛ از همین رو، صحیح نیست که چنین جمله هایی را بین دو خطّ تیره قرار دهیم.

حذف ارکان یا اجزای جمله گاهی حذف بعضی ارکان یا اجزای جمله سبب می شود که جمله زیباتر شود یا مختصر و ساده گردد و خواننده آن را بیش تر بپسندد. گاه نیز حذف رکن یا جزء جمله، ضرورت دارد، زیرا عرف زبان چنین حکم می کند. روشن است که برای تشخیص چنین مواردی باید مطالعه کافی و ذوق وافی داشت. در این صورت، حذف رکن یا جزء جمله، به عنوان استثنا و نه قاعده، صحیح و پسندیده است. برای آن که حذف دارای ضابطه باشد، باید یکی از این سه قرینه (= نشانه و علامت) در جمله یافت شود:

یک. قرینه ساختاری(سیاقی): این قرینه بر اساس عرف زبان شکل می گیرد و تابع کاربردهای پذیرفته شده در زبان است: به چپ، چپ! (= به چپ بگردید، به چپ بگردید!) برپا! (= برپا بایستید!) ورود ممنوع (= ورود ممنوع است!)

چنین جمله هایی معمولاً تنها به کار می روند و قبل و بعد از آن ها عبارتی نیست که بتوان به قرینه آن، متوجّهِ حذف بخشی از جمله شد. آنچه در این گونه جمله ها

قرینه است، نوع خاصّ کاربرد آن ها در میان مردم است.

دو. قرینه معنوی: این قرینه در عبارات قبل یا بعد از بخشِ حذف شده، وجود ندارد، امّا از معنا و مفهوم آن ها فهمیده می شود: سَرِ پُر گناهش بباید بُرید کسی پند گوید، بباید شنید (فردوسی) در بیت بالا، حرف ربطِ«اگر» از آغاز مصراع دوم حذف شده است. به کمکِ معنای شرطی بیت می توان فهمید که حرف حذف شده چه بوده است. همه بچه ها آمدند جز غوّاص های گُردان. در این مثال، از معنای کلّ جمله می فهمیم که جمله اصلی چنین بوده است: ... جز غوّاص های گُردان که نیامدند.

سه. قرینه لفظی: این قرینه در عبارات قبل یا بعد از بخشِ حذف شده، عیناً یا با شباهت وجود دارد: مسلمانان هر چه داشتند آورده بودند؛ شمشیر و نیزه و چند شتر و دو اسب. در این مثال، فعل «آورده بودند» در بخش دوم جمله تکرار نشده است، زیرا در بخش پیش وجود دارد. معبود من! در خلوت و در انجمن، در شب و در روز، در عیان و در نهان، و در شادمانی و سختی، یاد خود را در دل ما افکن. در مثال بالا، «یاد خود را در دل ما افکن» در بخش های آغازین تکرار نشده، زیرا در پایان آمده است. یک تن را دو عمل یا بیش تر نباید داد و همچنین، یک شغلْ دو فرد را. در این مثال نیز فعل «نباید داد» در انتهای جمله، به قرینه لفظی حذف شده است. همان گونه که در تعریف دیدید، گاه قرینه لفظی شامل عین لفظ مورد نظر نیست،

بلکه لفظی شبیه کلمه محذوف را شامل می شود: آن آقا استاد دانشگاه بود و من همان آقا معلّمِ هشت نُه سال پیش [بودم].

۵۷

تذکّر بسیار مهم درباره حذف ارکان و اجزای جمله این است که حذف بدون قرینه از ضعف های نوشته است. با وجود این، گهگاه در بعضی نوشته های خوب و زیبا نیز با حذف های بدون قرینه مواجه می شویم. باید توجّه داشت که این گونه نوشته ها از سَبْک و اُسلوبی خاص بهره مندند و در سایه بسیاری از عناصر، به زیبایی و روانی آراسته شده اند. پس نباید دیگر نویسندگان، بهویژه نویسندگانِ نوپا، چنان آثاری را دستاویز قرار دهند و از قواعد نگارش سرپیچی کنند. اکنون به نمونه ای از حذف بدون قرینه در یک اثر زیبا بنگرید: گاهی سراغ همدیگر را می گرفتیم. تنها یا با او و عیال [می رفتیم]. گاهی درد دلی[می کردیم]. گاهی مشورتی از خودش یا زنش[می خواستم]. از جنبه دیگر، فراوان دیده می شود که حذف در جمله لازم است، امّا نویسنده غفلت میورزد و حذف به قرینه را رعایت نمی کند. حذفِ شایسته آن است که موجب شود جمله ثقیل نشود و تکرارِ آزار دهنده در آن راه نیابد. بنگرید که در این جمله اگر نخستین فعل حذف می شد، چه اندازه مناسب بود: قاآنی از شعرای معروف است و همشهری سعدی و اهل شیراز است.

۵۸

* آزمون

۱. ارکان و اجزای جمله زیر را نشان دهید: رسول گرامی درسال چهارم هجرت، یهودیان بنی نضیر را به سبب پیمان شکنی، ازمدینه اخراج کرد.

۲. برای هر یک از اقسام سه گانه جمله از لحاظ ارکان، مثالی

از گلستان سعدی ذکر کنید.

۳. در ترجمه قرآن از استاد عبدالمحمّد آیتی، برای هر یک از چهار نوع جمله از لحاظ پیام، مثالی بیاورید.

۴. جمله غیر مستقیم چیست و به چه منظور به کار می رود؟ دو مثال از جمله غیر مستقیم در کتاب غربزدگی از جلال آل احمد بیابید.

۵. متنی در موضوع (لَقَدْ خلَقْنَا الاِنْسان فی کَبد) بنویسید و در آن دو جمله معترضه و سه نمونه حذف ارکان یا اجزای جمله را به کار برید.

۶. در جمله زیر، چه ارکان یا اجزایی را می توان به قرینه حذف کرد؟ بر جریان هنر در هنرمند و بر جریان آن در تاریخ مروری شد؛ گرچه در این مرور، تاریخ ادبیّات ملّت ها را بررسی نکردیم و سَبْک های ادبی شرق و غرب را بازگو نکردیم.

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)

درس هفتم:لغزشگاه های قلم(۱)

درس هفتم لغزشگاه های قلم(۱) به دنبال بحث از قواعد دستور زبان ، بجا است که به پنجاه قاعده مهمّ درست نویسی در زبان پارسی اشاره کنیم. کوشیده ایم برای هر قاعده، دست کم یک مثال از نثر امروز بیاوریم تا به این ترتیب، تمرینی عملی نیز برای خواننده حاصل آید. هدف از آوردن این مجموعه، دسته بندی و مرور قواعد مهمّ نگارشی است؛ پس اگر گهگاه نکاتی را دیدید که در بخش دستور زبان نیز آمده اند، بدانید که ضرورت چنین اقتضا می کرده است. تقریباً همه مثال هایی که آورده ایم، از نثر امروز اخذ شده اند؛ امّا بنا به مصلحت، تنها نامِ بعضی شواهد را ذکر کرده ایم. . از جمله دراز و پرپیچ و خم پرهیز کنیم از آوردن جمله های دراز و

مفصّـِل پرهیز کنیم. هرگز نکوشیم که معانی چندگانه را درون یک جمله بگنجانیم. اصولاً ـ هر جمله برای بیان یک واحد معنایی مستقل برنهاده شده است. بنگرید که پیچ و خم های این جمله، چگونه آن را نامطبوع و دشوار ساخته است: این کلمه را به مناسبت این که در نطق هیتلر... در جواب تلگرافی که روزولت رئیس جمهور اتازونی که در یکی دو هفته پیش به آلمان کرده بود که آیا حاضرید برای پنج یا ده سال حمله بر فلان دولت نکنید کرده بود آمده بود و معنی اش را نمی دانستم پیدا کردم. شکل مناسب جمله مزبور چنین است: معنای این کلمه را بدین مناسبت که در نطق معروف هیتلر آمده بود، یافتم. روزولت، رئیس جمهور اتازونی، یکی دو هفته پیش به آلمان تلگراف کرده بود که آیا حاضرید پنج یا ده سال به فلان دولت حمله نکنید و هیتلر در جواب تلگراف وی، این نطق را کرده بود.

۶۰

در سه مثال زیر نیز نمونه هایی از درازنویسی را می بینید. برای هر مثال، نمونه صحیح را نیز می آوریم: * مستدعی است نسبت به پرداخت حقّ الزّحمه هایی که مورد تصویب قرار گرفته است، دستور مقتضی صادر فرمایید. صحیح: خواهشمندم دستور دهید حقّ الزّحمه های مصوّب پرداخت شود. * نهایت چیزی که این ها از این گونه سخنان دنبالِ آنند این است که... . صحیح: هدف ایشان از این گونه سخن ها آن است که... . * طبرسی از حضرت علی(علیه السلام) روایتی در تفسیر این آیه می آورَد مبنی بر این که مراد از این آیه این است که... . صحیح: مراد این

آیه، طبق بیان حضرت علی(علیه السلام) که طبرسی در تفسیر آن نقل کرده، این است که... .

جمله را به صورت روشن و گویا بیاوریم جمله باید شفّاف و روشن باشد، یعنی گذشته از روانی و زلالی واژه ها، خود جمله نیز باید دارای وضوح باشد و اجزای آن، با هم سازگار باشند. جمله هایی که از سازگاری درونی برخوردار نباشند، خواننده را به رنج و زحمت می افکنند. مثال: برعکس، فلسفه ای که خود صورت نوعی فلسفه هایی که می خواهیم از آن ها سخن به میان آوریم وجود دارد و آن نظریّه یا مذهب شوپنهاور است. خواننده درنمی یابد که منظور از این عبارات چیست. شاید غرض این است: به عکس، فلسفه ای بر مبنای دیدگاه شوپنهاور وجود دارد که خود، مصداقی است بارز از فلسفه هایی که می خواهیم درباره آن ها سخن گوییم. البتّه گاه جمله به اندازه مثال بالا دشوار و پیچیده نیست، امّا چند پهلو است و می توان از آن چند گونه برداشت کرد. جمله خوب آن است که منظورش را به صراحت و روشنی بتوان فهمید. به این مثال عنایت کنید: در عصر ما، عبرت های عاشورا مورد توجّه بیش ترِ مصلحان بوده است.

۶۱

از این جمله، دو برداشت می توان کرد: در این عصر، بیش از پیش مصلحان به عبرت های عاشورا توجّه داشته اند. اکثر مصلحان این عصر، به عبرت های عاشورا توجّه داشته اند. امّا اگر کلمه بیش تر را بعد از «عاشورا» قرار دهیم، این ابهام از میان می رود و صرفاً معنای اوّل رسانده می شود. همچنین اگر کلمه بیش تر را

به «اکثر» تبدیل کنیم، صرفاً معنای دوم انتقال می یابد. اینک به چهار نمونه دیگر عنایت کنید: * با ارسالِ سیاهه عملکرد نماینـدگی های شهرستان و صورتجلسه شورای معاونان مبنی بر افزایش سهمیّه ها در راستای راهبردهای سال آتی که به نظر مقام محترم وزارت رسیده است، همراه با جوابیّه ایشان به شرح زیر ایفاد می گردد. صحیح : گزارش کار نمایندگی های شهرستان ها و نیز صورتجلسه شورای معاونان که برای تحقّق اهداف برنامه در سال آینده با افزایش سهمیّه ها موافقت کرده، به ضمیمه پاسخ وزیر محترم فرستاده می شود. * صنعت زنان آبادان حصیربافی به جهت جلد خرما است. صحیح: به دلیل فراوان بودن جلد خرما، زنان آبادان حصیربافی می کنند. * در جلسه مورّخ...، صاحب نظران و کارشناسان امر محیط زیست حضور به هم رسانده، مجمع عمومی را در جریان فعّالیّت های خویش قرار دادند و اطّلاع حاصل شد که در این راستا تصمیمات اتّخاذ شده مورد تصویب مسؤولان محترم واقع شده است که در موقع مقتضی به مورد اجرا گذاشته خواهد شد. صحیح: در جلسه مجمع عمومی مورّخ...، کارشناسان محیط زیست ضمن گزارش فعّالیّت های خود، اعلام کردند که تصمیماتِ گرفته شده به تصویب مسؤولان محترم رسیده است و در هنگام مناسب اجرا خواهد شد. * این برنامه که در کمیسیون صنایع بررسی خواهد شد، بر اساس نتایج گردهمایی رؤسای مراکز

آموزش عالی در زمینه همکاری با صنایع کشور که در آبان ماه سال گذشته در حضور وزرای فرهنگ و آموزش عالی و صنایع برگزار شد، تنظیم گردیده است. صحیح: این برنامه که در کمیسیون صنایع بررسی خواهد شد، براساس نتایج

گردهمایی رؤسای مراکز آموزش عالی تنظیم شده است. این گردهمایی در آبان سال گذشته با حضور وزیر فرهنگ و آموزش عالی و وزیر صنایع برگزار شده بود.

جمله را به صورت منطقی ترکیب کنیم ارکان و اجزای جمله باید دارای پیوندی کاملاً منطقی و طبیعی باشند، به گونه ای که خواننده به راحتی این پیوند را دریابد و لمس کند. برای ایجاد این پیوند، هم باید قواعد دستوری را رعایت کنیم و هم از ذوق هنری سود بَریم. این نکته در جمله های مرکّب بیش تر وضوح و ضرورت می یابد. در این مثال، پیوند منطقی میان بخش های جمله یافت نمی شود: ...تا آن جا که وارد مدح حضرت رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) می شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدّمه است و می گوید... . برای اصلاح این جمله، می توان جمله دوم را در آغاز آورد و جمله یکم و سوم را به شکل مرکّب و مستقل پس از آن ذکر کرد: اصل این قصیده در مدح رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) است. شاعر پس از آوردن مقدّمه مزبور، به این بخش اصلی می پردازد و می گوید... .

جمله را به صورت طبیعی بیاوریم قاعده آن است که هر جمله دارای ترتیب طبیعی و چینشِ دستوری باشد، یعنی ارکان با این نظم کنار هم قرار گیرند: فاعل + فعل لازم [در جمله فعلی با فعل لازم] فاعل + مفعول + فعل متعدّی [در جمله فعلی با فعل متعدّی] مسندٌالیه + مسند + فعل ربطی [در جمله اِسنادی]اجزا نیز به تناسبِ معنا، پس از رکن یکم یا دوم

و گاه در آغاز جمله قرار می گیرند. چنین جمله ای را «جمله مستقیم» می نامند. با این حال، گاه نادیده گرفتن نظم دستوری جمله دارای مزیّتی است؛ مثلاًـ آن را روان تر یا آهنگین تر می سازد یا با ویژگی های سَبْکی سازگارتر است. چنین جمله ای را «جمله غیر مستقیم» می گویند. مثال: شگفت است که باید دل بسوزانی، برای کُند گامان و نه برای کُند ذهنان! فراموش نکنیم که تنها نویسندگان خوش ذوق یا صاحب سَبْک می توانند به خوبی از جمله غیر مستقیم استفاده کنند.

۶۳

از «جمله های پیوسته» پرهیز کنیم با آن که از جمله های بلند و چند سطری باید پرهیز کرد، به جمله های کوتاهِ دبستانی و شکسته نیز نباید روی آورد. کنار هم چیدنِ چنین جمله هایی که «جمله های پیوسته» نام دارند، نوشته را خام و سَبُک جلوه می دهد. مثال: قرآن راهنمای بشر است. نور قرآن بر همه عالم می تابد. اگر قرآن نبود، جهان تیره بود. شکل مناسب جمله: قرآن راهنمای بشر و نورگسترِ جهان است و اگر نبود، جهان تیره می شد.

. از «جمله فرعی» زیاد استفاده نکنیم استفاده زیاد از جمله فرعی سبب می شود که خواننده نتواند سیر طبیعی نوشته را پی گیرد. مناسب است که جمله های فرعی به صورت جمله مستقل درآیند و در جای خود قرار گیرند. در جایی که نمی توان جمله فرعی را به صورت مستقل آورد، باید تا حدّ امکان آن را خلاصه کرد. مثلاً در جمله زیر، باید جمله فرعی ربطی را به شکل مستقل آورد تا جمله اصلی، طولانی و نامفهوم نشود: سخن یکی

از استادان اِلاهیّات مؤسّسه سنت گابریل که طیّ آن بر این حقیقت اعتراف کرده که عقل گرایی به مفهوم طرد دین پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضعف آیین مسیحیّت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است، گواه صدق ادّعای ما است. صحیح: گواه صدق ادّعای ما، سخن یکی از استادان اِلاهیّات مؤسّسه سنت گابریل است. او اعتراف کرده که عقل گرایی، به مفهوم طرد دین، پدیده ای است غربی که عامل عمده آن ضعف آیین مسیحیّت در پاسخ گویی به نیازهای حقوقی بشر بوده است.

بدون قرینه، قسمتی از جمله را حذف نکنیم هر جمله دارای اَرکان (= بخش های اصلی) و اَجزا (= بخش های کامل کننده) است. این ارکان و اجزا هرگز نباید از جمله حذف شوند، مگر آن که قرینه (= نشانه)ای بر حذف آن ها دلالت نماید و جای خالی شان را پُر کند. جمله ای که دارای رکن یا جزء حذف شده بدون قرینه باشد، نامتعادل است، مانند این جمله: این بنا در سده پنجم ترمیم، امّا در پیِ زلزله ای سخت فرو ریخت. رکن حذف شده (بدون قرینه): فعلِ «شد» در «ترمیم شد».

شکل درستِ همان جمله چنین است: این بنا در سده پنجم ترمیم، امّا در پی زلزله ای سخت ویران شد. اکنون شش نمونه دیگر می آوریم که در آن ها یکی از ارکان یا اجزای جمله بدون قرینه حذف شده است: ضرورت دارد در آغاز، عمده این شبهات ذکر [شوند] و مورد بررسی قرار گیرند. شهروندان باید نظرهای انتقادی خود را بیان [کنند] و به اطّلاع مسؤولان برسانند. انجام دادنِ

فرایض، پـاداش اخروی [دارد] و ترکشـان موجب کیفر اخروی خواهـد بود. اینک برای [اثباتِ] صـحّت ادّعای خود، ادلّه ای را ذکر می کنیم. در آغـاز، خودداری امـام رضـا(علیه السـلام) از [پـذیرشِ] پیشـنهاد ولیعهـدی مـأمون، حکیمانه بود. در روایتی، امامت به [اداره] امور دین و نظام مسلمین و [تأمینِ] صلاح دنیای آنان تعریف شده است.

موردِ نفی و اثبات را آشـکار کنیم آنچه مورد نفی قرار می گیرد باید آشکارا به صورت منفی بیاید، نه به گونه ای که خواننده بتواند آن را مثبت تلقّی کند و با تغییر لحن و آهنگ، برداشتی دوگانه از آن بیابد. به دو جمله زیر بنگرید:

۶۵

دلسوزان انقلاب نبایـد با هم ستیز کنند تا دشـمن دلشاد شود. منافقان در صف انقلابی ها رخنه می کنند تا دشـمن دلشاد شود. می بینیـد جمله دوم که پس از حرفِ ربـطِ «تـا» آمـده، در هر دو صـورت مثبت است. مثبت بـودن جمله ربطی در صورت دوم کاملاً صـحیح است، زیرا «تا» برای بیان علّت است: منافقان در صف انقلابی ها رخنه کرده انـد. چرا؟ تا دشـمن دلشاد شود. امّا مثبت بودنِ جمله ربطی در صورت یکم چنـدان منـاسب نیست، زیرا می توان از آن چنین برداشـتی هم کرد: دلسوزان انقلاب نبایـد با هم ستیز کننـد. چرا؟ تا دشـمن دلشاد شود. روشن است که علّت اخیر برای جمله مزبور صـحیح نیست و عکسِ معنا را اِلقا می کنـد. حال به جمله زیر بنگریـد: دلسوزان انقلاب نبایـد با هم ستیز کننـد تا دشـمن دلشاد نشود. در تحلیل جمله مزبور، معلوم می شود که همین صورت مناسب تر است:

دلسوزان انقلاب نباید با هم ستیز کنند. چرا؟ تا دشمن دلشاد نشود. بر همین قیاس، بنگرید به جمله زیر که در آن، معلوم نیست تصوّر خوانندگان، بی اعتبار شدن ملاک های نقد ادبی است یا بی اعتبار نشدنِ آن ها: آن گونه که برخی خوانندگان تصوّر می کنند، ملاک ها و معیارهای نقد ادبی بی اعتبار نشده اند. صحیح: به خلاف تصوّر برخی خوانندگان، ملاک ها و معیارهای نقد ادبی بی اعتبار نشده اند. نیز به این جمله عنایت کنید: او مثل اکثر پزشکان کم حوصله نیست. از این جمله دو مطلب می توان فهمید: اکثر پزشکان کم حوصله اند، امّا او مثل آنان نیست و پُرحوصله است. اکثر پزشکان کم حوصله نیستند و او هم مثل آنان پُرحوصله است. حال اگر قرار شود مفهوم اوّل منتقل گردد، باید نوشت: به خلاف اکثر پزشکان، او کم حوصله نیست. و اگر مفهوم دوم مراد باشد، باید نوشت: او هم مثل اکثر پزشکان، کم حوصله نیست.

۶۶

* آزمون

۱. روزنامه ای به تاریخ روز مطالعه این درس را از نظر بگذرانید و دو نمونه از جمله های پرپیچ و خم را در آن یافته، اصلاح کنید.

۲. متن زیر را به گونه ای اصلاح کنید که ترکیب منطقی بیابد و از پیچیدگی و اطناب درآید: نه آنانی که قائلند پیامبر و امام مبتکر تشکیل حکومت اسلامی بوده اند، مدّعی هستند که آنان پیش از این پیامبر و امام نبوده اند، بلکه به عکس، مدّعی اند چون پیامبر و امام بوده اند رسالت اِلاهی آن ها اقتضای اقدام به چنین حرکت سیاسی را داشته است؛ و

نه کسانی چون خود شما که اساساً اندیشه سیاسی اسلام را نفی می کنید چنین چیزی را قائلید.

۳. عیوب جمله های زیر را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: عشق، جان انسان را تسخیر و روحش را می گدازد. رزمندگان اسلام لحظه ای چشم بر هم ننهادند تا دشمن به خاك ما نفوذ كند. به دلیل خشک شدن آب رودخانه سیمینه رود در اواسط اردیبهشت ماه سال جاری، آبیاری بیش از ۱۵ هزار هکتار از اراضی آبی این شهرستان با خطر خشکسالی مواجه شد.

۴. جمله زیر را به شکلی اصلاح کنید که روشن و گویا شود: در دسامبر ۱۹۵۱، بن گوریون رهبران صهیونیست را به سرمشق مهاجرت دیگر یهودیان قرار نگرفتن متّهم می کند.

۵. در جمله زیر، کدام رکن حذف شده است؟ اگر این حذف صحیح نیست، جمله را اصلاح کنید: امروزه بشر هر لحظه به دین نزدیک تر و خود را به آن نیازمندتر احساس می کند.

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)

درس هشتم:لغزشگاه های قلم(۲)

درس هشتم لغزشگاه های قلم(۲)

از تکرار بپرهیزیم از عیب های رایج و چشمگیر در نوشته های امروز، تکرار واژه یا عبارتی با فاصله کم است. در چنین موردی، با حذف واژه تکراری یا با جایگزینیِ واژه ای دیگر، می توان به رفع تکرار پرداخت. به تکرار واژه «این» در مثال زیر بنگرید: بیش تر اخباری که در اینجا می آوریم به صورت مُرسَل هستند و اینبه دلیل این است که در اکثر این موارد اجماع است. صحیح: بیش تر اخباری که این جا می آوریم، به صورت مُرسَل هستند، زیرا معمولاً به مسائل اِجماعی نظر دارند. حال در شش مثال

دیگر، نمونه هایی از چنین تکرارهایی را می بینید. در هر مثال، شکل اصلاح شده را نیز ارائه می کنیم: * سده های هجدهم و نوزدهم دوران ظهور پیام آوران سکولاریسم بود که پیام آوران مهمّ آن، فردریک نیچه و کارل مارکس و زیگموند فروید بودند. صحیح: سده های هجدهم و نوزدهم دوران ظهور پیام آوران مهمّ سکولاریسم، یعنی فردریک نیچه و کارل مارکس و زیگموند فروید، بود. * ...چه این که لازمه اینسخن این است که... . صحیح: ...زیرا این سخن مستلزم آن است که... . * شورای نگهبان مرکّب از عدّه ای ازمجتهدان برجسته است.

۶۸

صحیح: شورای نگهبان از چند مجتهد برجسته ترکیب شده است. * در این جا مجال پرداختن به آن به تفصیل نیست. صحیح: در این جا مجال نیست که مفصّلاً به آن بپردازیم. * آبِ حُلوان رودخانه ای است که پس از گذشتن از کوه های پاتاق و عبور از جلگه سرپل و قصر شیرین وارد رود دیاله می شود. صحیح: آب حُلوان رودخانه ای است که از کوه های پاتاق و جلگه سرپل و قصر شیرین می گذرد و به رود دیاله می ریزد. * ریچارد رایت نویسنده ای است که سرسختانه و غیرتمندانه علیه تبعیض نژادی و بیرحمیِ نظام امریکا علیه سیاهان می جنگد. صحیح: ریچارد رایت نویسنده ای است که سرسختانه و غیرتمندانه ضدّ تبعیض نژادی و رفتار بیرحمانه نظام امریکا با سیاهان می جنگد. توضیح: «علیه» نادرست است.

تناسب عطف ها را رعایت کنیم در جمله های مرکّب، از پیوندهای همپایه و سازگار باید کمک گرفت. مثلاً فعل به مصدر یا مصدر به فعل عطف نشود، بلکه

فعل به فعل یا مصدر به مصدر عطف گردد. در مثال زیر، فعل به مصدر عطف شده است: از خواست های فطری انسان، میل به آزادیاست و او نمی خواهدزیر سلطه دیگران باشد. صحیح: از خواست های فطری انسان، میل به آزادی و عدم تمایل به سلطه پذیری است. در دو جمله زیر نیز دیده می شود که تناسب عطف ها رعایت نشده است. در نمونه های اصلاحی می بینید که چگونه جمله از لحاظ معنی منطقی و صحیح می شود: * متّهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیادگرا و ضدّ حقوق بشرتوطئه مستکبران است.

صحیح: متّهم کردن جنبش های مردمی به تروریسم، واپس گرایی، بنیادگرایی، و ضدّیّت با حقوق بشر توطئه مستکبران است. * قرآن مبارزه با فساد و تباهیو ظلم زدایی و عدل گستریرا از وظایف اصلی مؤمنان می داند. صحیح: قرآن ظلم زدایی و عدل گستری و مبارزه با فساد و تباهی را از وظایف اصلی مؤمنان می داند.

از «حَشْو» بپرهیزیم از کاستی های بسیار مهم در نوشته های امروز پارسی، حضور واژگان زاید و بیهوده است. این زیادت و بیهودگی که «حَشْو» نام دارد، معمولاً از عطف های بی دلیل پدید می آید. به این مثال ها عنایت ورزید: این آیه آشکار کردن زینت ها را مطلقاً نهی می کند و سپس استثنا می کند از آن ها، زینت های ظاهری را که اظهار کردن آن ها مانعی ندارد. روشن است که معنای جمله اخیر در خود مفهوم استثنا وجود دارد. از این رو، با زدودن حشو مزبور، باید نوشت: این آیه آشکار کردن زینت ها را مطلقاً نهی

می کنـد و سـپس زینت هـای ظـاهری را از آن هـا اسـتثنا می نمایـد. نیز در این مثـال، «این که» حشو است: زن ها پای بر زمین نکوبند تا این که معلوم نشود که خلخال قیمتی به پا دارند. همچنین در جمله زیر، «خاندان» حشو است، زیرا «بَنی» به همان معنا است: بزرگان خانـدان بنی طاووس از عالِمان بنام بوده اند. در جمله زیر هم «علّت» حشو است، زیرا «بدان جهت» دارای معنای علّیّت است: علّت این نامگـذاری بدان جهت است که... . با عنایت به این که بسـیاری از نویسـندگان ناآگاهانه به حشو تن می دهنـد، ضـرورت دارد بـا آوردن مثـال هـای فراوان، بر این مقـوله تأکیـد ورزیم. در دَه نمـونه زیر، اجزایی را که بیهوده انـد، با حروف سیاه درج کرده ایم: برخی می گویند شیوه حکومت باید با روش عقلانی اداره شود.

حـاکم بایـد به نحو شایسـته رهبری جـامعه اسـلامی را اداره کنـد. از آن جـا که در زمـان غیبت، دسترس عادی به امام معصوم ممکن نیست، از این روباید... . رسول اسـلام(صلی الله علیه وآله) پس از هجرت به شهر مدینه، بی درنگ شالوده تشکیلدولت اسـلامی را ریخت. نبایـد این مسـأله کلامـی فلسـفی را بـا مسأله مشـروعیّت اعمال که یک مسأله ای فقهی است، یکی بـدانیم. متأسّفانه یونانیان نسبت به حقوق مسلمانان بی اعتنایی می کنند و اجازه نمی دهند ایشان مسجدی در آتن داشته باشند. زمامدار بایـد از فنّ مـدیریّتی برخوردار باشـد. خانواده دارای وحدت ارگانیکی است. کسانی که حکومت اسـلامی را حکومتمسـتبدّانه می دانند، از شیوه حکومتی اسلام ناآگاهند.

خاستگاه اوّل اندیشه سکولاریستی، غرب بوده است. نیز سزاوار است از چند نمونه پرکاربرد حشو در همین جا یاد کنیم و شکل صحیح هر یک را بیاوریم: همراه حشو صحیح سیر گردش کار گردش کار سیر کار روزنامه های روزانه روزنامه ها سایر شهرهای دیگر شهرهای دیگر سایر شهرها مِن بعد از این بعد از این مَدخَلِ ورودی ورودی پس بنابراین بنابراین پس شب لیله القدر لیله القدر سنگ حجرالاسود حجرالاسود سال عام الفیل عام الفیل سؤال پرسیدن پرسیدن سؤال کردن بدر کامل ماه بدر از قبل پیش بینی کردن پیش بینی کردن

۷۱

از «تتابع اضافه ها و وصف ها» بپرهیزیم پیاپی آوردن اضافه ها و وصف ها از ارزش و متانت نوشته می کاهد. باید بکوشیم که مناسب ترین واژه را برای انتقال پیام خود برگزینیم تا ناچار نشویم به عطف های توضیحی و «تتابع اضافه ها و وصف ها» روی آوریم. در مواردی که پی آیندها حَشْو نباشند نیز باید با تغییر ساختاری، از پیِ هم آوری آن ها بپرهیزیم. مثالی ازتَتابُع وصف ها: بالای این ضریح، گنبد بزرگ کاشیکاری شده با شکوه طلااندود پیازی شکلی قرار دارد. صحیح: بالای این ضریح، گنبد پیازی شکل بزرگی قرار دارد که با رُویه زَراَندودش شکوهی خاص یافته است. مثالی از تَتابُع اضافه ها: تأثیرات روانیِ مجادله های والدینِ فرزندانبر آن ها فراموش ناشدنی است. صحیح: مجادله های والدین بر روان فرزندان تأثیراتی فراموش ناشدنی دارد. آفت «تتابع وصف و اضافه» در نامگذاری های امروزین بسیار نمایان است و باید جدّاً در انتخاب نام ها از این عیب دوری جُست. به این نمونه

های نازیبا بنگرید: شورای سیاست گذاریِ تبلیغات مذهبی اتّحادیه های اصناف شهرستان... نشریّه تخصّصیِ جامعه اسلامی فارغ التّحصیلانِ دانشکده فیزیک دانشگاه... شورای هماهنگی فعّالیّت های ورزشی کمیسیون های کارگری تابعه شوراهای اسلامی کار استان...

از کهنه گرایی بپرهیزیم نویسنده امروز از مایه های فکری ادبیّات دیروز الهام می گیرد و آن را معبری می سازد برای دست یافتن به قلّه های اندیشه امروز. کوره راه ها و سنگلاخ هایی که پیشینیان پیموده اند، راه را برای ما هموار کرده است، همان گونه که ما امروز راه را برای پسینیان می کوبیم. اگر نویسنده به بهانه سنّت گرایی، دقیقاً همان شیوه های سنّتی نگارش را دنبال کند و از چنان عناصر و شگردها و راهکارهایی استفاده کند، در همان کوره راه ها می مانَد و به امروز نمی رسد. فراموش نکنیم که تقلید بیجا از گذشتگان و فرسوده شدن در حصار سنّت های کهن، همان قدر نادرست و بازدارنده است که پشت کردن به ارزش های فرهنگی و سنّت های اصیل. پس باید از هر مایه ای که رنگ و بوی ماندگی و کهنگی به نوشته می دهد، پرهیز کنیم.

۷۲

مثلاً از این نوع فعل آوری که خاصّ سَبْک کهن پارسی است، باید بپرهیزیم: بیش تر متکلّمان معتزلی بر آنند که تنها گناهان بزرگ موجب اِحباط توانَد بود. روشن است که جوان امروز آن گاه که نوشته ای با این آغاز را ببیند، به مطالعه آن رغبت نمیورزد: سپاس بی قیاس خداوندی را سزا است که... . البتّه ما به نثر کهن خویش افتخار می کنیم؛ امّا خواننده امروز انتظار دارد که نثر امروز دارای

ویژگی های زبان روز باشد. به این نمونه از کتابی امروزین بنگرید و در نوع جمله بندی و واژگان آن دقّت ورزید. آیا این زبان با مخاطب امروز سازگار است؟ ما با کمال صراحت می توانیم اظهار نظر کنیم که غیر از مدرسه نبوی هیچ مدرسه ای از زمان قدیم تا دوره جدید در دنیا وجود ندارد که تاریخ به تلاش واقعات و اخبار کلّیه شاگردان آن اعم از مرد و زن و کوچک و بزرگ آن این قدر اهمّیّت قائل بوده باشد، زیرا تاریخ آنان تاریخ رادمردان عَدیم المثالی است که... برای اشاعتِ اسلام قیام نمودند و... چشم از تزئینات دنیا و آرایش مادّی آن فرو بستند.

واحد جمله را طولانی نکنیم از عیب های مهمّ جمله این است که یک یا چند واحد آن، مانند نهاد، مفعول، و قید، دراز وگسترده باشند. باید کوشید تا هر واحد به قدر امکان مختصر و ساده باشد. مثال برای درازیِ نهاد: آب خواستن امام حسین(علیه السلام) که مظهر شکیبایی و پایداری بوده است از لشکر ناکسان و سیاهدلان یا عدم آن،از مسائل مورد بحث است. صحیح: این از مسائل مورد بحث است که آیا امام حسین(علیه السلام)، آن مظهر شکیبایی و پایداری، از لشکر ناکسان و سیاهدلان آب خواسته است. مثال برای درازیِ مفعول: دانشوران وجود بقعه ای زیبا و شکوهمند با کاشیکاری های بسیار زیبا و بدیع بر مزار این بزرگمرد در قرن پنجمرا تأیید کرده اند. صحیح: دانشوران تأیید کرده اند که در قرن پنجم، بقعه ای زیبا و شکوهمند با کاشیکاری های بسیار زیبا و بدیع بر مزار این بزرگمرد به چشم می خورده

است.

۷۳

مثال برای درازیِ قید: ما دست و پای برای یغما جمع کنان،دست و پای اسیران را بستیم. صحیح: ما دست و پای خود را برای یغما جمع کردیم و دست و پای اسیران را بستیم.

نهاد را تجزیه نکنیم بسیاری از نویسندگان، به تقلید از شیوه گویش، نهاد را تجزیه می کنند و بخشی از آن را در گزاره می آورند. این کاستیِ بلاغی، موجب «ضعف تألیف» می گردد و جمله را سست می کند. در مثال زیر، نهاد (: احکامِ موضوعاتِ یاد نشده در قرآن) تجزیه گشته است: موضوعاتی که در قرآن یاد نشده اند، احکام آن ها از احادیث استخراج و استنباط می شود. صحیح: احکام موضوعات یاد نشده در قرآن، از احادیث استخراج و استنباط می شود. در جمله زیر نیز نهاد تجزیه شده است: جمع اندکی از نیروهای انقلابیِ خواهان حکومت غیر اسلامی، تعدادی از آن ها نیز خواهان نقش جزئی اسلام در حکومت بودند. صحیح: از نیروهای انقلابی، جمعی اندك خواهان حکومت غیر اسلامی و گروهی نیز طرفدار نقش جزئی اسلام در حکومت بودند.

از «نهاد مُؤَوَّل» در صورت لزوم استفاده کنیم هرگاه نهاد طولانی گردد یا بد نما شود، باید آن را به شکل «نهاد مُؤَوَّل» درآورد. در این حال، نهاد بعد از گزاره می آید و شکل جمله ای را می یابد که پس از جمله کوتاهِ گزاره آمده است. مثال: نهاد صریح: زیر سؤال بردن دو مؤمنْ ایمان یکدیگر را برای دنیا،مصلحت نیست. نهاد مُؤَوّل: مصلحت نیست که دو مؤمن برای دنیا ایمان یکدیگر را زیر سؤال ببرند.

۷۴

میان نهاد و گزاره فاصله نیندازیم نهاد و گزاره باید پی یکدیگر

بیایند و جز هنگام ضرورت، آن هم به کوتاهی، میان آن دو فاصله نیفتد. فاصله نامناسب و زیاد میان نهاد و گزاره، جمله را زشت و دشوار می کند. مثال: شیخ طَبرسی که برخی او را منسوب به طَبْرِس(معرّب تفرش) و بعضی منسوب به طَبَرستان می دانند و لذا گروهی نامش را طَبْرِسی و گروهی هم طَبَرْسی می خوانند، دارای چند اثر تفسیری است. صحیح: شیخ طَبرسی دارای چند اثر تفسیری است. برخی او را منسوب به طَبْرِس (معرَّب تفرش) می دانند ولذا طَبْرِسی می خوانند. عدّه ای هم وی را منسوب به طَبَرستان می شمارند و لقبش را طَبَرْسی تلفّظ می کنند. این جمله نیز مثالی است برای فاصله نامناسب میان نهاد و گزاره: اصل پنجاه و ششم قانون اساسی که می گوید حاکمیّت مطلق بر جهان و انسان از آنِ خدا است، مُلْهَم از جهان بینی قرآنی است. صحیح: طبق اصل پنجاه و ششم قانون اساسی، حاکمیّت مطلق بر جهان و انسان از آنِ خدا است. این اصل از جهان بینی قرآنی الهام گرفته شده است. در جمله زیر نیز نهاد بسیار طولانی شده است و برای اصلاح جمله باید ساختار آن را تغییر داد و البتّه در فعل های جمله هم تصرّف کرد: آنچه در شیوه عمل مسؤولان معمول است که از مردم کناره گیری کنند و تنها در اتاق های دربسته و با جمعی خاص از معاونان و مشاوران در تماس باشند و درنتیجه از همه جا بی خبر بمانند، از نظر امام علی(علیه السلام) محکوم است. صحیح: از نظر امام علی(علیه السلام)، این شیوه عمل مسؤولان محکوم است که از

مردم کناره گیری کنند و تنها در اتاق های دربسته و با جمعی خاص از معاونان و مشاوران در تماس باشند و از همه جا بی خبر بمانند.

* آزمون

۱. در جمله زیر، کلمه «خود» سه بار تکرار شده است. جمله را به گونه ای اصلاح کنید که این تکرار برطرف شود: این خود مردمند که گاهی با گزینش بایسته و شایسته خود فرد ایده آل خود را که یک انسان کامل است به زمامداری کشور برمی گزینند تا یک الگویی برای مدینه فاضله به وجودآورند.

۲. در همان جمله، نمونه ای بارز از حَشْو به چشم می خورد. آن را بیابید و جمله را اصلاح کنید.

۳. در دو جمله زیر نمونه های تتابع اضافات را بیابید و آن ها را اصلاح کنید: دلیل کسانی که اختیار قرائت مالک کرده اند این است که... . خسرو با همه جلال و عظمت شاهی، نوشنده ته جرعه جام شهریار شیرین حرکات کشور دل من است.

۴. در جمله زیر، فاصله زیاد میان نهاد و گزاره را برطرف سازید و شکل اصلاح شده جمله را بنویسید: گنجینه های پُر ارزش علم، همانان که خداوند از آنان در قرآن مجید به عنوان راسخون در علم [اهل بیت نبوّت] یاد کرده، نیز دارای سخنان و روایاتی که راهگشا و هادی می باشد، بودند.

۵. در یک کتابِ دلخواه، پنج نمونه دارای حشو را بیابید و آن ها را اصلاح کنید.

درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)

درس نهم:لغزشگاه های قلم(۳)

درس نهم لغزشگاه های قلم (۳) نهاد و گزاره را سازگار سازیم نهاد و گزاره باید کاملاً با یکدیگر سازگار باشند و از ارتباط منطقی بهره بَرَند. نبودِ چنین سازگاری و

ارتباطی، جمله را خام و دبستانی می کند. در مثال زیر، گزاره جمله دوم هیچ ارتباطی به نهاد اصلی ندارد: پیامبر بیانِ بخشی از احکـام را به جانشـینان خود سپرده و به وسـیله ایشـان انتشـار یـافته است. آیـا از لحاظ منطقی، چنین مفهومی قابل تصوّر است: «پیامبر به وسیله ایشان انتشار یافته است؟» شکل صحیح جمله چنین است: پیامبر بیان بخشی از احکام را به جانشینان خود سپرده است و ایشـان آن احکـام را انتشـار داده انـد. در پنـج مثـال زیر نیز نهاد و گزاره با یکـدیگر سازگاری ندارنـد. در شـکل های صحیح جمله ها، سازگاری آن ها حفظ شده است: * اُفق دید برخی از افراد بسـیار ضـعیفاست. صـحیح: افق دید برخی از افراد بسـیار محدود است. توضـیح: «افق» بر مکان اطلاق می شود. * نمونه بارز این طرز تفکّر، گروه اِخوان المسـلمیندر مصـر است. صحیـح: نمونه بارز صاحبان این طرز تفکّر، گروه اخوان المسـلمین در مصـر است. * پیروزی بر شـیطان نَفْس، روز عیدحقیقی قلمداد شده است. صحیح: هنگام پیروزی بر شیطان نَفْس، روز عید حقیقی قلمداد شده است.

۷۷

* در داستان های کوتاه این نویسنده، از یک تکنیک و قوّه تخیّل قوی مایهگرفته شده است و برای نویسندگان و منتقدان غالباً نمونه های کامل داستان های کوتاه به شمار می آیند. صحیح: داستان های کوتاه این نویسنده از تکنیک و قوّه تخیّل قوی مایه دارند و غالباً برای نویسـندگان و منتقدان نمونه های کامل داستان کوتاه به شمار می آیند. * این فاصله ها مسؤولان را که باید از همه جریانات امور آگاه باشند بی خبر نگه داشته و در نتیجه، در پیدا

کردن راه حلّ مشکلاتِ جامعه درمانده خواهند شد. صحیح: مسؤولان که باید از امور آگاه باشند، به دلیل این فاصله ها بی خبر باقی می مانند و از یافتن راه حلّ مشکلاتِ جامعه درمانده می شوند.

نهاد و فعل را از لحاظ تعداد برابر بیاوریم نهاد و فعل باید از لحاظ تعداد(= مفرد و جمع بودن) با یکدیگر سازگار و برابر باشند. حتّی آن گاه که نهاد بی جان است نیز معمولاً شایسته تر است این برابری رعایت گردد. مثال: آثار او عبارتنداز: ... .

تمدّن های بزرگ مردان بزرگی پرورانده اند. البتّه گاه به دلیل فضای مخصوص یک جمله یا مفهوم خاصّ یک واژه این برابری مطلوب نیست. مثال: آرایاین دانشمند مورد توجّهِ اهل بصیرت است. در این میان، آنچه بسیار ناروا است، رعایت نکردنِ وحدت روش در یک متن است. در مثال زیر، یک نهاد با فعل مفرد آمده و آن گاه با ضمیر جمع مورد اشاره قرار گرفته است: سرهایمقدّس شهدای کربلا از کوفه به شام فرستاده شد.سپس یزید دستور دفن آن ها را صادر کرد. در چهار مثال زیر نیز نابرابری نهاد و فعل از لحاظ تعداد دیده می شود. شکل صحیح را درون هر جمله نشان داده ایم: چنین قانون هاییچند اشکال عمده دارد[دارند] : یکی این که ضمانت اجرا ندارند. قوای سه گانه از هم تفکیک شده اند و هرکدام وظیفه ای خاص دارند[دارد].

مخاطَب[مخاطبانِ] خداوند، همه مؤمنانی است[هستند] که در معرض فریب شیطان قرار دارند. مسلم با چند تن از یاران خود در خانه ای اقامت گزیدند [گزید].

از آوردن فعل دراز و پیچیده بپرهیزیم در بیش تر

سَبْکْ ها و انواع ادبی، باید از فعل ساده بهره گرفت; خواه فعلی که بسیط و یک واژه ای باشد و خواه فعلی که مرکّب از واحدهای کوتاه و ساده باشد. استفاده از فعل های طولانی، جز هنگام ضرورت، نوشته را نازیبا می سازد. مثال هایی از چند مصدر: در حقّ کسی احترام مَرعی داشتن ک به کسی احترام نهادن استقبال به عمل آوردن ک استقبال کردن به منصّه ظهور رساندن ک ظاهر کردن آشکار ساختن حضور به هم رسانیدن ک حاضر شدن حضور یافتن مثال در جمله: شیخ، نهایت احترام را در حقّ او مَرعی داشت و استقبال گرمی از وی به عمل آورد وحمایت خود از او را به منصّه ظهور رساند، تا آن جا که در حلقه درسش حضور به هم رسانید. شکل مناسب این جمله: شیخ، به او بسیار احترام نهاد و از وی به گرمی استقبال کرد وحمایت خود از او را آشکار ساخت، تا آن جا که در حلقه درسش حضور یافت.

«فعل مجهول» را بجا استفاده کنیم از گرته برداری های دستوریِ مترجمان ما، یکی این بوده است که فعل های مجهول زبان انگلیسی را به فعل مجهول فارسی برگردانده اند. با عنایت به ساختار دستوری متفاوت این دو زبان، بسیاری از فعل های مجهول که در زبان ما رایج شده اند هیچ توجیه منطقی ندارند. فراموش نکنیم که فعل باید به صورت معلوم به کار رود، مگر آن که به جهتی، همچون تخفیف یا تعظیم یا ناشناخته بودن فاعل، مجهول بودنش ضرورت یابد. مثلاً ـ در این جمله، فعل مجهول هیچ ضرورتی ندارد: از سوی ادیبان ابراز

شده است که... . صحیح: ادیبان ابراز کرده اند که... . کلماتی چون «توسّطِ»،«به وسیله» گروهی به اشتباه «وسیله» می نویسند «از جانبِ»، و «از طرفِ»

۷۹

که برای نشان دادن فعل مجهول به کار می روند، هم جمله را زشت می کنند و هم معمولاً کاربردشان غیر منطقی است: * توسّطِ پیامبر اسلام، مسجد ضرار ویران شد. صحیح: پیامبر اسلام، مسجد ضرار را ویران کرد. * از جانبِ رئیس جمهوری اطّلاعیّه ای مهم صادر شد. صحیح: رئیس جمهوری اطّلاعیّه ای مهم صادر کرد.

نوع درست فعل را به کار بَریم از ویژگی های مهمّ نوشته شیوا، بهره گیری از افعال به شکل درست است. نویسنده باید همه گونه های زمانیِ افعال را کاملاً بشناسد و موارد اصلی و فرعی کاربرد هر یک را به خوبی بداند. مخصوصاً باید با کاربُرد فعل های ماضی نقلی، ماضی بعید، ماضی و مضارع التزامی، و فعل استمراری آشنا بود. در مثال زیر، عبارت «شک نیست» اقتضا می کند که فعل ماضی نقلی (ساخته اند) به کار رود و نه ماضی بعید التزامی: شک نیست که بعد از درگذشت او، بقعه معتبری بر مزارش ساخته بوده باشند. نیز در این مثال، باید در بخش شرطیِ جمله، از فعل مضارع التزامی (احرام نماید) استفاده کرد و نه فعل ماضی مطلق: اگر بدون تعیین نیّت احرام نمود، عملش باطل خواهد بود. اکنون برای تمرین بیش تر، قطعه ای کوتاه را می آوریم که در آن، از پنج نوع فعل به درستی استفاده شده است. کنار هر فعل عددی می گذاریم و زیر قطعه، دلیل درستی هر فعل را می نویسیم: بهمن نامه

منظومه ای است (۱) به تقلید شاهنامه ی فردوسی در تاریخ سلاطین بهمنی دکن. این منظومه تا زمانی که آذری در دکن بود، (۲) به دوران سلطنت احمدشاه رسیده بود(۳) و آذری تعهّد کرد(۴) که در بازگشت به خراسان، آن را به اتمام رساند(۵) و ظاهراً تا دورانِ شاهیِ علاءالدّین به نظم آن ادامه داد(۶) و آنچه می سرود(۷) به دکن می فرستاد(۸). (۱) فعل ربطیِ حال؛ ارتباطی همیشگی را گزارش می کند. (۲) فعل ماضی مطلق؛ از گذشته ای که تحقّق آن پایان پذیرفته خبر می دهد. (۳) فعل ماضی بعید؛ از گذشته ای پیش از گذشته دیگر حکایت می کند. (۴) فعل ماضی مطلق؛ دیگر بار از گذشته پایان یافته خبر می دهد.

(۵) فعل مضارع التزامی؛ موردِ تعهّد و التزام را بیان می کند. (۶) فعل ماضی مطلق؛ بار دیگر از عملی حکایت دارد که تحقّق آن پایان یافته است. (۷)و(۸) فعل ماضی استمراری؛ کاری را گزارش می کند که در زمانی خاص در گذشته استمرار و گسترش داشته است.

فعل های هَمْطِراز را متناسب بیاوریم هرگاه یک جمله دارای چند فعلِ هَمْطِراز وهَمْرُتبه باشد، شرط است که آن فعل ها از لحاظ زمان با یکدیگر تناسب و سازگاری داشته باشند. از ضعف های جمله مرکّب، ناسازگاری افعال آن است. در مثال زیر، فعل یکم «مضارع» است و فعل دوم «ماضی نقلی»، با آن که هر دو همطرازند: این کتاب جامعه نام داردو نزد امامان معصوم بوده است. صحیح: این کتاب جامعه نام داشتهو نزد امامان معصوم بوده است. مثال دیگر: شیخ احمد از حوزه درس... بهره مند گشت و از آنان دارای اجازاتی نیز

هست. صحیح: شیخ احمد از حوزه درس... بهره مند گشتو از آنان اجازاتی نیزدریافت کرد. در مثال زیر نیز بی تناسبی افعال چنان به آن لطمه زده که فهمش را هم دشوار کرده است: در لحظه هایی، اومطلب را به صورتی بیان خواهد کرد که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برمی انگیزد. صحیح: او گاه مطلب را به صورتی بیان می کند که برای شما اعجاب آور و مطبوع باشد و شوق و رغبتتان را به خواندن برانگیزد.

فعل ها را کنار هم نیاوریم تا جایی که ممکن است، باید کوشید دو یا چند فعل اصلی کنار یکدیگر قرار نگیرند. اگر چنین شود، نوشته هم زشت جلوه می کند و هم از ارزش بلاغی آن کاسته می شود. مثال:

در این بنا، کتیبه ای که بتواند تاریخ ساخت آن را مشخّص سازد، وجود ندارد. صحیح: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که تاریخ ساخت آن را مشخّص سازد. به این دو مثال و شکل های صحیح آن ها نیز بنگرید: * پی ریزی شخصیّت کودک از هنگامی که متولّد می شود، آغاز می گردد. صحیح: پی ریزی شخصیّت کودک از هنگام تولّد او آغاز می شود. پی ریزی شخصیّت کودک از هنگامی آغاز می شود که تولّد می یابد. * مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاشی که از راه بازی انجام می گیرد، است. صحیح: مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاش او از راه بازی است. مناسب ترین فعّالیّت کودک، تلاشی است که از راه بازی انجام می گیرد. همان گونه که عنایت کردید، برای

پرهیز از کنـار هم آوردن افعـال، معمولاً می توان یکی از فعل ها را به شـکل غیر فعلی درآورد این راه مناسب تر است یا جای یکی از افعال را عوض کرد.

از «وجه وصـفی» درست اسـتفاده کنیم «فعل وصـفی» یا «وجه وصـفی» همان ساخت صـفت مفعولی (= بن ماضی+ ه) است که کارکرد فعلی می یابد و صـیغه اش توسّط فعلی پس از آن تبیین می شود، زیرا خود همواره به یک شکل است و ساختی واحد دارد. اصولاً در بهره گیری از فعل وصـفی باید جدّاً صـرفه جویی کرد. از این گذشـته، درستیِ کاربرد فعل وصـفی چند شـرط دارد: یکی بودنِ نهاد فعل وصفی و فعل بعدیِ تبیین کننده. نبودن واو بعد از فعل وصفی. بودن ویرگول پس از فعل وصفی. به این ترتیب، روشن می شود که معمولاً نویسـندگان فعل وصفی را نادرست به کار می برند. مثال: مُحْرِم پس از احرام وارد مکّه و حرم گشـته و بعد از غسل وارد مسجد الحرام می شود. صحیح: مُحْرِم پس از احرام وارد مکّه و حرم گشته، بعد از غسل وارد مسجد الحرام می شود.

در گزارش از گذشـته، تنـاسب افعـال را رعـایت کنیم در برخی سَبْک هـا و گونه های ادبی، برای ایجاد تنوّع و نیز ملموس تر ساختنِ مطلب، رویداد گذشته

را با فعل حال گزارش می دهند. مثال: بنای حرم حسینی در آغاز دوران صفویّه کاملاً تغییر می یابد. باید دقّت کنیم که هنگام اسـتفاده از چنین شـیوه ای، تناسب زمانیِ افعال فراموش نشود. مثلاً در همان جمله، ناگهان شـیوه گزارش را چنین تغییر ندهیم: بنای حرم حسینی

در آغـاز دوران صـفویّه کاملاً- تغییر می یابـد و معماران چیره دست به این کار گماشـته شدنـد.[گماشـته می شونـد] فعل های وابسـته را صحیح بیاوریم گاه رویداد گذشته با دو فعل وابسته (یکی اصلی و یکی التزامی) گزارش می شود. در این حال، فعل اصـلی باید ماضـی مطلق، و فعل التزامی باید مضارع التزامی باشد، نه ماضی مطلق; زیرا آنچه در زمان گذشته انجام شده همان فعل اصـلی است که فعل التزامی را معنی می بخشد. مثلاً در جمله زیر، آنچه تحقّق یافته «دستور دادن» است نه «ساختن»: رکن الدّوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ بسازند. پس نباید نوشت: رکن الدّوله دستور داد که بقعه ای بر مزار شیخ ساختند.

۸۳

* آزمون

۱. جمله زیر را به گونه ای اصـلاح کنید که نهاد و گزاره با هم سازگار شوند: سعی پیامبر در این بود که اصحاب هر آنچه که می شنوند بنویسند تا بدین وسیله از تحریف دور بماند.

۲. جمله زیر را اصلاح کنید، به نحوی که بخش های آن در جای خود قرار گیرند: عبارات و کلمات این آیه هیچ گونه دلالت بر این که قطعه ابری هر روز بالای سـر آن هـا می گشـته و ترنجبین یا نان پخته و مرغ بریانی تقـدیم آن ها می شـده نـدارد یا عمود نوری هر شب پیشاپیش آن ها را روشن می داشته!

۳. با راهنمایی اسـتاد، در یکی از رُمان های فارسـی، سه نمونه از کاربرد نادرست وجه وصفی را ارائه دهید و آن ها را اصلاح سازید.

۴. در ترجمه قرآن از استاد محمّد مهدی فولادوند، دَه فعل از انواع گوناگون را از لحاظ درستی

دستوری و تناسب زمانی، ارزیابی و نقد کنید.

۵. جمله زیر را بخوانید و به پرسش ها پاسخ دهید: ما از سازمان ملل متّحد درخواست می کنیم که هر چه زودتر، اَمر بازگشت به وطنِ تمام اقوامی را که به وسیله قدرت های عضو محور از کشور خود رانده شده اند، تأمین نماید. آیا نوع فعل ها به درستی انتخاب شده است؟ چرا؟ جمله را به شکلی تغییر دهید که جزء پیچیده و طولانی «اَمر بازگشت... تأمین نماید» اصلاح شود.

درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)

درس دهم:لغزشگاه های قلم(۴)

درس دهم لغزشگاه های قلم(۴) میان اجزای فعل فاصله نیندازیم لازم است که همواره اجزای فعل در کنار یکدیگر بنشینند و میان آن ها فاصله نیفتد. گاه دیده می شود که در فعل مستقبل، این اصل رعایت نمی شود و میان جزء معین و جزء اصلی آن فاصله می افتد. مثال: عبرت های عاشورا جهان را خواهند نور بخشید. شکل صحیح جمله: عبرت های عاشورا جهان را نور خواهند بخشید. همچنین در فعل های مرکّب که دارای جزء معین نیستند، باید پیوستگی میان اجزا حفظ شود. در دو جمله زیر، فعل های مرکّب عبارتند از: «اوج می گیرد» و «صرف می کند». در جمله یکم، «بسیار» قیدِ فعل است و در جمله دوم، «انسان ها» متمِّم فعل است; پس مناسب است که این دو کلمه بیرون از فعل قرار گیرند و میان اجزای فعل فاصله نیندازند: * در سال ۱۹۳۱، گاندی اوجِ بسیار می گیرد. صحیح: در سال ۱۹۳۱، گاندی بسیار اوج می گیرد. * معلّم زندگی اش را صرفِ انسان ها می کند. صحیح: معلّم زندگی اش را برای انسان

هـا صـرف می کنـد. در جمله زیر هم فعل مرکّب عبارت است از «سـعی نکرده است». «لازم » صـفت است و «فهمیـدن مطالب کتـاب» متمِّم. حرف نشـانه هم زایـد است، زیرا مفعولی وجود نـدارد: خواننـده سـعی لازم را در فهمیـدن مطالب کتاب نکرده است.

۸۵

برای آن که میان اجزای فعل مرکّب فاصـله نیفتد، باید در جمله بالا قدری تصـرّف کرد، یعنی متمِّم را زودتر آورد و صـفت را ضمن یک قید: خواننده در فهمیدن مطالب کتاب به قدر لازم سعی نکرده است.

«فعـل غیر شخصـی» را در جـای منـاسب قرار دهیم «فعـل غیر شخصـی» فعلی است که ساخت واحـد دارد و همراه فعل اصـلی، ساخت های متفاوت می یابـد; همچون «بایـد» و «می توان». لازم نیست که فعل غیر شخصـی به فعل اصـلی بپیونـدد، امّا خوب است که فاصـله ای زیاد با آن نداشـته باشد. مثلاً هر سه جمله زیر درستند و باید متناسب با نوع تأکید و آهنگ جمله، گزینش گردند: در این مورد، چنین می توان گفت... . در این مورد، می توانچنین گفت... . می توان در این مورد، چنین گفت... .

در صورت لزوم، «مفعول مُؤوَّل» بیاوریم مفعول نیز، هماننـد نهاد، گاه درازا می یابـد و جمله را بـدنما می کند. از راه های رفع این عیب، به کار بردن «مفعول مُؤَوَّل» است. در این حال، یعنی مفعول را به شـکل یک جمله پس از حرف ربط و بدون حرف نشـانه به کـار می بریم. مثـال: مفعول صـریح: نگـارش این اثر به قلم میرزای بزرگ در سـال ۱۰۲۷ قرا می توان مسـلّم دانست. مفعول مؤوّل: می توان مسلّم دانست که این

اثر به قلم میرزای بزرگ در سال ۱۰۲۷ ق نگارش یافته است. «را»ی زاید نیاوریم حرف نشانه «را» گاه زاید است و نوشته را سُست و ابتدایی نشان می دهد. معمولاًـ این عیب آن گاه جلوه می کند که جمله دارای «نهاد مفعولی» باشد. نهاد مفعولی، رکنی از جمله است که از لحاظ دستوری برای فعل جمله پایه، نهاد به شمار آید و از لحاظ معنا برای فعل جمله پیرو، مفعول باشد. در مثال زیر، «پیامبران» از لحاظ معنا مفعولِ «فرستاد» است و از لحاظ دستوری نهادِ «بودند»: پیامبرانی که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این جمله نیاز به «را» ندارد، زیرا نهاد مفعولی در حقیقت «نهاد» است و نهاد هرگز «را» نمی پذیرد.

پس این جمله نادرست است: پیامبرانی را که خدا فرستاد، هادیان بشر بودند. این اشتباه از این جا ناشی شده که اصل جمله مزبور چنین بوده است: پیامبرانی که خدا آن هارا فرستاد، هادیان بشر بودند. سپس مفعول جمله حذف شده، ولی حرف نشانه باقی مانده است. امّا باید دقّت داشت که وقتی «آن ها» (مفعولِ «فرستاد») حذف می گردد، قاعدتاً حرف نشانه آن نیز حذف می شود، نه آن که جابه جا شود و پس از «پیامبرانی» بیاید. می توان گفت که هرگاه کلمه ای برای جمله پایه، نهاد باشد، «را» نمی پذیرد، هر چند مفهوماً برای جمله پیرو، مفعول باشد؛ امّا اگر برای جمله پایه، مفعول باشد، «را» می پذیرد، اگرچه ظاهراً به جای نهاد نشسته باشد. در جمله زیر، «پیامبرانی» با این که در آغاز آمده، مفعول جمله پایه است؛ از این رو«را» می پذیرد: پیامبرانیرا می شناسیم که

بر قوم خود نفرین کردند. به این ترتیب، جمله زیر نادرست است، زیرا «اخباری» نهاد جمله پایه است: اخباریرا که شیخ صدوق آورده است، گـاه مرسـل هسـتند. و این جمله درست است، زیرا «اخباری» مفعولِ جمله پایه است: اخباری را که شـیخ صـدوق آورده است، می توان به چنـد دسـته تقسـیم کرد. بر پـایه آنچه گفته شـد، می توانیـد دریابیـد وجودِ «را» در سه جمله زیر لازم است یا خیر. البتّه زیر هر جمله، پاسخ را نوشته ایم:

۱. ولایتی را که رسول اکرم و امامان داشـتند، بعد از غیبت، فقیه عادل نیز دارد. توضـیح: این جمله صحیح است، زیرا «ولایتی» مفعـول است برای فعـلِ «دارد». امّـا همین جمله اگر به شـکل زیر باشـد، نـادرست است; زیرا «ولا-یتی» مفعول برای هیـچ فعلی نیست: ولایتی راکه رسول اکرم و امامان داشتند، همواره برقرار است.

۲. شـرط دانستنِ عدالت رابرای رهبر، از ویژگی های تشیّع است. توضیح: این جمله غلط است و نیاز به «را» ندارد; زیرا مصدر به عدالت اضافه شده است و «عدالت» مضافٌ الیه است نه مفعول تا به حرف نشانه نیاز داشته باشد.

۳. در نگرش ملّی گرایانه، هر چه رامردم بپسـندند و به آن رأی دهند، لازم الاجرا است. توضـیح: این جمله نیز غلط است، زیرا «است» به مفعول نیاز ندارد. فراموش نکنید که مفعولِ «بپسـندند» عبارت است از «آن» که حذف شده است [= هر چه مردم آن را بپسندند]. ولی جمله زیر صحیح است:

در نگرش ملّی گرایانه، هر چه را مردم بپسندند و به آن رأی دهند، باید اجرا کرد.

از «را» در جای مناسب استفاده کنیم نشانه مفعول بیواسطه (را) باید در جای

درست و شایسته بنشیند تا هم مفهوم به درستی انتقال یابد و هم جمله زیبا گردد. مکانِ «را» پس از مفعول است و هرگز نباید به بهانه مرکّب بودن مفعول، در میان آن جای گیرد. البتّه هرگاه مفعول طولانی شود، باید برای آن چاره ای دیگر اندیشید. در مثال زیر، مفعول عبارت است از «شهادت یکایک یاران امام در عاشورا»: همه گزارش های تاریخی، شهادت یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورارا تأیید نکرده اند. نباید به بهانه کوتاه سازی مفعول، «را» پس از «امام حسین(علیه السلام)» بیاید. برای آن که مفعول جمله دراز نشود، می توان آن را به صورت مُؤوَّل آورد: همه گزارش های تاریخی این ادّعا را که یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورا شهید شده اند تأیید نکرده اند. یعنی مفعول «ادّعا» است و جمله بعدْ آن را توضیح می دهد، نه آن که جزء مفعول باشد. پس نباید نوشت: همه گزارش های تاریخی این ادّعا که یکایک یاران امام حسین(علیه السلام) در عاشورا شهید شده اند را تأیید نکرده اند. در جمله زیر نیز «ابتکار شما» مفعول است و آنچه پس از آن آمده وابسته مفعول به شمار می رود. پس باید حرف نشانه «را» پس از «ابتکار شما» قرار گیرد و نه پس از «نشریّه» یا «داشته باشد»: ابتکار شما رادر انتشار این نشریّه که می تواند در رشد تحقیقات نقشی بسزا داشته باشد، تحسین می کنیم. دو مثال زیر نمونه هایی از مکان نادرستِ حرف نشانه «را» هستند. خواهید دید که شکل صحیح جمله خوب تر فهمیده می شود: * مبارزان مسلمان گزارش چند عملیّات چریکی در

بغـداد که طیّ آن ها، واحدهای پلیس رژیم بعث مورد حمله قرار گرفته اند رامنتشـر کردند. صـحیح: مبارزان مسـلمان گزارش چنـد عملیّات چریکی در بغداد رامنتشـر کردند که طیّ آن ها، واحدهای پلیس رژیم بعث مورد حمله قرار گرفته اند. توضـیح: عمـداً حرف نشـانه را پس از «بغـداد» آورده ایم و نه پس از «چریکی»; زیرا در این صـورت، خواننـده گمـان خواهـد کرد که بغداد محلّ انتشار خبر است.

۸۸

* این موج بازداشت ها کلّیّه دارندگان ماشـین هایی که رنگ و مدل آن ها شبیه رنگ و مدل ماشینی است که در حادثه ترور به کار گرفته شده راشامل شد. صـحیح: این موج بازداشت ها کلّیّه دارندگان ماشین هایی را شامل شد که رنگ و مدل آن ها شبیه رنگ و مدل ماشینی است که در حادثه ترور به کار گرفته شده است.

قید را در مکان مناسب بیاوریم مکان قید در جمله، تابع قاعده خاصّی نیست و به مفهوم قید، سَبْک مقاله، و نوع تأکید نویسنده بستگی دارد. بـا این حـال، معمولاً: یک. قیـدهای زمان و مکان و تأکیـد و نفی در آغاز جمله می آینـد. دو. قیـدهای حالت و چگونگی پیش از فعل قرار می گیرنـد. سه. قیـدهایی که کلمه ای جز فعل را توضـیح و تقییـد می بخشـند، پیش از همان کلمه می نشـینند. چهـار. قیـدهای مرکّب و گروه هـای قیـدی در آغـاز جمله می آینـد. قیـد زمـان، در آغاز جمله: در آغاز نهضت، شعارهای عاشورایی نقشـی مؤثّر داشـتند. قید حالت، پیش از فعل: حماسه کربلا را باید عاشقانه تحلیل کرد. قید توضیح دهنده مُسند، پیش از مُسند: رمز پیروزی امام حسین(علیه السلام) برای

حکیمان کاملاًآشکار است. قید مرکّب، در آغاز جمله: نزد همه حق جویان، اعتبار حُرّ به معرفت او است.

صفت ها را به دقّت به کار بریم در زبان پارسی نیز صفت های حالیّه، مشبّهه، مبالغه، و مطلق یافت می شوند. مخصوصاً هنگام ترجمه آیات و روایات، به این ساخت های متفاوت باید عنایت داشت: صفت حالیّه (گذران): بُن مضارع + ان. مثال: جویان. صفت مشبّهه (پایدار): بُن مضارع + ا. مثال: جویا. صفت مبالغه (فراوان): بُن ماضی یا اسم + ار/ گار/ گر، کار. مثال: جُستگر جستوجوگر. صفت فاعلی مطلق: بُن مضارع +ِ نده. مثال: جوینده.

چنانچه ساخت های سه گانه اوّل موجود نباشند، به ناچار در همان معانی نیز از ساخت چهارم استفاده می شود. از این رو، مثلاً برگردان صحیح عبارت «اللّه سَمیعٌ عَلیمٌ» چنین است: خداوند شنوای دانا است. و نه: خداوند شنونده داننده است.

«صفت برترین» را درست به کار بریم بسیاری از نویسندگان «صفت برترین» (= صفت عالی) را نادرست به کار می برند. باید عنایت کنیم که صفت برترین، موصوفِ خود را نسبت به همه موصوف های همشمار در داشتن وصفی ممتاز می سازد و معنا و کاربرد آن در سه الگوی زیر سامان می یابد: معنای مفرد: صفت برترین کسره دار + موصوف جمع; مثال: پاکبازترینِ شهیدان معنای مفرد: صفت برترین ساکن + موصوف مفرد; مثال: پاکبازترینْ شهید معنای جمع: صفت برترین ساکن + موصوف جمع; مثال: پاکبازترینْ شهیدان بنابراین، جمله زیر نادرست است; زیرا با آن که نهادش جمع است، دارای الگوی اوّل است که معنای مفرد دارد: معروف ترینِ شاگردانِ

شیخ مفید، سیّد مرتضی و سیّد رضی و شیخ توسی بوده اند. صحیح: معروف ترینْ شاگردانِ شیخ مفید، سیّد مرتضی و سیّد رضی و شیخ توسی بوده اند. البتّه وجه اخیر هنگامی صحیح است که هر سه موصوف از حیث معروفیّت در یک رتبهباشند و نسبت به دیگران برتر به شمار آیند. امّا اگر این همرتبگی حاصل نباشد، بایدنوشت: شاگردانِ معروف ترِ شیخ مفید،... .

ضمیر را بجا و مناسب آوریم از راه های ایجاز، بهره گیری مناسب از ضمیر است. هرگاه اسمی تکرار گردد، در حالی که ضمیر بتواند

جایگزین آن شود، جمله آسیب می بیند. در مثال زیر، اگر به جای «بنا»ی دوم، ضمیر اشاره «آن» بیاید، مناسب تر است: در این بنا، کتیبه ای وجود ندارد که بتواند تاریخ ساخت بنا را مشخّص سازد. در دو مثال زیر، می بینید که ضمیر نامناسب چگونه به جمله لطمه زده است: * از تو می خواهیم که ما را در دولت مَهدی، در زمره خوانندگان به سوی اطاعت تو قرار دهی! صحیح: از تو می خواهیم که ما را در دولت مهدی، در زمره خوانندگان به سوی اطاعت خود قرار دهی! * دشمنان انقلاب اسلامی در تبلیغ اسلامِ همسو با منافع آنانمی کوشند. صحیح: دشمنان انقلاب اسلامی در تبلیغ اسلامِ همسو با منافع خود می کوشند.

از تکرار ضمیر بپرهیزیم استفاده از ضمیر باید دقیق صورت پذیرد و در بهره گیری از آن نیز زیاده روی نشود. در موارد تکرار ضمیر، به تنوّع باید روی آورد، مثلاً از «او» یا «وی» و «ایشان» یا «آنان» یا «آن ها» به تناوب استفاده کرد. همچنین گاه به جای ضمیر

منفصل از ضمیر متّصل می توان بهره گرفت، و به عکس. در این مثال، اگر از ضمیر «شان» به جای «آن ها»ی دوم استفاده کنیم، هم تکرار پیش نمی آید و هم جمله زیباتر می شود: سپس استثنا می کند از آن ها زینت های ظاهری را که اظهار کردنِ آن ها مانعی ندارد. در مثال زیر نیز ضمیر «شما» تکرار شده است. می توان به جای ضمیر دوم، از ضمیر متّصلِ «تان» استفاده کرد: به موازات بِه تر شدن ذوق و سلیقه شما در برگزیدن کتاب ها، عقاید شما نیز تکامل پیدا می کند.

۹۱

* آزمون

۱. جمله زیر را از لحاظ وجود حرف نشانه «را» ارزیابی و اگر لازم است اصلاح کنید: چگونه می توان چنین نهاد قانونی را که پشت سر همه قوا به ویژه نهاد رهبری برای حلّ مشکلات قانونی جمهوری اسلامی ایران به وجود آمده است را زیر سؤال برد و در آن ایجاد تردید نمود؟

۲. در همان جمله، فعل آخر را به گونه ای اصلاح کنید که ساده و کوتاه شود.

۳. در جمله زیر، تعداد و مکان حرف نشانه «را» نیازمند ارزیابی است: خلیفه سوم و معاویه کسانی را مثل ابوهریره که سال های آخر عمر حضرت رسول ایمان آورد و یا کعب الاحبار یهودی و... را رسماً برای جعل حدیث استخدام کرده بودند.

۴. مکان قیدهای گوناگون را در جمله زیر ارزیابی و در صورت لزوم، جمله را اصلاح کنید: امیرالمؤمنین علی(علیه السلام)، چهارمین پسر ابوطالب، در حدود سی سال پس از واقعه فیل و بیست و سه سال پیش از هجرت در مکّه معظّمه از مادری بزرگوار و

با شخصیّت، به نام فاطمه دختر اسد بن هشام بن عبدمناف، روز جمعه سیزده رجب در کعبه به دنیا آمد.

۵. در بیست بیت نخست از مثنوی مولانا، ضمیرها را بیابید و مرجع آن ها را جستوجو کنید. آن گاه ارزیابی کنید که آیا این ضمیرها به درستی به کار رفته اند یا خیر.

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)

قسمت اول

درس یازدهم:لغزشگاه های قلم(۵)

درس یازدهم لغزشگاه های قلم(۵) «حرف ربط» را در جای خود قرار دهیم حرف ربطِ «که» باید دقیقاً در جایی قرار گیرد که محلّ ارتباط میان دو واحد یا دو جمله است. تبیین این محل با عنایت به معنای جمله صورت می پذیرد. به این مثال عنایت کنید: این مرد بزرگ از علمی نبود که بهره ای نداشته باشد. با کمی دقّت معلوم می شود که از لحاظ مفهومی، این دو واحد به یکدیگر ربط یافته اند: «علمی نبود»، «این مرد بزرگ از آن علم بهره ای نداشته باشد». پس شکل صحیح آن جمله چنین است: علمی نبود که این مرد بزرگ از آن بهره ای نداشته باشد. همین ایراد در جمله زیر به چشم می خورد: ایمور از کاری نبود که سر در نیاوَرَد. صحیح: کاری نبود که ایمور از آن سر در نیاورَدَ. در جمله زیر نیز آنچه باید ادامه یابد «جستوجو» است نه «خصوصیّت ها». پس آوردن حرف ربط پس از «خصوصیّت ها» صحیح نیست. برای اصلاح این جمله نمی توان صرفاً جای حرف ربط را تغییر داد. ساختِ جمله به گونه ای است که برای اصلاح، باید در آن قدری تصرّف کرد: هدف بخش های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستوجوی نکات برجسته و

خصوصیّت هایی است کهاگر ادامه یابد، آنان را در یافتنِ یک شناخت یاری خواهد داد. صحیح: هدف بخش های مختلف این کتاب، تشویق خوانندگان به جستوجوی نکات برجسته و

۹۳

خصوصیّت ها است؛ جستوجویی که اگر ادامه یابد، آنان را در یافتنِ نوعی شناخت یاری خواهد داد.

«حرف ربط» را تکرار نکنیم تکرار بیجای حرف ربط جمله را نازیبا می سازد و آهنگی نامطبوع به آن می بخشد. بنابراین، در مواردی که حذف حرف ربط «که» به جمله آسیب نمی زند، آن را باید حذف کرد. در مثال زیر، نخستین یا دومین حرف ربط را باید حذف نمود: صاحِب بن عَبّاد از او دعوت کرد که هرگاه که می خواهد، نزد او بیاید. در جمله زیر هم باید یکی از دو حرف ربط را حذف کرد، خواه حرف اوّل را، خواه حرف بعد را: ایمور را دعوت کرد که هر وقت که می خواهد به داروخانه بیاید. گاه نیز باید حرف ربط را حذف کرد و واژه ای مناسب تر جای آن نهاد تا هم تکرار رفع گردد و هم جمله زیبا شود. مثال: در این هنگام بود که بعضی عبارات معمّاگونه و مرموز را بیان نمود که خشم علمای بصره را برانگیخت. در این مثال، «که»ی دوم را به «واو» باید تبدیل کرد. «حرف اضافه» را به درستی به کار بَریم «حرف اضافه» در انسجام و زیبایی جمله نقش بسزا دارد. کاربرد نادرست حرف اضافه یا حذف بیجایِ آن، جمله را سخت آسیب پذیر می سازد. در مثال زیر، حرف اضافه مناسب، «برای» است نه «بر»: این، بر پاکیزگی شما اصلح است. نیز در جمله زیر، آوردن

یـک حرف اضـافه برای سه کلمه، گرچه جمله را کوتـاه سـاخته، به آن آسـیب زده است; زیرا حرف اضافه مناسب برای کلمه «تخصّص»، «در» است نه «به»: اهتمام و تخصّص و علاقه رضیّ الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده است. صحیح: اهتمام و علاقه رضـیّ الدّین بیش تر به پژوهش در ادعیه و زیارات بوده و در آن تخصّص داشته است. از آن جا که در کاربرد حرف اضافه خطای فراوان رخ می دهد، در هشت مثال دیگر نمونه هایی از

حرف اضافه های نادرست را مرور می کنیم و شکل صحیح را نیز می آوریم: * در آیات قرآن بر[به] این حقیقت تصریح شده است. * جهان بر [به] این حقیقت اعتراف کرده که بسیج عالی ترین نیروی مردمی است. * بررسی و پاسخ به شبهه های مطرح شـده. صـحیح: بررسـی شـبهه هـای مطرح شـده و پاسـخ به آن ها. * تقویت و حمایت همه جانبه از جنبش های آزادی بخش. صحیـح: تقویت همه جـانبه جنبش هـای آزادی بخش و حمایت از آن ها. * اهتمام و برنامه ریزی اسـلام برای سـعادت انسان، ستودنی است. صحیح: اهتمام اسلام به سعادت انسان و برنامه ریزی اش برای آن، ستودنی است. * فقیه عادل شایسته رهبری بر جامعه است. صـحیح: فقیه عادل شایسته رهبریِ جامعه است. * دین مجموعه اصولی است که برگزیدن و عمل کردن به آن ها ضامن سـعادت فرد و جامعه است. صـحیح: دین مجموعه اصولی است که برگزیـدنشان و عمل کردن به آن ها ضامن سـعادت فرد و جامعه است. * ممکن است نویسنده ما را به موضوعی علاقه

منـدیا بیزارکند. صـحیح: ممکن است نویسـنده ما را به موضوعی علاقه مند یا از آن بیزار کند. نکته دیگر در باب حرف اضافه این است که در زبان پارسـی، به خلاف انگلیسی، نباید از دو یا چند حرف اضافه برای یک متمِم استفاده کرد. چنین کاربردی با عُرف و ذوق ادبی ما سازگار نیست و باید از آن پرهیز کرد: من در و با انقلاب زیسته ام. با و برای مردم زندگی کن!

۹۵

شکل مناسب این دو جمله چنین است: من در انقلاب و با آن زیسـته ام. با مردم و برای آنان زنـدگی کن! حرف های عطف و فصـل را درست بیـاوریم در اسـتفاده از این سه حرف بایـد دقّت داشت: و یـا و یـا. «و» برای پیونـد دادن دو واژه یا عبارت و یا جمله است. «یا» برای جـدایی نهادن میان آن ها به کار می رود. «و یا» هنگامی اسـتفاده می شود که چنـد واحـد با «یا» گسسـته شـده باشـند و نوبت به واحـد آخر رسـیده باشد. در مثال زیر، اسـتفاده درست از این سه حرف را شاهدید: التهابی درونی او را ناراحت می کند و ترسـی یا خواهشـی یا وحشت و هراسـی و یا تمنّا و آرزویی او را در جذبه مخصوص خود فرو می برد. البتّه باید دقّت کنید که در این جمله، با چهار پدیده گسسـته مواجهیم: ترس خواهش وحشت و هراس تمنّا و آرزو «نیز» را در جای خود آوریم واژه «نیز» هنگامی به کار می رود که ارتباط دو واحد یا جمله از نوع همسانی یا همجهتی باشد. در این حال، باید

عنـایت کرد که «نیز» دقیقاً در مکانی قرار گیرد که همسانی یا همجهتی مورد نظر است. در مثال زیر، نویسـنده می خواهـد بیان کند که دو کس به نام «رضـیّ الدّین بن طاووس» مشهورند: نواده او نیزبه نام رضیّ الدّین بن طاووس مشهور است. امّا در مثال زیر، می خواهد بیان کند که نواده او هم همانند خودش مشـهور است، بی آن که به همنامی آن دو اشاره نماید: نواده او به نام رضیّ الدّین بن طاووس نیزمشهور است.

«هـای غیر ملفوظ» را از «هـای ملفوظ» بـاز شناسـیم «های غیر ملفوظ» یا «های بیان حرکت» همان «های چسبان آخر» است که نوشته می شود امّا تلفّظ

نمی گردد. بسـیاری از مـواردِ «هـای چسبان آخر» از همین نوعنـد. بـا این حـال، خواه در عربی و خواه در فارسـی، واژه هـایی هسـتند که دارای های چسـبانِ آخرِ ملفوظند; یعنی «هایی» که هم نوشـته و هم خوانده می شود. با پژوهش در کتب لغت، باید میـان این دو تفاوت نهیم تا از لغزش های گفتاری و نوشـتاری دور مانیم. مثال: فرمانـده اهل ایمان، علی است. از آن جا که بُن مضارع «دِه» دارای های ملفوظ است، نبایـد به هنگام اضافه، فرمانـده را به شـکل فرمانـده (فرمانـده ی) نوشت، زیرا «های» آن، خود، تلفّظ می شود و کسره می پذیرد، به خلافِ دیوانه، خانه، پروانه. از همین رو است که حاصل مصدر آن فرماندهی است، نه فرماندگی، به خلافِ دیوانگی.

در «اسـتدراک» تکرار نورزیم «اگر چه» و «هر چند» و مانند آن ها واژه هایی شرطی اند که به تنهایی دارای معنای «استدراک» (= توهّم زدایی از کلام سابق) نیز هستند و

هرگز روا نیست که پس از آن ها، از واژه استدراک، همچون «امّا» و «ولی» استفاده شود. این، خود، از نمونه های روشنِ «حَشْو» است. بنابراین، واژه «ولی» را در چنین جمله ای باید حذف نمود: هر چند قیام عاشورا جهانتاب است، ولی ابعاد آن هنوز ناشناخته مانده است. پیش تر، معمولاً چنین جمله هایی را درست می آورده اند. مثلًا در این جمله، پیش از «هنوز» و «از» نیاز به «ولی» نیست; و نویسنده نیز به درستی آن را نیاورده است: اگر چه دیرینه ام، هنوز جوانم; و اگر چه بی برگم، از خاندان بزرگم.

قسمت دوم

قواعد خاصّ یک زبان را بر زبان دیگر تحمیل نکنیم هرگز نباید قواعد زبانی را بر زبان دیگر تحمیل کرد، گرچه هر زبان بخشی از واژه های خام زبان های دیگر را پذیرفته است. پالایش و ترکیب بندی، کاری است که یک زبان طبق اصول خود انجام می دهد، هر چند مقداری از مواد را از زبان دیگر وام گرفته باشد. اینک به نمونه هایی از تحمیل بر زبان فارسی اشاره می کنیم، به این امید که در نوشته های ما از آن ها نشانی نمانَد: تنوین دادن به واژه های فارسی (یا غیر عربی); مثال: زباناً، تلفناً، گاهاً. افزودن علامت جمع عربی به واژه های فارسی (یا غیر عربی); مثال: پیشنهادات، گرایشات، کارخانجات، پاکات، بازرسین.

ساختن جمع مکسّر از واژه های فارسی; مثال: اَکراد، اَلوار(جمع لُر). به کار گرفتن ساخت «جمعِ جمع»; مثال: امورات، اسلحه ها، نذورات، وجوهات. افزودن علامت مصدر جعلی عربی به واژه های فارسی; مثال: خودیّت، دوئیّت، خوبیّت. جمع بستن

صفت به تقلید از عربی; مثال: ائمّه معصومین، علمای اَفاضل. مؤنّث آوردن صفت به تقلید از عربی ; مثال: بازرس محترمه، نامه های وارده. ترکیب واژه فارسی با عربی به شیوه عربی; مثال : حسب الفرمان. آوردن صفت نسبی به شیوه عربی; مثال: نظامی گنجوی [گنجه ای].

«کسره پیوند» را بیجا نیاوریم هرگاه «حرف اضافه» واژه ای را به واژه دیگر پیوند دهد، به تنهایی برای ایجاد ارتباط میان آن دو کافی است. از این رو، افزودن «کسره پیوند» پیش از حرف اضافه هیچ توجیه ذوقی و ادبی ندارد و از آن باید پرهیز کرد. مثلاً نباید نوشت و خواند: زینت های جدایِ از بدن، تفاوتِ میان این دو گروه، عالمانِ آشنایِ به وضع زمانه، و طالبانِ تحقیقِ در این زمینه. شکل صحیح عبارات مزبور از این قرار است: زینت های جدا از بدن، تفاوتْ میانِ این دو گروه عالمانِ آشنا به وضع زمانه، و طالبانِ تحقیقْ در این زمینه. البتّه گاه حرف اضافه همراه کلمه بعد تشکیل دهنده صفت مرکّب است، یعنی در حقیقت کلمه قبل را به بعد اضافه نمی کند; مانندِ «مردانِ از خود رَهیده» و «نمازِ به قصد قُربت». در این دو مثال، «ازخود رهیده» و «به قصد قربت» برای «مردان» و «نماز» صفت شده اند. به عبارت دیگر، حرف «از» برای اضافه کردن «مردان» به «خود» و نیز حرف «به» برای اضافه کردن «نماز» به «قصد» نیامده اند. در این گونه موارد، قاعدتاً موصوف کسره می گیرد. پس باید به نوعِ کاربُرد کاملاً دقّت کرد. هر دو جمله زیر صحیح

هستند; در یکی حرف اضافه صفت نساخته و در

دیگری ساخته است، لذا در یکی بدون کسره درست است و در دیگری با کسره: نمازْ به قصد قُربت باید خوانده شود. نمازِ به قصد قُربت، نماز حقیقی است.

تشدید تلفّظ شده و یای ناقص را همواره بیاوریم تشدید نماینده یک حرف است که به هنگام تکرار و ادغام، در واژه های عربی می نشیند. بنابراین، حذف تشدید از واژه های عربی رایج در زبان فارسی با هیچ میزان ادبی سازگاری ندارد. توصیه می کنیم که تشدیدها را همواره بگذارید، مگر آن که به دلیل قرار گرفتن حرف ساکن در پایان کلمه، تشدید تلفّظ نشود، همچون «حَق پرستی» و «تضادهای روحی»، به خلاف «حقِّ مادر» و «تضادِّ بزرگ». همین دقّت را درباره دیگر اجزای واژگان نیز باید روا داشت. مثلاً یای ناقص معمولاً به غلط آن را همزه می خوانند در کلماتی چون «اندیشه علی» و «پیمانه ولایت» حتماً باید آورده شود.

ظاهر واژه های عربی را با ذوق و قرائت پارسی سازگار سازیم واژه هایی که از زبان عربی به زبان پارسی راه یافته اند، باید با ذوق و ظرفیّت زبان پارسی سازگاری یابند. از این رو، تصرّف در شیوه نگارش یا تلفّظ آن ها، مشروط به پذیرش اهل ادب، جایز است؛ مثلاًـ بعضی از فتحه های زبان عربی، کسره خوانده می شوند، همچون : «مُطالِعِه» به جای «مطالَعَه». نیز برخی از الف ها که در عربی به شکل یاء می آیند (= الف مقصوره) به همان شکل الف نوشته می شوند، همچون: «طوبا» و «رحمان». با این حال، تأکید می کنیم که هرگونه تصرّف باید با ضابطه های ذوقی زبان پارسی

سازگار باشـد. به مناسـبت، از این نکته نیز یاد می کنیم که تبـدیل همزه یایی کلمات عربی به یاء، همواره‌صـحیح نیست، بلکه گـاه درست و گـاه غلـط است. قاعـده کلّی در این مورد چنین است: هرگاه‌قـاطبه پارسـی زبانان همزه یایی (= همزه روی پایه یایی) را به شکل یاء بخوانند، باید آن را به یاءتبدیل کرد، مانند «سایر»، «شقایق»، «حقایق»، «جَزایر»، «جایز»، «دایره»، «جایزه»، و «فایده».امّا هرگاه قاطبه پارسی زبانان چنان همزه ای را به همان صورت همزه بخوانند، تبدیل آن به یاءنادرست و خلافِ قاعده «برابریِ خوانش و نگارش» است، مانند «رئیس»، «نامرئی»، «قائم»،«شَـعائر»، «حائل»، «زائر»، و «لئیم» که بسیار کم کسی آن ها را رییس، نـامریی، قـایم، شـعایر، حایـل،زایر، و لییم می خوانـد. پس کلمـات دسـته دوم را بایـد با همزه نوشت، همان گونه که با همزه‌خوانده می شوند.

۹۹

مفرد و جمع را به درستی بیـاوریم بعضـی نهادهـا در حقیقت مفردنـد، امّـا معمولاً فعل جمع برایشان به کار می رود. به عکس، بعضی نهادها جمع هستند، ولی با فعل مفرد می آیند. درباره دسته دوم، در نکته نوزدهم سخن گفته شد. درباره دسته اوّل باید گفت کلمات «هرکـدام»، «هر یک»، و مانند آن ها معنای مفرد دارند و باید فعل مفرد برایشان آورده شود. پس چنین جمله ای نـادرست است: هر یـک از عالِمـان بزرگ مـا نمونه تقوا بوده انـد [بوده است]. همچنین آن گاه که چنـد فردِ نهاد با «یا» از هم جـدا می شونـد، بایـد فعـل مفرد به کـار بُرد: حسن یا حسـین(علیهما السـلام) سِبط پیامبر نامیـده می شود. امّا اگر از حرف «و» استفاده شود، فعل جمع به کار می رود:

حسن و حسین(علیهما السلام) سِبط های پیامبر نامیده می شوند. همین حالت در مورد حرف های «با» و «و» صادق است: پیامبر(صلی الله علیه وآله) با یارانش به عیادت علی(علیه السلام) رفت. پیامبر(صلی الله علیه وآله) ویارانش به عیادت علی(علیه السلام) رفتند.

«هر» و «هیچ» را بجا به کار بَریم آن گاه که فعل جمله منفی است، باید ترکیب کلّی جمله نیز منفی باشد. مثلاً «هرگونه» برای جمله مثبت به کار می رود و در جمله منفی جایی ندارد; و به عکس. به این جمله عنایت ورزید: پزشکان نهایت لطف را به سهراب داشتند و از هرگونه مراقبتی فرو نمی گذاشتند. از آن جا که فعل جمله منفی است، باید سیاق و ترکیب جمله هم منفی باشد. پس یکی از دو شکل زیر صحیح است: ...و از هیچ گونه مراقبتی فرو نمی گذاشتند. ...و هرگونه مراقبتی را برایش انجام می دادند.

* آزمون

۱. در یک صفحه از قابوس نامه، حروف ربط و اضافه را بیابید و آن ها را از لحاظ درستیِ کاربرد ارزیابی کنید.

۲. در جمله زیر، به جای حرف ربط «که» حرف ربطی مناسب قرار دهید: او با خوشحالی مقام خود را پذیره شد و خود را برای پلنوم ۱۴ آماده کرد که مقامش را تثبیت کند.

۳. آیا کاربرد حروف اضافه در متن زیر درست است؟ آیا می توان حروفی دیگر نیز به جای آن ها به کار برد؟ آن ها که به تو ماری تقدیم می کنند، در حالی که از آن ها ماهی ای می خواهی، ممکن است چیزی جز مار برای پیشکش نداشته باشند. پس از سوی ایشان بخشندگی است.

۴. جمله زیر

را به نحوی اصلاح کنید که دو فعل کنار هم قرار نگیرند: برای پرهیز از درازگویی، وارد تشکیک هایی که در برهان نظم شده است، نمی شویم.

۵. ده نمونه از کسره های پیوند بیجا را که در گفتار یا نوشتار رایجند، ارائه دهید.

۶. عیب جمله زیر را بیابید و آن را اصلاح کنید: عارف گرچه با میزانِ برهان راه می سپارد، امّا در مقصد از افقی برتر به مسائلی که در دیدگاه خود دارد، نظر می کند.

۷. جمله زیر را اصلاح کنید: از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده است: «چیزی را ندیدم مگر آن که خدا را پیش و همراه و پس از آن مشاهده کردم.»

۱۰۱

معیار یکم:اصالت واژه

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)

درس دوازدهم:درست نویسی واژگانی(۱)

درس دوازدهم درست نویسی واژگانی(۱) برای برگزیدن واژه مناسب، باید معیارهایی را در نظر داشت که از آن میان، به سه معیار اشاره می شود:

معیار یکم: اصالت واژه واژه باید از زبانِ خودی بجوشد و با اصول آن ناساز گار نباشد، نه آن که نتیجه تقلیدی نادرست از زبان های دیگر باشد. یکی از آفات زبان امروز، همین تقلید نابجا از زبان های دیگر در انتخاب کلمات است. مشخّص ترین وجه این تقلید «گرتِه بَرداری» است. «گَرته» یعنی نمونه. در اصطلاح، گرته برداری یعنی: «به کاربردن کلمه ای در زبان فارسی به تقلید و پیروی از کاربرد آن کلمه در زبان دیگر، بدون آن که چنان کاربردی با مختصّات و ویژگی های فرهنگ و زبان ما سازگار باشد.» این آفت در آغاز از «ترجمه» به زبان فارسی راه پیدا کرد. بعضی مترجمان به جای آن که بکوشند معادل های مناسبی برای کلمات یا

اصطلاحات زبـان های دیگر پیـدا کننـد، بی درنگ ترجمه تحت اللّفظی آن را به کار می برنـد. گاهی این معادل ها با فضای زبان ما بیگانه است، امّا به دلیل شیوعِ بیماریِ «کاهلی و سهل انگاری» به زبان و قلم جامعه نیز سرایت می کنـد. مثلاً بار اوّل، مترجمی کم توان با این جمله برخورد می کنـد: I count on you. این مترجم در همـان برخورد نخست، جمله مزبور را به این شـکل ترجمه می کنـد: من روی تو حسـاب می کنم. این جمله از لحـاظ ترجمه تحت اللّفظی درست است، امّـا آن مترجم نمی اندیشد که در زبان فارسی،

چند نمونه گرته برداری از زبان انگلیسی

تعبیر «حساب کردن روی کسی» وجود نـدارد و بـا فرهنگ ما بیگانه است. اگر مترجم به خود زحمت دهـد و جمله فوق را با توجّه به معنای آن در کلّ متن بررسـی کند، می تواند آن را به یکی از شـکل های زیر ترجمه کند تا هم معادل جمله انگلیسی باشد و هم با عرف زبان فارسی مطابقت کند: چشم امید من به تو است. من به تو امید بسته ام. پشتگرمی من به تو است. من به تو اطمینـان دارم. به دنبـال رواج چنین ترجمه هایی، پدیـده گرته برداری روز به روز بیش تر جلوه کرد، زیرا کم زحمت بود و بعضی از مترجمان راحت طلب را زودتر به مقصود می رسانْد. خوشبختانه، چندی است که مرزبانان زبان و فرهنگ فارسی این خطر را پیاپی تـذکّر می دهنـد و نویسـندگان جوان را از آن بر حذر می دارند. ما نیز در این بخش، به بعضـی نمونه های گرته برداری

از دو زبان انگلیسی و عربی اشاره می کنیم.

چند نمونه گرته برداری از زبان انگلیسی حمّام گرفتن [حمّام رفتن] a bathto take دور و برِ پانصد ریال [حدود...] ۵۰۰ R.around او می رود که... [فعل آینده: خواهد...] is goingHe ... to داشتنِ کاری [وجه سببی: سبب انجام دادنِ کاری شدن] doneto have ... a کسی را فهمیدن [فهمیدنِ سخن یا موقعیّت کسی] one understandto نجات دادنِ زندگی یک فرد [نجات دادن فرد] life a man'sto save وقت کمی روی درسم گذاشتم. [برای درس خواندن، وقت کمی صرف کردم.]. on my lessonI spent a little time او برای دو سال این جا خواهد بود. [او دو سال... .] . for two yearsHe will be here یک لطفی کردن [لطف کردن] favorto do a گرفتنِ تاکسی [سوار تاکسی شدن] a taxi to catch تحت این شرایط [در این وضع] conditions theseunder خواب افتادن [خوابیدن] asleep to fall کسی را روی فُرم نگه داشتن [حفظ آمادگی] on form oneto keep نقطه ضعف [ایراد/ضعف] pointweak یک نگاه به چیزی انداختن [به چیزی نگاه کردن] at ...to take a look

چند نمونه گرته برداری از زبان عربی

روی چیزی متمرکز شدن [درباره چیزی خوب فکر کردن] ... onto consentrate نکته را گرفتم. [نکته را درک کردم.] got the point.I نقطه نظر [دیدگاه/نظر] point of view دیر یا زود [سرانجام، عاقبت] sooner or later چند نمونه گرته برداری از زبان عربی یکی از موارد رایج گرته برداری از عربی، آوردن «واو» یا «امّا»ی استیناف (= آغازین) در ابتدای جمله است. وجود واو یا امّا در آغاز جمله های عربی با قالب و طبیعت

زبان عرب هماهنگ است، امّا در زبان فارسی هیچ ضرورتی ندارد. در زیر، از چند نمونه دیگر گرته برداری از زبان عربی یاد می شود: * آن گاه حکومت زمین از آنِ صالحان و مستضعفان از بندگان مؤمن خداخواهد شد. گرته برداری از: المستضعفین مِنْعباداللّه المؤمنین(مِن بیانیّه) صحیح: بندگان مؤمن و مستضعف خدا. * این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده است. گرته برداری از: خَلَقَ النّاسَ علیها. صحیح: انسان ها را طبق آنآفریده است. * اظهار نظر در مسائل اسلامی تنها از خواصِ دانشوران و پژوهشگران دینی ساخته است. گرته برداری از: خواصّ العُلَماء. صحیح: دانشورانِ خاص. * خداوند، فقیهان شایسته را از سوی امامان معصوم منصوب به نصب عام کرده است. گرته برداری از: نَصَبهم بالنّصب العام. صحیح: به نحو عام منصوب کرده است.

۱۰۴

معیار دوم:صیقل یافتگی واژه

* ...و آن نیز به منزله رَد بر خدا است. گرته برداری از: الرّدّ عَلَی اللّه. صحیح: ردّ خدا/ انکارِ خدا. * از سعادتِ مرد، داشتن فرزند شایسته است. گرته برداری از: مِنْ سعادَةِ المَرءِ. صحیح: مایه سعادت مرد/ یکی از نشانه های سعادت مرد. * نویسنده درباره مسائل فوق، برروایات بسیار دست یافته است. گرته برداری از: حَصَل عَلَی الرّوایات. صحیح: به روایات بسیار دست یافته است. امام(علیه السلام) از سؤالاو چنین جواب داد... . گرته برداری از: اَجابَ عنه. صحیح: به سؤال او جواب داد. * در پاسخ، می گوییم به این که... . گرته برداری از: نقول بِأنّ... . صحیح: می گوییم که... .

معیار دوم: صیقل یافتگی واژه واژه باید آن قدر تراشیده شود و ظریف گردد که کاملا در

ظرفِ معنی جاگیرد; نه واژه از ظرف معنی بیرون ریزد و نه ظرف معنی برای واژه بزرگ باشد. به این مثال بنگرید:

۱۰۵

معیارسوم:تناسب واژه با سبک و مخاطب

اصـل این کتـاب... یکی از آثار اقامت چنـد ساله من در دانشـگاه آکسـفورد انگلسـتان است... خوشـحالم که این دوره از عمر من... در آن محیط علمی پرفیضو پربرکت گذشت... شایسته است که... از آن شهر محبوب با حرمت یاد کنم. بدیهی است که چنین کلماتی بسـی والاتر از آننـد که برای جایی همچون «دانشـگاه آکسـفورد» به کار رونـد، هر چند که جایگاه علمی بلندی داشته باشد.

معیار سوم: تناسب واژه با سَبْک و مخاطب در نوشـته های عمومی، واژه نه باید فنّی و خاص باشد و نه سَخیف و سَبُک. باید اعتـدال رعایت گردد و سـعی شود که مخاطب واژه ها را به راحتی بفهمـد. از آفات گوینـدگی و نویسـندگی در میان بعضـی عالمـان، «به کارگیری واژه های خاص و اصـطلاحی» است. کم نیسـتند دانشـجویان و جوانانی که با همه علاقه شان به مباحث علمی گـاه از ایـن گـونه سـخن گفتـن و قلـم زدن گله دارنـد. اکنـون بعضـی تعبیرهـای این چُنین را ذکر می کنیم و برابرهـای پیشنهادی را می آوریم. شایان تذکّر است که در ارائه برابرها، به جنبه کاربردی تعابیر نظر داشته ایم و نه معادلِ لفظ به لفظ: به شَرحْ ایضـاً: این نیز مثـلِ همان است علی ایّ حال/ علی ایّ تقـدیر: به هر حال إنْ قُلْت کردن/ زدن: اِشـکال گرفتن ذاتِ اقـدس اِلاه: وجود پاک خداونـد ائمه هُـداهِ مَهـدیّین: امامان راهنمای رهیافته مسـبوق به ذهن: آشـنا طابَقَ النّعلُ بالنّعلِ: درست مثلِ هم صَبّحَکم اللّه بالخیر: صبحتان

به خیر لا تُعَدُّ ولاَ تُحْصی: از حدّ و حساب بیروناست به نَصِّ قرآن: قرآن به روشنی فرموده است روایات مأثوره: روایت های رسیده از امامان به عبارت اُخْرا: به بیان دیگر جمع بین این و آن: هر دو را به جا آوردن اگر اَمر دائر شود بین این و آن: اگر قرار شود یکی انجام گیرد به لطائف الحِیَل: با تدبیرهای نیکو ذَوی الحُقوق: صاحبانِ حق وَ قِس عَلی ذلک: مثل همان مُعْتَنا به: شایسته توجّه فَلِذا: بنابراین بناءً علی هذا: بنابراین لا یَخْفی: پوشیده نیست بِلا شُبهه: بی تردید واجدِ شرایط: دارای شرط ها اِلی یومِنا هذا: تا امروز بِالملازمه می فهمیم: از آن، این را هم می فهمیم عقاید حَقّه: عقیده های درست

۱. زمین در فقه اسلامی،۱/ ۱۸.

۲. برای مطالعه درباره سبک، به درس چهلم همین کتاب بنگرید.

بَعْدَ اللَّتَیّا وَاللّتی: پس از چنان و چنین استشهاد: شاهد گرفتن قَهراً: ناگزیر مَراتب عالیه: رتبه های بالا ـ بِالجمله: در مجموع خلاصه این که مَصالح خفیّه: مصلحت های پنهان اَیَّدهُ اللّه: خدا توفیقش دهد لَوْ فُرِض: فَرْض کنیم که زاید الوَصف: بیش از حدِّ بیان مَعارف اِلاهیّه: دانش های توحیدی مِصداق اَتَم: نمونه کامل رابعاً: چهارم آن که امور غیر مترقّبه: کارهای ناگهانی لامَحاله: به ناچار محلّ تأمّل است: شایسته تفکرّ است تَثبیتِ مُدَّعا: ثابت کردن ادّعا مُصادره به مطلوب: یکی بودن دلیل و ادّعا به طَریقِ اولا: از آن روشن تر و مسلّم تر قیاسِ مَعَ الفارِق: مقایسه نادرست اَلأَهَمُّ فَالأَهَم: به ترتیب اهمّیّت بنده مَحذور دارم: من گرفتارم یک سلسله عِلل و اَسباب: مجموعه سبب ها عِنْدَ الضِّروره: اگر لازم شود عَلی

السِّواء: یکسان عَلی الخُصوص: به ویژه او عرضه داشت به این که: او گفت هَتْكِ اَعراض: آبرو بردن یَحْتَمِل که:شاید اِلی غیرِ النّهایه: تا بی نهایت حَمل بر صحّت کردنِ کاری: کاری را درست پنداشتن تَرکِ اولا: انجام ندادنِ کارِ برتر مَروی است: روایت شده است علاوه بر این جهات: گذشته از این ها تکلیف مالایُطاق: مسؤولیّت بیش از حدّ توانایی مصدِّع اوقاتِ کسی شدن: وقتِ کسی را گرفتن کراراً: بارها طَوعاً أو کَرهاً: خواه و ناخواه مَرضیّ خاطرِ... : مایه خشنودیِ...

بحثِ بین الاِثنَینی: گفتوگوی دونفره متکلّم وَحده بودن : یک تنه سخن گفتن مَرضیّ الطّرفین: پسند هر دو ما نَحْنُ فیه: مطلب حاضر مُبْتلا به: مورد نیاز مَفْروغٌ مِنْه(در عُرف:عَنه): پذیرفته شده فرض شده

* آزمون

۱. معیارهای برگزیدن واژه مناسب را ذکر کنید.

۲. گرته برداری را تعریف کنید و سه نمونه برای آن یاد کنید.

۳. در یک کتاب رمان ترجمه شده از زبان انگلیسی، پنج نمونه گرته برداری را بیابید و شکل اصلاح شده آن ها را ارائه دهید.

۴. در یکی از کتب حدیث ترجمه شده به فارسی، پنج نمونه گرته برداری را نشان دهید و نمونه اصلاح شده هر یک را ذکر کنید.

۵. در متن زیر، واژگان را به نحوی اصلاح کنید که با زبان و فضای امروز سازگار باشد: دین در لغت عرب به چندین معنی مستعمل است. آنچه از معانی در این جا اَنسب است، جزا و حساب است. امّا جزای، معنی او پاداش است. در آن روز، پاداش اعمال بندگان، به طریق عدل و راستی بدیشان رسانند و به ثواب و عقاب که لایق و موافق کردارشان بُوَد، حکم فرمایند؛

مطیعان را جزای جَزیل بخشند و عاصیان را عذاب وَبیل دهند. * منبع اصلی) نظام الدّین نوری: راهنمای نگارش و ویرایش.

۱۰۸

فهرست برخی واژه های متشابه

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)

قسمت اول

درس سیزدهم:درست نویسی واژگانی(۲)

درس سیزدهم درست نویسی واژگانی(۲) از گرفتاری های رایج اهل قلم، تسلّط نداشتن بر فنّ اِملاـ است. همان قدر که «درست نویسی املایی» به یک نوشته آبرو می بخشد، «غلط نویسی املایی» نشان دهنده کم مایگی و بی دقّتی و سهل انگاری نویسنده است. به ویژه، نویسندگان جوان و پرحوصله باید با بردباری به آموختن روش درست املایی روی آورند و روا ندارند که غلط های املایی مایه کم اعتباری آثارشان شود. در این جا، فهرستی از برخی واژه های متشابه (= دارای تلفّظ یکسان، امّا با املا و معنای متفاوت) را می آوریم تا سرآغازی برای مطالعات جدّی املایی باشد. سپس به بعضی واژه های غیر متشابه نیز که معمولاً در املای آن ها خطا صورت می پذیرد، اشاره می کنیم، باشد که نویسندگان کوشا با مطالعه فرهنگ های لغت و نیز آثار معتبر نثر فارسی، این راه را جدّی و استوار دنبال کنند. سرانجام هم فهرست برخی ازغلط های مشهور را می آوریم.

فهرست برخی واژه های متشابه

آثِمْ:گناهکار

عاصِم:نگهبان

آجِل:آینده

عاجِل:شتابنده

آخِر: پایان

آخَر: دیگر

آذر:ماه شمسی

آزر:عموی ابراهیم(علیه السلام)

آقا:مرد

آغا:بانو، خانم

آمِر:امر کننده

عامِر:آباد کننده

اَبلغ:رساتر

اَبلق:سیاه و سفید

اَتباع:پیروان

اِتّباع:پیروی کردن

۱۰۹

اَتلال: توده های خاک و ریگ

اَطلال: ویرانه های بازمانده از جایی

اِثم: گناه

اِسم: نام

اَثمار: میوه ها

اَسمار: افسانه ها

احسان: نیکی کردن

اِحصان: زناشویی

اَحسَن: نیکوتر

احسنت: آفرین بر تو

اَخس: فرومایه تر

اَخص: خاص تر

اَخَوان: دو برادر

اِخْوان: برادران

اَذَل: خوارتر

اَزَل: زمان بی آغاز

اَضَل: گمراه تر

ارتجاع: پس رفتن، بازگشت به حال اوّل

ارتجاء: امیدواری

اَرض: زمین

عَرض: پهنا

عِرض: آبرو، حیثیّت

اِرضاء: خشنود کردن

اِرضاع: شیر دادن

اَزهر: نورانی تر

اَظهر: آشکارتر

اَساس: بنیاد، پایه

اَثاث: لوازم

خانه

اَسرار: رازها

اِصرار: پافشاری

اَسفار: کتاب ها، نوشته ها سَفَرها

اِسفار: روشن شدنِ هوا

اَصوات: آوازها

اَسواط: تازیانه ها

اَسیر: گرفتار

عَصیر: شیره

اَثیر: گلوله آتش هوا و فلک

عَسیر: دشوار

اَصیر: موهای نزدیک به هم و پیچیده

عَثیر: نشان خفی گِل و لای تُنُک

اَشباح: سایه ها، پیکرهای خیالی

اَشباه: همانندها

اَشغال: مشاغل، شغل ها

اِشغال: تصرّف کردن، تسخیر

اَشیاء: چیزها

اَشیاع: پیروان

اضائه: روشن کردن

اضاعه: تباه کردن

اِعسار: تنگدست شدن

اَعصار: دوره ها

اِعلام: آگاه کردن

اِعلان: آشکار کردن

اِغفال: فریب دادن

اِقفال: قفل نهادن و در بستن

اَفکار: اندیشه ها

اَفگار: زخمی

اِغناء:بی نیاز کردن

اِقناع:قانع کردن

اَقرب:نزدیک تر

اَغرب:دورتر

عَقرب:کَژْدُم

اِلغا:لغو کردن، باطل کردن

اِلقا:تلقین کردن، آموختن

اَلَم:درد

عَلَم:نشان، دَرَفش

اَلیم:دردناک

عَلیم:دانا

اِلهه [

=اِلاهه]

:«ربّه النوع» (مؤنّث «اِلاه»)

آلِهَه:«خدایان» (جمع اِلاه)

اَمارت:نشانه

اِمارت:امیری، فرمانروایی

عِمارت:ساختمان

امانت گذار:قراردهنده امانت نزد کسی

امانت گزار:ادا کننده امانت

اَمل:آرزو

عَمل:کار

اِناء:ظرف

عَنا:رنج، زحمت

اِنتساب:نسبت داشتن

اِنتصاب:گماشتن

اِنتفاء:نیست شدن، از میان رفتن

اِنتفاع:نفع بردن

اِنطفاء:خاموش شدن

اَنعام:چهارپایان

اِنعام:بخشش

اَوان:آغاز

عَوان:میانه سال پاسبان

اُولی:نُخست، نخستین

اَولی:سزاوارتر

ایلام:استان و شهری در غرب ایران

عیلام:در قدیم، نام کشوری بوده است، شامل خوزستان، لرستان، و کوه های بختیاری کنونی.

ایمِن:در اَمان، آسوده خاطر

اَیْمَن:جانب راست، مبارک. «وادی ایمن» بیابانی است که در آن جا، ندای حق به موسی(علیه السلام)رسید.

بَأس:سختی، شدّت، خطر

بَعث:برانگیختن

بِالطَّبْع:از روی طبع

بالتَّبَعْ:در نتیجه

بالُن:وسیله پرواز

بالِن:حیوانی دریایی

بِحار:دریاها

بَهار:فصل نخست سال

بَحر:دریا

بَهرِ:برایِ

بخشودن:عفو کردن

بخشیدن:عطا کردن

بَدَوی:بیابانی، صحرانشین

بَدْوی:آغازی، ابتدایی

بَرائَت:بیگناهی، پاکدامنی

بَراعَت:کمال فضل و ادب

۱۱۱

قسمت دوم

بَقاء:پایداری

بِقاع:بقعه ها

بُلوک[واژه فارسی]:ناحیه ای مشتمل بر چند روستا

بِلوک [واژه فرانسوی]:کشورهایی که در شیوه حکومتی کموبیش یکسانند و در برابر کشورهایی با شیوه حکومتی دیگر، متّحدند.

بُنیاد:پایه بِنا

بُنیان: بِنا

بَها:ارزش

بَهاء:روشنایی

پرتغال:نام کشوری

پرتقال:نام میوه ای

تابع:پیرو

طابع:چاپ کننده

تأثّر:اثر پذیرفتن

تَعَسُّر:دشواری

تأدیه:پرداختن

تعدیه:متعدّی کردنِ فعل

تَألُّم:دردناک شدن

تَعلُّم:یاد گرفتن

تَأَسُّف:افسوس خوردن

تَعَسُّف:ستم کردن بیراهه رفتن

تأویل:شرح دادن، بازگشت دادن

تعویل:اعتماد کردن

تحدید:محدود کردن

تهدید:ترساندن

تحلیل:از هم گشودن، حل کردن

تهلیل:«لااِلهَ اِلّااللّه» گفتن

تَراز:میزانِ ارتفاع نقش پارچه

طِراز:طبقه ردیف

تَزکیه:پاک کردن، زکات دادن

تَذکیه:شاهرگ زدن در اصطلاح شرع، کشتن حیوانی که خون جهنده دارد، به روشی خاص.

تَسریح:آزاد نمودن، از بند رها کردن

تصریح:با صراحت و روشنی چیزی را بیان کردن

تَسویه حساب:ایجاد موازنه در حساب

تصفیه حساب:پرداخت بدهی

تصادف:اتّفاقاً با

هم رو به رو شدن

تصادم:به هم کوفته شدن، به سختی به هم خوردن

تَعویذ:دعا، طلسم

تَعویض:عوض کردن

تَغلُّب:به زور گرفتن

تقلّب:دگرگون و وارونه کردن

تفریق:کم کردن عددی از عدد دیگر

تفریغ:فارغ کردن

ثَری [ثَرا]:خاك

سَرا:خانه

ثَغْر:مرز دندان پیشین

سَقَر:دوزخ

صَقْر:پرنده شکاری

صِغَر:کوچکی

ثَمَر:میوه حاصل

سَمَر:افسانه زبانزد

۱۱۲

ثَمَن:قیمت

سَمَن:نام گُلی

ثَمین:گرانبها

سَمین:فربه، چاق

ثَنا:ستایش

سَنا:روشنایی بلندی

ثواب:پاداش

صواب:درست

ثوب:جامه

صوب:طَرَف ناحیه

جاحِد:انکار کننده

جاهِد:کوشنده

جَحْد:حاشا کردن، انکار کردن

جَهْد:کوشش

جَذر:ریشه

جَزر:فرونشستن آب دریا بر اثر حرکت ماه

جَمَل:شتر نر

جُمَل:جمله ها

جِنان:بهشت ها

جَنان:دل، قلب امر پنهان، درون چیزی

حاسد:حَسَد ورزنده

حاصد:دروگر

حارث:برزگر، کشاورز

حارس:نگهبان

حازم:دوراندیش

هازم:شکست دهنده

حائل:آنچه میان دو چیز واقع شود.

هائل:ترسناک، هولناک

حُبوب:دانه ها

هُبوب:وزش باد

حَجَر:سنگ

حِجْر:دامن، آغوش پناه

حَجْر:منع کردن

حَدْس:گمان و استنباط

حَدَث:نو، اَمری که تازه واقع شده باشد.

حَذَر:پرهیز کردن

حَضَر:(ضدّ سفر) ماندن

حِراثت:کشاورزی

حِراست:نگهبانی

حَزْم:دوراندیشی

هَزْم:شکست دادن

هضم:گوارش

حُکْم:فرمان، رأی محکمه یا داور

حَکَمْ:داور

حِکَمْ:پندها و اندرزها، سخنان حکیمانه

حَلال:روا، جایز

هِلال:ماهِ شبِ اوّل، ماهِ نو

حلیم:بردبار، شکیبا

هلیم:نوعی خوراک

حور:زنان سیاه چشم

هور:خورشید ستاره

حوزه:هر ناحیه اعم از کوچک و بزرگ

حوضه:مقدارِ زمینی که رودخانه ای آن را سیراب می کند.

حول:پیرامون، اطراف

هول:ترس

حَیات:زندگی

حَیاط:فضای سرگشوده خانه

حیث:جهت

حِیص و بِیص:گیر و دار

۱۱۳

حین:هنگام

هین:آگاه باش

خاتَم:انگشتری و نگین، واپسین

خاتِم:ختم کننده

خار:تیغ

خوار:خوردنی ذلیل

خُوار:بانگِ گاو و گوسفند

خاستن:بلند شدن

خواستن:طلبیدن

خان:سَرا مرد بزرگ

خوان:سفره

خُرد:کوچک، ریز، اندک

خورد:سوم شخص مفرد ماضی از مصدر «خوردن»

خطا:لغزش

خَتا:منطقه چین شمالی

خُمار:احساس سنگینی وافسردگی پس از رفع نشئه مشروب الکلی یا مادّه مخدّر.

خَمّار:باده فروش

درنَوَشتن:دَرنَوَرْدیدن، طی کردن

در نِوِشتن:نوشتن، کتابت کردن

دِماغ:مُخ

دَماغ:بینی

دِی:از ماه های شمسی

دی:دیروز، دیشب

ذَقَن:چانه، زَنَخْدان

زَغَن:پرنده ای شکاری

ذُکا:آفتاب

ذَکا:تیزهوشی، ژرف نگری

ذُل:خواری

ظِل:سایه

ذَلیل:خوار

ضَلیل:بسیار گمراه

ذِلّت:خواری

زَلّت:سهو و خطا، لغزش

ذَم:بدگویی

زَم:سرما

ضَم:پیوستن

ذَمیمه:زشت

ضَمیمه:پیوسته

رائی:بیننده

راعی:چوپان

رازی:اهل «ری»

راضی:خشنود

رَب:پروردگار، خداوند، مالک، مصلح

رُب:جوشانده، عصاره، شیره

رَستن:رهایی یافتن

رُستن:از زمین برآمدن

رِضا:خشنودی

رِضاع:شیرخوارگی

رُمان:داستان بلند

رُمّان:انار

قسمت سوم

زَجْر:دور کردن، راندن

ضَجِر:بیتاب، دل آزرده

زخم:آسیب

ضَخْم:سِتَبر، پرحجم

زِراعت:کشاورزی

ضَراعت:فروتنی گریه و زاری

۱۱۴

زَرع:کاشتن

ذَرع:مقیاس قدیم طول و معادل ۰۴/۱ متر

زمین:کُره خاک

ضَمین:عهده دار

زَوّار:بسیار زیارت کننده

زُوّار:زیارت کنندگان

زَحیر:ناله دل پیچه

ظَهیر:پشتیبان

زَهْر:سَم گل و شکوفه

ظَهر:پشت

ظُهر:نیمه روز

سَبا:سرزمینی (بوده) در ناحیه یمن

صَبا:باد لطیف باد شرقی

صَباحت:زیبایی

سَباحت:شنا، شناگری

ساعد:بازو

صاعد:بالا رونده

صائد:شکارکننده

سائق:راننده

صائغ:زرگر

سَطْر:یک خطِّ نوشته

سَتْر:حجاب، پوشش

سُتور:چهارپا

سُطور:خط هایِ نوشته

سِحر:جادو

سَحَر:صبح زود

سَهَر:شب بیداری

سَخته:سنجیده و خوب

سخت:دشوار

سُخْره:مورد ریشخند، مسخره کار بی مزد

صَخْره:تخته سنگ بزرگ

سَریر:تخت

صَریر:فریاد کردن صدای آب

سَفَر:بیرون رفتن از وطن

سِفْر:کتاب

سَفیر:پیام

آور

صَفیر:صدای سوت، آواز پرنده

سِلاح:وسیله و ابزار جنگ

صَلاح:نیکی، شایستگی

سَلْب:گرفتن، جدا کردن

سَلَب:نوعی جامه

صَلْب:بُردبار

صُلْب:استوار، سخت استخوان های پشت

سَلْخ:آخِر ماه قمری

سِلخ:آبگیر بزرگ

سَلَف:وام بدون سود که وام گیرنده باید به موقع آن را بپردازد پیش پرداخت برای جنسی که خریدار بعد از مدّتی تحویل گیرد گذشته و کسانی که در گذشته بوده اند.

سِلْف:باجناق پوست

سُمُوم:زَهرها

سَموم:باد سوزان

سُور:جشن، عروسی

سُوَر:سوره ها

سِور(فرانسوی): جدّی، سختگیر

صُور:بوق، شیپور

صُوَر:صورت ها

ثَور:گاو نر

115

سَوط:تازیانه

صوت:آواز

سوت:صدایی برآمده از دهان

سیف:شمشیر

صیف:تابستان

شادْرَوان:دارای روحِ شاد

شادُرْوان:پرده بزرگ و مجلّل اصل و اساس سَد فرش قیمتی

شَبَحْ:سیاهی ای که از دور به نظر آید.

شِبْهْ:مِثل، مانند

شَبَه:نوعی سنگ سیاه

شَسْت:انگشت بزرگ وپهن دست و پا

شصت:عدد «۶۰» [این عدد را امروز به این شکل می نویسند، گرچه شکل اصلی آن «شَست» بوده است.]

صُدْره:قسمت بالای سینه جامه ای بی آستین که سینه و شانه ها را می پوشاند.

سُدْره:پیراهن سفید و گشاد و آستین کوتاهی که تا سر زانو می رسد و زرتشتیان پس از رسیدن به سنّ بلوغ آن را می پوشند.

سِدْره:درختی در آسمان هفتم (سِدره المنتهی)

صَدیق:دوست یکرنگ

صِدّیق:کسی که در همه حال راستگو و درست کردار باشد.

طَبْع:میل سرشت

تَبَع:نتیجه، دنباله

طُرفه:چیز بدیع و نادر و شگفتی آور

طَرفه:یک بار جنباندنِ پلک. [«طَرفه العین» = یک چشم به هم زدن.]

طوفان:باد شدید، باران سخت

توفان:غرنده، توفنده

طیب:بوی خوش، خشنودی

طَیِّب:پاک، پاکیزه

عَبید:بندگان

عُبید:بنده کوچک

عِدّه:تعداد، شماره افراد، مدّت زمانی که زن پس از طلاق یا وفات شوهرش نباید ازدواج کند.

عُدّه:ملزومات، ساز و برگ

عَزْم:قصد

عَظْم:استخوان

عَلوفه:خوراک چهارپایان

عُلوفه:دستمزد

عَلَوی:منسوب به حضرت علی(علیه السلام)

عُلْوی /عِلْوی:بلند، والا

عَمّان:پایتخت اردن هاشمی

عُمان [بدون تشدید]:دریایی در جنوب شرقی ایران و جنوب پاکستان

غالِب:چیره

قالَب:شکل کالبَد

غدیر:آبگیر

قدیر:توانا

غُربت:دوری

قُربت:نزدیکی

غَزا:جنگ

قَضا:سرنوشت به جای آوردن واجبی که در وقت معیّن ادا نشده است حکم کردن

قَذا:خاشاك

غِذا:خوراك

۱۱۶

غُرّه:اوّل ماه قمری

غِرّه: فریفته

قُرّه:روشنایی

غَمْز:سخن چینی

غَمْض:چشم پوشی

غَنا:توانگری

غِنا:آوازِ لَهوآمیز

غوث:فریادرسی

غوص:فرو رفتن

غیاث:فریاد رس

قیاس:نتیجه گیری

مقایسه

غَیْبَت: پنهان بودن

غیبَت:بدگویی در غیاب کسی

غیظ:خشم شدید

غیض:کاهش آب اندک

فائز:رستگار

فائض:بهره مند

فاسد:تباه

فاصِد:زننده رگ

فِطْرت:سرشت، طبیعت

فَتْرَت:فاصله بین دو دوره

فَحْم:زغال

فَهْم:دریافتن

فِراق:دوری، جدایی

فَراغ:آسودگی

فَسیح:گشاد

فَصیح:شیوا

قَدْر:ارزش اندازه

غَدْر:بیوفایی حیله

قَدَر:سرنوشت اندازه فرمان وحُکم هم زور بودنِ (دو پهلوان)

قِدْر:دیگ

قَدَم:گام

قِدَم:قدیم بودن

قُل:بنده تنگدستی

غُل:بند و زنجیر آهنین

غِل:کینه، حسد

قسمت چهارم

کاندید:ساده دل

کاندیدا:داوطلب، نامزد

کِبار:بزرگان

کُبّار /کُبار:بزرگ

کُحْل:سُرمه

کَهْل: مَرد میانه سال

گذاشتن:قراردادن گاه معنای مَجازی هم دارد، مانند وضعِ قانون (قانون گذاری)

گزاردن:به جا آوردن، اَدا کردن، اجرا کردن، انجام دادن تفسیر کردن بیان کردن

گریز:فرار

گزیر:چاره

ماده [بدون تشدید]:مؤنّث

مادّه [با تشدید]:اصلِ هرچیز، مایه

مأثور:نقل شده

معسور:دشوار

مأمور:امر شده

معمور:آباد شده

مأمول:آرزو، آرزو شده

معمول:عمل شده

۱۱۷

مَتبوع:مورد تبعیّت

مَطبوع:خوشایند

مُتَعدّد:بسیار

مَعدود:اندک

مَجاز:غیر واقع

مُجاز:دارای اجازه

مُحال:ناممکن، ناشدنی باطل، ناروا، نامعقول حواله شده، طرف حواله

مَحال:مَحَل ها

مَحْرَم:حرام، خویشاوند نزدیک

مُحْرِم:در حَرَم آمده جامه احرام پوشیده

مُحَرَّم:حرام شمرده شده ماه قمری

مُحسِن:نیکوکار

مُحصَن:مردِ زن دار

مُحصِن:پارسا

مُحْسِنه:زن نیکوکار

مُحْصَنه:زنِ شوهردار

مَحْظور:ممنوع و حرام

محذور:مانع گرفتاری

مَرئی:دیده شده

مَرعی:رعایت شده

مَس:لمس کردن

مَسح:کشیدن دست بر سر یا پا

مستور:پوشیده شده

مسطور:نوشته شده

مَسْنَد:مقام و رتبه

مُسْنَد:دارای سند

مَشک:ظرفی از پوست گوسفند

مُشک :مادّه ای خوشبو که از نافه آهوی خُتَن به دست می آورند.

مَزمَزه:چشیدن

مَضمَضه:آب در دهان گرداندن

مُعاصِر:همزمان، همعصر

مَآثِر:کارهای بزرگ، کارهای نیک

مُعظَمْ:بزرگ. [معمولا در وصف اشیا به کار می رود.]

مُعَظِّم:مورد تعظیم، بزرگ داشته. [معمولا در وصف اشخاص به کار می رود.]

مَعونت:کمک و یاری

مَؤُونَت:هزینه تأمین نیازهای زندگی رنج و محنت

مُغَنّی:آوازخوان

مُقَنّی:چاه کَن

مَفروض:فرض شده

مَفروز:جدا شده

مَقام:درجه، پایه، مرتبه محل اقامت

مُقام:اقامت کردن در جایی

مَکاتب:مکتب ها

مَکاتیب:نامه ها (کاربرد فارسی)

مُلْک:سلطنت، قلمرو سلطنت یا مملکت

مِلْک:در تصرّف کسی

مَلِک:پادشاه

مَلَک:فرشته

مَلَکه:کیفیّت نفسانی ثابت و تغییرناپذیر

مَلِکه:شهبانو

مُنْتَفی:غیر مطرح

مُنْطَفی:خاموش

مَنْسُوب: نسبت داده شده

مَنْصوب:گماشته

مُنکِر:انکار کننده

مُنکَر:زشت

مُنْهی:جاسوس، خبرچین

مَنْهی:نهی شده، منع شده

مُوَرِّخ:تاریخ نگار

مُوَرَّخ:تاریخ دار

موسوم:دارای نشانه

مُسَمّا:نامیده شده

مهجور:جداشده و دور افتاده

محجور:ممنوع از تصرّف در اموال خود به سبب بیخردی و بی کفایتی

مَهْر:کابین (= مال زن بر ذمّه شوهر)

مِهْر:مَحَبّت خورشید ماه هفتم سال نام روز شانزدهم هر ماه

مُهر:ابزاری از فلز یا سنگ

یا جنس دیگر که بر آن نام کسی را نقش می کنند انگشتری

مِهین:بزرگ تر

مَهین:همچون ماه

نَبی [عربی]:پیامبر

نُبی [فارسی]:قرآن

نِظاره:تماشا

نَظّاره:تماشاگران

نَفحه:بوی خوش نسیم

نَفخه:دَمِش نَفَس

نَقایص:عیب ها و اشکال ها

نَواقِص:کاستی ها وناتمامی ها

نَکْس:سرنگون کردن

نُکْس:بازگشت بیماری

نُکْث:شکستنِ پیمان

نَوّاب:عنوان شاهزادگان ایران در دوره صفویّه و قاجاریّه عنوان امیران و راجه های هندوستان

نُوّاب:نمایندگان

نَواحی:ناحیه ها

نَواهی:نهی ها

نِوِشتن:تحریر کردن

نَوَشتن:نَوَردیدن، طی کردن پیچیدن

هِندو:پیرو آیین برهمایی

هِندی:اهل هند

هُوْده:کجاوه، هودَج

هُوده:حق فایده

۱۱۹

* آزمون

۱. از فهرست ارائه شده در این درس، دَه واژه را انتخاب کنید و هر چند شکل آن را در جمله های خود ساخته، به شکل درست به کار برید. مثال: در همه کارها باید حَزم و احتیاط را در پیش گرفت. در جبهه فرهنگی، دشمن همواره در اندیشه هَزمِ ما است. هضم صحیح غذا نیازمند آرامش است.

۲. روزنامه ای به تاریخ روز را مطالعه و چند نمونه از غلط های واژگانی مربوط به واژگان متشابه را ارائه کنید.

۳. واژه های زیر را در دیوان حافظ بیابید و نحوه کاربرد صحیح آن ها را ارزیابی کنید: ثواب/صواب خطا/ختا فِراق/فَراغ

۴. در جمله های زیر، واژه های با املای غلط را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) صَوابِ قرائت قرآن در شب جمعه بیش از اوقات دیگر است.

(۲) گناه عامل فساد است و بالطّبع انسان را سیه روز می کند.

(۳) برای تهدید بهره برداری از دریای خزر، تصمیماتی گرفته شد.

(۴) تا جایی که ممکن است، باید از خطاهای دیگران غمز عین کرد.

(۵) در پی فراق از تحصیل، باید به خدمت خالصانه پرداخت.

(۶) از سرا تا ثریّا، عظمت خداوند آشکار است.

(۷) نباید گذاشت شیطان میان انسان و خدا هائل شود.

(۸) در این حیث و

بیث، انگلستان رضاخان میرپنج را وارد صحنه کرد.

(۹) هنگام دریافت چک، باید به زَهرِ آن توجّه کرد.

(۱۰) امامان معصوم

(علیهم السلام) ، همه، از سُلبی پاک برآمده اند.

(۱۱) در توفان حوادث، باید بردبار و استوار بود.

(۱۲) میرزا رضا کرمانی را در قل و زنجیر کرده، به قتلگاه بردند. * این درس عمداً کوتاه شده است تا استادان ارجمند بر مبنای واژه های همین درس یا به صلاحدید خود، بخشی از جلسه را به آزمون املا اختصاص دهند.

۱. توجّه شود که در این فهرست، تنها شیوه خطّ فارسی ملاحظه شده است، و گرنه بعضی از این واژگان در زبان عربی با همان املای ستون راست صحیح هستند، مانند اسحق، اِلهیّات، و رحمن.

فهرست برخی غلط های املایی رایج

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳)

قسمت اول

درس چهاردهم:درست نویسی واژگانی(۳).

درس چهاردهم درست نویسی واژگانی (۳) در این درس، فهرستی از برخی اغلاط مشهور املایی ارائه می شود. برخی از این اغلاط ناشی از شیوه خطّ نادرست; بعضی برخاسته از کم سوادی و بی توجّهی نویسندگان و مترجمان معاصر; و تعدادی هم به جا مانده از سنّت های نادرست هستند.

فهرست برخی غلط های املایی رایج نادرست درست نادرست درست . آئین آیین . آئینه آیینه . آسمان قُرُمبه آسمان غُرُنبه(=غُرش آسمان) . ابولقاسم ابوالقاسم . اُبُهَّت اُبَّهَت . احترام گذاشتن احترام گزاردن . ادب گذاشتن ادب گزاردن . اَرّاده عَرّاده(= مَنجنیق) . اَرْضِ روم اَرزِ روم(= شهری در ترکیه) . اسحق اسحاق . اسمعیل اسماعیل . اشگ اشک . اِشگال اِشکال . اطاق اتاق . اُطراق اُتراق . اُطو اتو . اِلهیّات اِلاهیّات . اَمّان عَمّان (= پایتخت اُردن) . امپراطور امپراتور . اِنضجار اِنزجار

. انظباط

انضباط .

باطری

باتری . بانکِ بلند

بانگِ بلند . بدعت گزار

بدعت گذار . برخواستن

برخاستن . بُرحه

بُرهه . بَرده گان

بَردگان . بسمه تعالی

باسمه تعالی . بَطئی

بَطیء(= کُند) . بُطری

بُتری . بلیط

بلیت . بنده گان

بندگان . بنده گی

بندگی . بنیان گزار

بنیان گذار . بوالعَجَب

بُلعَجَب . بُوالفُضول

بُلفُضول . پائیز

پاییز . پارچه تنظیف

پارچه تَنْزیب(= پارچه بستنِ زخم) . پیشخوان

پیشخان . پیغام گذار

پیغام گزار . تربیّت

تربیت . تقویّت

تقویت . تَمِشگ

تَمِشک . توجّه او

توجّهِ او . توفان

طوفان(= باد تند) . جِقّه

جِغّه(= تاج) . جَناق

جَناغ . چایی

چای . چَفیه چَپیه

کوفیّه(= نوعی پارچه که بر سر و گردن می آویزند.) . چُقُلی کردن

چُغُلی کردن(= سخن چینی) . چُقُندَر

چُغُندَر . حاله

هاله(= حلقه پیرامونِ ماه) . حج گذاشتن

حج گزاردن . حَرّاج

حَراج . حَرَس کردن

هَرَس کردن(= بریدن شاخه های زاید) . حق گذار

حق گزار . حَوّاریّون

حَواریّون . حِیث و بِیث

حِیص و بِیص(= گیر و دار) . حیز

هیز(= مَردِ زن صفت) . خبرگذاری

خبرگزاری . خدمتگذار

خدمتگزار . خُرده بُرده

خورده بُرده . خُشگ

خُشك . خَشِيِّت

خَشْيَت . خَلاَ

خَلا . خواب گذاری

خواب گزاری (= تعبیر خواب) . خواستگاه

خاستگاه(= مَنشَأ) . خورجین

خُرجین . خوردسال

خُردسال . خورد و کلان

خُرد و کلان . خورسند

خُرسند . خوشخوئی

خوشخویی . خوشکِل

خوشگِل . خوشنود

خشنود . دریای عُمّان

دریای عُمان . دوّم

دوم . ذغال

زغال . ذُکام

زُکام

. ذوذَنَقه

ذوزَنقه . رحمن

رحمان . رَشگ

رَشک . رُمّان

رُمان(= نوعی داستان) . روئین تن

رویین تن . رییس

رئیس . زایر

زائر . زِرشگ

زِرشک . زمین مَفروض

زمین مَفروز(= جدا شده) . زیبائی

زیبایی . سئوال

سؤال . سپرده گزاری

سپرده گذاری . سرمایه گزاری

سرمایه گذاری . سورمه

سُرمه . سورمه ای

سُرمه ای . سوقات

سوغات . سوّم

سوم . شاقول

شاغول . شَرائین

شرایین(= رگ ها) . شفقّت

شفقت . شکرگذاری

شکرگزاری . شیئ

شیء(= چیز) . صلاحیّت

صلاحیت . صواب کار

ثوابِ کار(=

پاداش) . ضَرب العَجَل

ضَرب الأجَل . طاس

تاس . طالار

تالار . طَبرستان

تَبرستان . طپانچه

تپانچه . طپیدن

تپیدن . طَشت

تَشت . طَنبور

تَنبور . طوس

توس . طوطیا

توتیا . طهران

تهران . طَهماسْب

تَهماسْب . عادّی

قسمت دوم

عادی . عبدالمُطَلّب

عبد المُطِّلب . عبدالّه

عبدالّله . عَرّابه

اَرّابه . عسگری

عسکری . علاقمند

علاقه مند . عَلی حَدّه

علی حده . عمّامه

عِمامه . عَنْتَر

اَنْتَر(= بوزینه) . غَث و ثَمین

غث و سَمین(= کم بها و گرانبها) . غَلطَك

غلتَك . غلطیدن

غلتیدن . غَمزِ عین

غمضِ عین(= چشم پوشی) . فَتیر

فَطیر . فُرقان فُرقُون

فُرغون(= نوعی وسیله حمل) . فرمانده قوا

فرماندهِ قوا . فروگزار

فروگذار . فِلاکْس

فلاسْك . فوق العادّه

فوق العاده . قاطی پاطی

قاتی پاتی(= دَرهَم) . قانقاریا

قانقَرایا(= نام یك بیماری) . قُضّات

قُضات

. قَلیان

غلیان . کارِ ثَواب

کارِ صَواب(= درست) . کُلِّیّه انسان

کُلْیه انسان(= قُلوه) . کوشگ

کوشک . کومَک

کُمَک . گره کور

گرهِ کور . گُل خَتمی

گُل خَطمی . گِله گذاری

گله گزاری . گُنجشگ

گُنجشک . لایَتَجَزّی

لا یَتَجَزّا . لثّه

لثه . لشگر

لشکر . مالیات

مالیّات . مُتّعال مُتَعال

مُتَعالی . مُتَنابه

مُعْتَنا بِه(= قابل اعتنا) . مجلس قانون گزاری

مجلس قانون گذاری . محظور دارم

محذور دارم . محمّد ابن علی

محمّد بن علی . مُحی الدّین

محیِی الدّین . مَرحَم

مَرهَم . مُژدهی

مُژده ای . مُستَقِلّات

مُستَغَلّات(= محلّی که از آن کرایه می گیرند.) . مُشابه آن

مُشابِهِ آن . مُشگ

مُشک . مَشگ

مَشک . مُشگِل

مُشکِل . مُصَیِّب

مُسَیِّب . مَطْمَعِ نظر

مَطْمَحِ نظر . مَلات

مَلاط(= مخلوط آهک و ماسه) . مُلّا لُغَتی

مُلّا نُقَطی . مَلْقَمه

مَلْغَمه . مُنْشَئات

مُنْشَآت(= نوشته ها) . مُنَقِّص

مُنَغِّص(= تیره) . می گوئیم

می گوییم . نامریی

نامرئی . نام گزاری

نام گذاری . نَردبام

نَردبان . نماز گذاردن

نماز گزاردن . واله او

والِهِ او . وام گذار

وام گزار . وَحله

وَهله . ودیعه گزاردن

ودیعه گذاشتن . ویژه گی

ویژگی . هَراسَت

حِراسَت(=

نگهبانی) . هَمتَراز

هَمطِراز(= هَمرُتبه) . هوی نَفْس

هوایِ نَفْس

۱۲۴

* آزمون

۱. پنج نمونه غلط املایی را از یک کتاب دلخواه بیابید و شکل درست آن را ارائه کنید.

۲. گذشته از آنچه در فهرست آمده، پنج نمونه از کلماتی را نشان دهید که در شکل عربی آن ها الف کوتاه و در گونه فارسی شان الف بلند به کار می رود. مثال: اسمعیل ک اسماعیل.

۳. شکل درست واژه های زیر را ذکر و معنای آن ها را با استفاده از فرهنگ فارسی عَمید یا فرهنگ فارسی معین بیان کنید:
بوالفضول فروگزار مستقِلّات مَلقَمه هَمتَراز

۴. در جمله های زیر، واژه های با املای نادرست را بیابید و شکل صحیح آن ها را بنویسید:

(۱) در آئین جوانمردی، گلریزان رسمی بوده است برای دستگیری از ناتوانان.

(۲) به رسم ادب گذاری، باید از پیشکسوتان فرهنگ قدردانی کرد.

(۳) بدعت گزاران پایه اعتقادات مردم را سست می کنند.

(۴) در این بُرحه از تاریخ انقلاب، بیش تر باید به هوش بود.

(۵) فرمانده عراقی پوتینش را بر دهان کودکِ کُرد نهاد.

(۶) دوّمین جلسه هیئت دولت با حضور رییس جمهوری آغاز شد.

(۷) کاش روزی بشنویم: «دولت های اسلامی برای خروج اسرائیل از فلسطین ضرب العجل تعیین کردند».

(۸) همه علاقمندان به انقلاب باید سرود وحدت و همدلی سر دهند.

(۹) گره ای که بر پیشانی انسان می افتد، او را نازیبا جلوه می دهد.

(۱۰) سرانجام زمستان می رود و روسیاهی برای ذغال می ماند.

(۱۱) امریکا برای حقوق بشر اشک تمساح می ریزد.

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..

قسمت اول

درس پانزدهم:درست نویسی واژگانی(۴)..

درس پانزدهم درست نویسی واژگانی (۴) پیش از آوردن فهرست غلط های رایج، خوب است در رفع یک مایه نگرانی

بکوشیم. آن مایه نگرانی این است: «اگر بخواهیم از غلط های رایج پرهیز کنیم، شاید مجبور شویم که اصلاً سخن نگوییم و مطلب ننویسیم.» حقیقت این است که اگر کسی از آغاز نویسندگی توجّه داشته باشد که غلط نگوید و ننویسد، هرگز در آینده دچار وسواس و دلهره نمی شود. البتّه ممکن است حتّی افراد بسیار دقیق نیز گاه به خطای گویشی و نگارشی دچار شوند; امّا تفاوت است میان گهگاه نادرستی و همواره نادرستی. هدف ما از آوردن فهرست غلط های رایج این است که هشیاری و آگاهی نویسندگان جوان را در استفاده از واژه ها و تعبیرها بیفزاییم. اگر از آغاز، نویسندگان با این گونه هشیاری ها خو بگیرند، دیگر دچار آن نگرانی نخواهند شد. کلمه(یا ترکیبی) که در این فهرست آمده است، معمولاً در یکی از هشت دسته زیر جای می گیرد:

۱. اصل آن ساختگی و نادرست است: آبدیده، اتراک، اتوشویی، اثاثیه، اثرات، نظرات، نفرات، اداره جات، ایفاد می گردد، اقلاً، اکثراً، بیدارخوابی، هر از گاه، میادین، میوه جات، شکم خوارگی، فوق الذّکر، اقشار، معاریف، خَجول، و... .

۲. تلفّظ یا ضبط رایج آن نادرست است: آخَر، اضغاث و احلام، باربُردار، بارُم، بیت المقدّس، عِمران، پلاکارت، تَرخان، جدّ و آباد، سِبر، میزِگرد، و... .

۳. بخشی از آن زاید و حشو است: آخرین، آنچه که، اگر چنانچه، انس نسبت به کتاب، مفید فایده، ایدئولوژیکی، به همراه، همکلاسی، قدیمی، ضروری، صمیمی، و... .

۴. آنچه مخصوص عربی است، به واژه غیر عربی پیوسته است: آزمایشات، ایلات، آشناییّت، بازرسین، چهرتاً، تلفناً، حسب الفرموده، نمرات، رهبریّت، پاکات، و... .

۵. ساختار آن با قواعد دستور زبان ناسازگار است: آموزش

های لازمه، بدهی های معوّقه، متون

فهرست برخی غلط های رایج

مختلفه، گناهان کبیره، ازدواج قبیلگی، سرکه خانگی، اعلم تر، اولی تر، ابنیه ها، قیودات، نرمش، و... .

۱. برای مطالعه وجه نادرستی ستون راست، به دو مأخذ نامبرده و نیز مباحث مربوط در همین کتاب مراجعه شود.

۶. در بردارنده حشو قبیح است: اطّلاع حاصل نمودن، به قتل رساندن، به موقع اجرا گذاشتن، حضور به هم رسانیدن، مورد استفاده قرار دادن، و... .

۷. اصل آن درست است، ولی کاربرد رایج آن نادرست است: با این وجود، به بهانه گرامیداشت، تحکیم، تقدیر، رویّه، روال، دلایل، کن فیکون، و... .

۸. کاربرد رایج آن از زبان های خارجی گرته برداری شده است: آتش گشودن، انتظار می رود که، بی تفاوت، در رابطه با، نگاهی داشتن، در این شرایط، قابل ملاحظه، و... . در این جا، پاسخ به یک سؤال مشهور ضرورت دارد: «آن گاه که کلمه ای کاملاً رایج شده است و حتّی بزرگان ادب فارسی آن را به کار برده اند، چرا سختگیری و تعصّب؟». پاسخ فشرده این است: «زبان از همین واحدهای در ظاهر کوچک و کم اهمّیت شکل می گیرد. اگر راه را بر واژه های نادرست باز کنیم، زمانی بیدار می شویم که از زبان ما چیزی باقی نمانده است. بزرگان هم گهگاه خطاهایی داشته اند، امّا باید از صواب های آن ها تقلید کنیم؛ همان گونه که در زندگی خویش باید چنین باشیم». بخشی از این فهرست، فراهم آمده از دو کتاب

غلط ننویسیم و

فرهنگ غلط های رایج است. این بنده شکرگزار صاحبان این دو اثر و همه پیشکسوتان ادبِ فارسی است. علاوه بر این دو اثر،

مطالعات و تجربه های شخصی نیز در فراهم آوردن این فهرست سهمی بسزا داشته است. ضمناً گاه اصلاحاتی در مطالب آن دو اثر نیز صورت پذیرفته که بر پایه شواهد و ادلّه ادبی بوده است.

فهرست برخی غلط های رایج

نادرست درست نادرست درست . آبدیده

آبداده(مثال: فولاد آبداده) . آتش گشودن

تیراندازی کردن . آخَر

آخِر(= پایانی) . آخِرین

آخِر پایانی . آزمایشات

آزمایش ها . آشناییّت

آشنایی . آفریدِگار

آفریدْگار . آمال ها

آمال آرزوها . آموزش های لازمه

آموزش های لازم . آنچه که

آنچه . ابنیه ها

ابنیه بِناها . اَتراک

تُرک ها . اتوشویی

لباس شویی . اَثاثیه

اَثاث . اثرات

اثرها آثار . اَثنا عَشَری

اِثنا عَشَری . اِحیاناً

اَحیاناً . اداره جات

اداره ها

۱۲۷

. ازدواج قبیلگی

ازدواج قبیله ای . اساتید

استادان . اسباب ها

اسباب سبب ها . اسپانیولی

اسپانیایی . استحمارِ ملّت ها

فریفتنِ ملّت ها . استعفا دادن

استعفا کردن . استفاده بردن

استفاده کردن . اسلحه ها

سلاح ها اسلحه . اضغاث و اَحلام

اضغاثِ اَحلام(= خواب های پریشان) . اطّلاع حاصل نمودن

خبردارشدن . اطّلاع واصله

اطّلاعِ رسیده . اعاده حیثیت از کسی

اعاده حیثّیت به کسی . اعلم تر

عالم تر اعلم . افاغنه

افغانی ها . اِفلیج

مَفلوج . اقشار

قشرها . اقلاً

دست کم حدّ اقل . اکثراً

حدّ اکثر دست بالا . اَکراد

کُردها . اگر چنانچه

چنانچه . اَلوار

لُرها . اَمارات متّحده

اِمارات متّحده . اِمحا

محو محو کردن . اُناث

اِناث(= مؤنّث ها) . انتظار می رود که

پیش بینی می شود که . اُنس نسبت به کتاب

اُنس به کتاب . اَوْلاتر

شایسته تر اَوْلا . اوّلین

اوّل یکمین . ایدئولوژیکی

ایدئولوژیک . ایفاد می گردد

فرستاده می شود . ایلات

ایل ها . با این وجود

با وجودِ این . بار بُردار

بار بَردار .

بارُم

بارِم(= واحدِ نمره) . بازدهی

بازده . بازرسین

بازرسان . باغات

باغ ها . باقیات و صالحات

باقیاتِ صالحات . باکره

بکر . بَحارالاَنوار

بِحارالانوار . بَد مَصّب

بد مذهب . بدهی های معوّقه

بدهی های عقب افتاده . بدیّت

بدی . برخوردار بودن

داشتن . بر رویِ به رویِ

رویِ . بر علیهِ

ضدِّ مقابل . بُرومَند

بَرومَند(= بارور، شاداب آبرومند) . بِرَهْمَن

بَرَهْمَن . بلا درنگ

بی درنگ . بَلال حَبشی

بِلال حَبشی . بنادر

بندرها . بُنود

بندها . بهبودی

بهبود . به بهانه گرامیداشت

به مناسبتِ گرامیداشتِ . به پاسِ بزرگداشت

برای بزرگداشت به پاس . بِرأی العین دیدم

به چشم خود دیدم

۱۲۸

. به قتل رساندن

کشتن . به لَهِ

برایِ به سودِ . به موقع اجرا گذاشتن

اجرا کردن . به ناگهان

ناگهان . به همراهِ

همراهِ . بیت المُقَدَّس

بیت المَقْدِس . بی تفاوت

بی اعتنا بی توجّه . بیدار خوابی

شب بیداری . پاکات

پاکت ها . پرونده مختومه

پرونده مختوم(= پایان یافته) . پس بنابراین

پس بنابراین . پس نتیجه می گیریم

نتیجه می گیریم پس . پِلاکارت

پِلاکارد(= شعارْ نوشته) . پندیّات

پندها . پیاده کردن قوانین

اجرای قوانین . پیدایش

پیدایی . پیشامد غیر مترقّبه

پیشامد پیش بینی نشده . پیشنهادات

پیشنهادها . تَبانی

همدستیِ پنهان . تَبَرّا

تَبَرّی . تَجرُبه

تَجرِبه . تجربیّات

تجربه ها . تحصیلات عالیه

تحصیلات عالی . تحکیم

محکم کردن . تِذکار

تَذکار . تَراکمه

تُرکمان ها . تَراوُش

تَراوِش . تَراوُشات

تَراوِش ها . ترجُمه

ترجَمه . تَرخان

تَرخون(= نوعی سبزی) . تَسَرّی

سرایت کردن . تسریع

شتاب گرفتن . تشریک مَساعی

اشتراک مَساعی . تصادُفِ دو خودرو

تصادُمِ دو خودرو . تقدیر

قدردانی . تکمیل نقایص

قسمت دوم

رفع نقایص(= زُدودنِ عیب ها) . تلفات

تلف شده ها . تلفناً

تلفنی . تلگرافات واصله

تلگراف های رسیده . تَوَرُّق

ورق زدن . توصیف

وصف وصف کردن . تَوَلّا

تَوَلّی . تَهَمْتَن

تَهْمْتَن(نیرومند، لقب رستم و

بهمن) . تَهی

تُهی(= خالی) . ثُبات

ثَبات(= پایداری) . جِداره

جِدار . جدّ و آباد

جدّ و آباء . جَرّ و بحث

جَرِ بحث . جَنَبِ او بد است

جَنَمِ او بد است(= ذات او بد است). . جُنوب

جَنوب(= مقابلِ شِمال) . جَهاد

جِهاد . جَهازیّه

جَهاز . چهرتاً

از لحاظ چهره . جَهیزیّه

جهیز . چالدَران چالدُران

چالدِران . چِغِر

چَغَر / چَغَل(= سفت و سخت)

۱۲۹

. چِکاد

چَکاد (= سَرِکوه) . چنانچه اگر

اگر چنانچه . چهار مُحال

چهار مَحال . چهره کردن

جلوه کردن . حَجیم

پُر حجم . حَرّاف

پُرحرف . حروف ها

حروف حرف ها . حسب الفرموده

طبق فرموده حسب الفرمایش . حُسْنِ بدی

بدی صفتِ بد . حُسْنِ خوبی

خوبی صفتِ خوب . حضور به هم رسانیدن

حاضر شدن . حفاظت

حفظ نگهداری . حقوق مُکفی

حقوق کافی . حِماسه

حَماسه . خانوادتاً

از لحاظ خانواده . خَجول

خَجِل . خُدّام ها

خُدّام خادم ها . خُرطوم خارطوم

خَرطوم(= پایتختِ سودان) . خِرمَن

خَرمَن . خطرات

خطرها . خَفّاش

خُفّاش . خلاصی

خلاص . خِلطِ مَبحث

خَلطِ مَبحث . خِلَل

خَلَل . خَلیق

خوش خُلق . خَمود خَمودی خَمودگی

خُمود . خوار و بار

خواربار . خوانین

خان ها . خواهشاً

لطفاً . خوبیّت

خوبی . خودکفا

خود بَسا خودبَسَنده . خورِشت

خورِش . دائمی

دائم . دادرسین

دادرسان . داوطلبین

داوطلبان . دخالت

مداخله . در اَثرِ

بر اَثرِ . رائِعَه النّهار

رابِعَه النّهار . در ارتباط با

درباره . در این شرایط

در این وضعیّت . دَرب

در . در رابطه با

درباره . در راستایِ

برایِ به منظورِ . در سنِّ ۵۰ سالگی

در ۵۰ سالگی . در مقابلِ

مقابلِ . در نزدِ

نزدِ . دراویش

درویش ها . دریوزگی

در یوزه گدایی . دسترسی

دسترس . دَستورات

دَستورها . دستور لازمه

دستور لازم . دسته جات

دسته ها . دعای سَمات

دعای سِمات . دِلاً

از

دل . دلایل

ادلّه(= دلیل ها) . دِله

دَله(= هرزه، چشم چران) . دَلیر

دِلیر

۱۳۰

. دواجات

دواها . دَواوین

دیوان ها . دو برادران

دو برادر . دو دستان ابولهب

دستان ابولهب . دو طفلان

دو طفل طفلان . دوماً

دوم این که . دوبیّت

دویی دوگانگی . دهات

آبادی ها روستاها . دهه مبارکه

دهه مبارک دهه فرخنده . رئیس جمهور

رئیس جمهوری . راحتی

راحت . رُباط رَباط

رِباط(= کاروانسرا، زاویه عبادت صوفیان) . رشادت

دلاوری . رشد مثبت

رشد . رشد منفی

سقوط کاهش . رضایت

رضا . رِفاه

رَفاه . روال

شیوه روش . روزِگار

روزْگار . روزنامه جات

روزنامه ها . روزنامه هفتگی

هفته نامه . رَویّه

روش . رهبریّت

رهبری . زاد و بوم

زادْبوم . زباناً

به زبان زبانی . زبان لاتین

زبان لاتینی . زُوّارها

زَوّارها زُوّار زائران . ساختِمان

ساختْمان . ساز و کار

سازِکار(= اُرگانیزم) . سال های آتیه

سال های آینده . سِبِر

سِوِر(= جدّی، سختگیر) . سبزی جات

سبزی ها . سُجده سِجده

سَجده . سرکه خانگی

سرکه خانه ای . سرمایش

سردی . سَفته

سُفته . سفر غیر منتظره

سفر پیش بینی نشده . سکَنه

ساکنان سُکّان . سلامتی

سلامت . سَلَحْشور

سِلَحشور(= دلیر) . سَلیس

روان هموار . سُماعی

سَماعی(= شنیده شده) . سمینار مربوطه

سمینار مربوط . سَیّاس

دارای سیاست . سِیاوُش

سِیاوَش . سؤال پرسیدن

سؤال کردن پرسیدن . شاعرِ مَطرح

شاعر برجسته . شب اَحیا

شب اِحیا . شب شام غریبان

شام غریبان . شب لیله القدر

شب قدر لیله القدر . شُجاعت

شَجاعت . شراکت

مشارکت شرکت . شُعَبات

شعبه ها . شَفا

شِفا . شکم خوارگی

شکمبارگی . شِکوه

شَکوا شکایت . شَکیل

خوشگِل

۱۳۱

. شُمال

شِمال(= مقابلِ جَنوب) . شمیرانات

منطقه شمیران . شیرینی جات

شیرینی ها . شیلات

ماهیگیری . صَغَرِ سن

صِغَرِ سن . صمیمی

صمیم . ضَخیم

ستَبر . ضروری

ضَرور . طلاجات

گوهرها

جواهر . ظنین بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . عَطر

عِطر . عَلاقه بند

عِلاقه بند(= ابریشم باف) . عُلوفه

عَلوفه(= خوراک چهارپایان) . عِمران

عُمران(= آبادانی) . عملکِرد

عملکَرد . عهد و عیال

اهل و عیال . غُبن

غَبن (دچار غَبن) . غَرّه

غِرّه(= فریفته) . غزلیّات

غزل ها(= مجموعه غزل) . غیر قابل اجتناب

قسمت سوم

ناگزیر . غیر قابل احتراز

ناگزیر . غیر و ذلک

غیرُ ذلک(= جُز این) . فُتوا فِتوا

فَتوا . فَجیع

جانسوز دردناک . فرازی از کلام

بخشی از کلام . فرامین

فرمان ها . فرق داشتن از

فرق داشتن با . فرمان بَردار

فرمان بُردار . فرمایشات

فرموده ها . فروعات

فروع فرع ها . فَکور

بسیاراندیش . فلاکت

بیچارگی . فَلَج

مفلوج . فوت

وفات . فوق الذِّکر

پیشگفته . قابل ملاحظه

عمده، فراوان . قبولاندن

پذیراندن . قدیمی

قدیم . قراردادهای منعقده

قراردادهای منعقد (= بسته شده) . قِضاوت

قضا داوری . قُمار

قِمار . قوانین مصوَّبه

قوانین مصوّب . قوس و قَزَح

قوسِ قُزَح(= رنگین کمان) . قیودات

قیود قیدها . کارخانجات

کارخانه ها . کارِ مَحال

کار مُحال . کاغذ باطله

کاغذ باطل . کاوُش

کاوِش . کج و مَعْوَج

کج و مُعْوَج . کِراهت

کَراهت . کِساد

کَساد . کَعب الاَخبار

کَعب الاَحبار . کفّاش

کفشگر کفشدوز . کِفاف

کَفاف . کلمه قِصار

عبارت کوتاه . کمیسیون مربوطه

کمیسیون مربوط . کُن فَیَکُون شدن

نابود شدن

۱۳۲

. کنکاش

کاوِش(= جستوجو) . که تا

که . گالِری

گالُری(= مجموعه اشیای هنری) . گاهاً

گهگاه . گرام

گرامی(= محترم) . گرایشات

گرایش ها . گرمایش

گرمی . گریزی از این کار نیست

گزیری از این کار نیست . گُشْتاسِب

گَشْتاسْب(= پدرِ اسفندیار) . گَفتُمان

گُفتْمان . گفت و گو داشتن

گفتوگو کردن . گلایه

گله گزاری . گناهان صغیره

گناه های کوچك . گناهان کبیره

گناه های بزرگ . گنجوی

گنجه ای . گوشمالی

گوشمال . لااقل

دست کم حدّ اقل .

لازم به گفتن است

باید گفت . لاغِر

لاغَر . لاکردار

بدکردار ناجوانمرد . لامُحاله

لا مَحاله(= ناچار) . لامُروّت

بی مروّت . لامَصّب

بی مذهب . لایَتَناهی

لایَتَناها(هی) . لَحاظ

لِحاظ . لواسانات

منطقه لواسان . مباحث اندیشگی

مباحث اندیشه ای . مُبَرِّز

مُبَرِّز(= برجسته) . مُبیَضِّه

مُبَیِّضه . متنفّذ

صاحب نفوذ . متون مختلفه

متون مختلف . مُثمِر ثمر

مُثمِر ثمربخش . مَجّانی

مَجّان رایگان . مَحابا

مُحابا . مُحَبّت

مَحَبّت . محمّدعلی جُناح

محمّدعلی جَناح . مخاطِب

مخاطَب(= مورد خطاب) . مَدخَلِ ورودی

مَدخل ورودی . مَرجَع

مَرجِع . مردیّت

مردی . مَرسوله

فرستاده شده . مروری داشتن

مرور کردن . مَزاح

مِزاح . مُزَلِّف

زُلف دار . مُسْوَدّه

مُسَوِّده(= پیش نویس) . مشکوک بودن به کسی

شک داشتن به کسی . مُطَلّا

زَر اَندود . مظنون بودن به کسی

به کسی گمان بد داشتن . معارفه

شناسایی . معاریف

معروفان سرشناسان . مُعرِّف حضور

معروف حضور شناخته شده . مُعضَل

مُعضِل(= دشوار) . مُعَظِّم لَه

بزرگوار . مُعَوِّذَتَین

مُعَوِّذَتَین . مُعَینَک

عینکی . مغرور

مفتخر سرافراز (در معنای مثبت) . مفاتیح الجَنان

. مفیدِ فایده

مفید فایده بخش . مُقُر/ مُغُر آمدن

مُقِر آمدن(= اعتراف کردن) . مُکَلّا

غیر معمّم کلاهی . مَلکوک

لکّه دار . مَمهور

مُهر خورده . منادی ندای توحید

منادی توحید . مُنتج به نتیجه شدن

به نتیجه رسیدن . مُنجمد

جامد یخ زده . مُنْعَدِم

معدوم نیست شده . مواردِ مورد نیاز

موارد نیاز نیازمندی ها . موبَد

موبِد . مورد استفاده قرار دادن

استفاده کردن . مورد تصویب قرار دادن

تصویب کردن . مورد تعقیب قرار دادن

تعقیب کردن . مورد ستایش قرار دادن

ستودن . موسوم به علی

مُسَمّا به علی(= دارایِ نامِ علی) . مَهار

مِهار . مِهرَبان

مِهرْبان . مَهريّه

مَهر . میادین

میدان ها . میزِ گِرد

میزْگِرد(= گردِ میز) . میوه جات

میوه ها . ناجیِ انسان ها

مُنجیِ انسان

ها . ناچاراً

به ناچاری . نامبَردار

نامبُردار(= مشهور) . نامزدهای داوطلبی مجلس

نامزدهای مجلس . نامه های وارده

نامه های رسیده . نامه مورّخه...

نامه مؤرِّخِ... به تاریخ... . ناهنجار

نابهنجار . نَرمش

نَرمی . نزاکت

ادب ادب ورزی . نژاداً

از لحاظ نژاد . نُشو و نُما

نَشْو و نَما . نظرات

نظرها . نَعْنا

نَعْناع . نفرات

نفرها . نقطه نظر

دیدگاه . نگاهی داشتن

نگاه کردن . نُمرات

نمره ها . نَمرود

نُمرود . نور مهتاب

مهتاب نور ماه . نوین

نو . نهار

ناهار . نِی

نی(= نه) . وادی ایمن

وادی اَیْمَن . وقت گذاشتن

وقت صرف کردن . هر از گاه

گاهی گهگاه . هفت خوان

هفت خان . هَمَج و رِعاع هَمَجِ رِعاع

هَمَجِ رَعاع(= مردم بی فرهنگ) . همراهیان

همراهان . همشاگرد همشاگردی

همکلاس همدرس . همکلاسی

همکلاس . همیاری

همکاری . هَنگری

هُنگری(= مَجارستان) . یَد و بیضا

یدِ بیضا . یوسِف

یوسُف . یونِس

یونُس

* آزمون

۱. دلیـل نـادرستی واژه هـای زیر را بیـان کنیـد: ازدواج قبیلگی آزمایشات اگر چنانچه بـدهی های معوّقه ایـدئولوژیکی بـدیّت تکمیل نقایص چِکاد خُدّام ها در سنّ ۵۰ سالگی دو طفلان سلامتی قابل ملاحظه لاکردار مفید فایده مورد استفاده قرار دادن

۲. برای هر یـک از عنوان هـای زیر، دو نمونه غلـط رایـج ذکر کنیـد. اگر نمونه هـای ذکر شـده از فهرست کتاب نباشـد، بِه تر است: جعلی بودن و نـادرستیِ کلمه نـادرستی تلفّـظ کلمه گرته برداری حَشْو کـاربرد صـفت مؤنّث برای کلمـات فارسـی جمع

بستن کلمات فارسی با نشانه های عربی

۳. در یک کتاب، پنج نمونه از غلط های رایج را ارائه و شکل اصلاح شده

هر یک را ذکر کنید.

۴. گنجینه الَاسرار نام کتابی است منظوم و عرفانی در موضوع قیام کربلاـ تحقیق کنید که چرا شاعر این نام نادرست را برگزیده، با آن که خود به این نادرستی آگاه بوده است.

۱۳۵

یک.مَطلَع

بررسی بافتار نوشته

درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)

قسمت اول

درس شانزدهم پیکره نوشته(۱)

سومین اصل که برای درست نوشتن باید لحاظ شود، رعایت نظم درونی نوشته و حفظ ارتباط اجزای آن با یکدیگر است. در این جا از «ارتباط منطقی بین اجزای درونی و تار و پود نوشته» را بافتارنامیده ایم. بدون چنین نظمی، نوشته سامان نمی یابد و زیبا جلوه نمی کند. حتّی بعضی صاحب نظرانِ «زیبایی شناسی»، معتقدند که زیبایی همان تناسب و نظم در ابعاد و اجزای نوشته است.

بررسی بافتار نوشته معمولا هر نوشته را می توان در سه بخش اصلی سامان داد: مَطْلَع، متن، مَقْطَع. یک. مَطْلَع مطلع، سرآغاز نوشته است که می توان آن را با نامی دلخواه همچون درآمد و مقدّمه نامید و گاه نیز برای آن نامی ننهاد، بلکه آن را تنها در بند(=پاراگراف) یا بندهای آغازین آورد. «حُسن مطلع» یا «خوب آغازی» از ویژگی های نوشته استوار است و سبب می شود که خواننده به سوی آن جلب گردد. از این رو، برگزیدن بند اوّل، به ویژه جمله اوّل، یکی از گام های مهمّ نگارش است. برای برداشتن این گام، نویسنده باید طرحی دقیق و صحیح برای نوشته خود پی ریخته باشد و جمله آغازین را دقیقاً در پیوند با همان طرح برگزینند. باید کوشید در گزینش این جمله از هر گونه تکرار و ابتذال و تقلید پرهیز شود. مثلا آوردن چنین جمله هایی در آغاز نوشته کاملا

ملالت آور است:

بر هر فردی مبرهن و واضح است... . بر هیچ کس پوشیده نیست... . علاوه بر تازگی و جذّابیّت، باید ارتباط منطقی با متن و موضوع آن نیز در گزینش بند و جمله آغازین مدّ نظر باشد. نمونه ای از این طراوت و پیوند را در بند آغازین نوشته ای درباره «پاییز» بنگرید: زنگ تلفن به سرعت برق هزار خیال خوب و بد را در خاطرم راه انداخت. گوشی را سنگین برداشتم. صدای لطیفی به گوشم رسید و چشم هایم به هم آمد. صدای دوستی با صفا بود: گویی با بهشت حرف می زنم. کار دنیا، همه، را فراموش کردم. جانم از قید زندگی خلاص شد... گفت: اگر بدانید شمیران چقدر قشنگ شده! هر کاری دارید، زمین بگذارید و بیایید با هم پاییز را تماشا کنیم... . حُسن این مطلع آن است که همچون نوشته های معمولی، وصف پاییز را آغاز نمی کند، بلکه نُخست زمینه ای می چیند که خواننده خود را همپا و همراه با نویسنده احساس کند. نمونه دیگر از مَطْلَع های زیبا، آغاز مقدّمه ابوالقاسم پاینده است بر ترجمه خویش از قرآن شریف. این مقدّمه با عباراتی آغاز می شود سرشار از عاطفه و صفا که خود، دریچه ای است به باغ آن کلمات نورانی. اکنون چند جمله از آن مقدّمه را می خوانیم: به زحمت الفبا آموخته بودم که با «قرآن مجید»، این کتاب شگفت انگیز، که کتاب نیست، بلکه دریایی ژرف و کرانه ناپیدا است، آشنا شدم و چه فرخنده آشنای فرّخ پی همایونفالی بود. در دوران ما، طفل نوآموز که گاهی کم تر ازهفت ساله مکتبی

می شـد، بلافاصـله پس از الفبا، این رمز حیرت انگیز ثبت و ضـبط افکار، تعلیم قرآن را از چنـد سوره کوتاه که خاص مکتبیان نوآموز بود، آغاز می کرد. و من بنده این دوران را به سـربرده و تمام قرآن را به قرائت عادی و چند جزء را به تفاریق، با رموز تجوید، از آن شیخ استاد حافظ ثقه کم نظیر که همه یک عمر هفتاد ساله را تقریباً بدون طفره به تعلّم و تعلیم قرائت و تجوید و شرح و تفسیر آیه هـای قرآن طی کرده بود آموختم. چه مردی بود; از آن مردان خـدا که به همّت چو کوهنـد و به رفعت چو آسمان و به حوصله چون دریا و به افتادگی چو خاک. جهانی بود به گوشه ای نشسته، از خلق گسسته و به خالق پیوسته. قرآن را چون آب در ضـمیر خویش روان داشت و آیه هـای شـریف را بـا لحنی که هنوز پس از روزگاری دراز طنین آن در گوش جان من است و گویی زمزمه فرشتگان عالم بالا است می خواند و هنگام تلاوت

آیات، از دیـدگان نافـذش برقی عیان بود. گفتی عاشـقی بود حیران در جمال قرآن. خـدایش به رحمت خویش فرو بَرَد که بر من منّتی عظیم دارد. در همین طِراز است مطلعِ توضـیحنامه ای که اسـتاد غلامحسـین یوسفی بر تصحیح گلستان سعدی نگاشته است. صـمیمیّت و سادگی، همراه لطف و روانی، جمله های صـیقل خورده وی را طراوت بخشیده و آغازی دلکش و خواندن برانگیز پدید آورده است: چهل و چند سال پیش بود که با گلستان سعدیآشنا شدم. در آن زمان طفلی بودم دبستانی و این

کتـاب نفیس را به عنوان جایزه به من دادنـد... اکنون همان کتاب پیش روی من گشاده است و بر نخستین صـفحه آن، به خطّ ناپخته کودکی که از داشـتن کتابی سـرشار از شادمانی بوده، نوشـته شده:«این کتاب متعلّق است به غلامحسـین یوسفی». دیدن صفحات این کتاب که چون یادگاری عزیز آن را محفوظ داشـته ام، سال های خوش کودکی را به خاطرم می آورَد: روزهایی شاد و روشن، خالی از دغدغه و اضـطراب، و فارغ از تلخی های زندگی. امّا دیری نمی گذرد که حسرت آن ایّام بی بازگشت فرا می رسـد و این یادهای دل انگیز رااز صـفحه ذهن فرو می شوید. آن گاه سـعدی را می بینم که در گلسـتانبا من از واقعیّت های حیات سـخن می گوید که گاه تلخ است و گاه شیرین. در این مطلع، نویسنده نه تنها جلوه ای از عاطفه و احساس پاک را فراروی ما تصویر می کنـد، بلکه به روانی و روشـنی، با آوردن جمله واپسـین، تأکیـدگاهِ کلام آینـده خود را هم مشـخّص می سـازد. نیز مَطلعِ زیر مقـدّمه یـک متن ادبی زیبـا است، در قـالب نـامه ای عـاطفی و دردمنـدانه از منتظری شـیفته برای محبوبِ منتظَر(علیه السلام). می بینید که با حال و هوای کلیشه ای و مکرِّرِ بسیاری از متن های هَمْ موضوع تفاوت دارد و از همین آغاز خواننـده را برای خوانـدن بقیّه متن برمی انگیزد: سـلام. حـال من خوب نیست; اما همیشه برای سـلامت شـما، شـمع روشن می کنم. مدّتی است که همه را از خود، بی خبر گذاشته اید. حتماً می دانید که پدر بزرگ مُرد. برای پدر هم نفسی بیش

نمانـده است. جمعه پیش، سـخت بیمـار بود. از بستر برنمی خـاست. چشم هـایش، پشت پنجره افتـاده بود. قلبش تـا لب ها بالا آمـده بـود، و همـان جـا می تپیـد. زمزمـه می کرد. می گفت: دوست را گر سـر پرسـیدن بیمـار غم است گـو بران خـوش، که هنوزش نفسـی می آید مادر و مادر بزرگ، خیلی بیتابی می کنند. هر سال که نرگس باغ، شکوفه می دهد، آن ها هم به خود وعده می دهند که امسال می آیی.

۱۳۸

انواع مطلع

یکی از شیوه های خوب آغاز کردنِ نوشته، حرکت دادن به آن است. برای ایجاد حرکت در نوشته، باید نخست خاطر خواننده را به اهتزاز و حرکت درآورد. به این منظور، قـدری اِعجـاب لازم است. ملاحظه کنیـد که در داسـتانی تخیّلی دربـاره جبهه و روزهای پرشکوه دفاع مقـدّس، نویسـنده ای هنرمنـد چگونه عمـداً مطلب را طوری آغاز می کنـد که خواننـده احساس کند با خـاطره ای رسـمی روبه رو است: جا دارد به سـهم خودم از برگزار کننـدگان شب خاطره تشکّر کنم. با این که قرار نبود بنـده صحبـت کنـم، ایـن فرصـت را به من دادنـد تـا خـاطره ای را نقـل کنم که اگر مهم ترین حـادثه زنـدگی من نباشـد، بی شـک مؤثّرترینِ آن ها است. من نخستین بار است که در چنین مجلسـی شـرکت می کنم. راسـتش صـفای جلسه مرا یاد حال و هوای جبهه انداخت. برای ما که حسرت آن دوره را داریم، این نشست ها غنیمت است.

انواع مَطْلَع از لحاظ نوع مطلع، نوشـته ها را می توان به سه دسـته تقسیم کرد: یک. نوشته های با مقدّمه: مطلع مقدّمه ای بر متن است. دو.

نوشته های بی مقدّمه: مطلع جزء آغازین متن اصلی است. سه. نوشته های از میانه: مطلع جزء میانی متن اصلی است.

یکم. نوشته های با مقدّمه در این نوع که پیش از این بیش تر رایج بوده است، نویسنده در آغاز مقدّمه چینی می کند و پس از مقدّمه ای یک یا چند پاراگرافی، به اصل مطلب می پردازد. معمولا مقدّمه از آنِ نوشته هایی است که نیازمند دقّت و تأمّل زیاد باشند. در این هنگام، نقش مقدّمه زمینه سازی برای فهم مطلب اصلی است. مقدّمه خوب آن است که خواننده را از مطلب دور نسازد؛ در خدمت طرح و بافتار کلّی نوشته باشد؛ و زیبا و کوتاه نگاشته شود. مهم ترین ویژگی مقدّمه جذّاب این است که مایه ای از نوآوری و تازگی در آن به چشم بخورد، یعنی خواننده به محض مطالعه آن احساس کند در هوایی تازه تنفّس می کند. مقدّمه متنوّع و تازه نویدبخش متنی دلربا و زیبا نیز می تواند باشد. نمونه این گونه مقدّمه را در نوشته ای بنگرید که می خواهد درباره سرمایه معنوی انسان، عقل و اندیشه، سخن بگوید: در قصّه ها آمده است که داوودجوانک چوپانی بود و جالوت سلطانی غول پیکر، چنان که مغفر

او پانصد من وزن داشتی. داوود با فلاخن خود و سه پاره سنگ، تنها به جنگ جالوت رفت. با سنگ اوّل، او را از پای درآورد و با دو سنگ دیگر، همه سپاهیان او را که بیش از صد هزار تن بودند. داستان داوود و جالوت، کنایه ای است از پیروزی اندیشه بر زور؛ و معنویّت بر خشونت... . حُسن این مقدّمه

آن است که با اشارتی زیبا وخوانـدنی مطلب را آغاز می کنـد، نه با صُغرا و کبرای منطقی و ملال آور. به عبارت دیگر، با آن که جوهرِ چنین مقـدّمه ای منطق و انـدیشه است، پیکرِ آن لطیف و ظریف است و شکلی قیاسی و عقلانی و خشک نـدارد. نمونه ای دیگر از مقـدّمه جـذّاب را در نوشته زیر در موضوع مثنوی مولوی می بینید. در این جا، نویسنده چیره دست آن قدر واژه ها را خوب انتخاب کرده و کنار هم چیـده است که به راستی، خواننـده اطمینان می یابـد با اثری خوانـدنی و ژرف مواجه خواهد شد: در مثنوی مولاناجلال الدّین محمّد بلخی معروف به مولوی و مولانای روم همه چیز از حکایت و شکایت نی آغاز می شود. همه چیز در ابیات معدود نی نامه در آغاز دفتر اوّل آن مجال بیان می یابد و همه چیز در ناله اشتیاق نی که شرح درد فراق او در سکوت ناگهانی و نهایی او در پایان دفتر ششم به محو و فنا می پیوندد، خاتمه می پذیرد. با این دریای اسرار که در سراسر مثنوی موج می زنـد و همه چیز را در موج و طوفان روح می شویـد، فکر انسان عادی، انسان بی جوهر و فروبسته در غلاف حیات حیوانی تا وقتی مثل مولانا تبـدیل به موج روح و لجه راز نشود نمی توانـد در این دریای پرهیجان راه پیـدا کند و جز آن که در قایق شکننده ای که قصّه و تمثیل نام دارد بنشیند و لحظه ای چند در آب های کم عمق نزدیک ساحل، هیجان بی لگام این دریا را

با بیم و دلهره از دور تماشا نماید، چه کاری می تواند کرد؟ درست است که قدرت موج و طوفان که گاه دیواره قایق را می شکند و به درون آن راه می یابد و احیاناً سبکباران ساحل را از رویارویی با چنین عظمت بی آرام به دغدغه نافرجام دچار می سازد؛ امّا جز با این مایه خطر، نخستین آشنایی ها با دریا برای بی دردانِ فارغ ممکن نیست. از «سبکباران ساحل ها» هم، آن ها که می توانند «نحو محو» و درس فنا و از خود رهایی را از آنچه در حکایت و شکایت نی به بیان می آید بیاموزند باز با تمرین هایی که از همین قایق نشین ها برایشان حاصل می شود به تر می توانند تصوّر درستی از غور و وسعت دریا را در نظر تجسّم بخشند، مثل آشنایان راه بی خطر در آب رانند و از غرق شدن و به فنا پیوستن هم لذّت و خرسندی یابند.

۱۴۰

دوم. نوشته های بی مقدّمه در این نوع نوشته، نویسنده بدون مقدّمه چینی به سراغ اصل موضوع می رود. این نوع نوشته اگر از جای مناسب آغاز شود و بتواند خواننده را سر شوق آورد و به دنبال خود بکشاند، مناسب است. از آن جا که انتخاب مقدّمه ای بجا و شیوا کاری فنّی و استادانه است، بسیاری از نویسندگان همین نوع دوم را برمی گزینند و از مقدّمه چینی پرهیز می کنند. در این حال، پاراگراف اوّل بسیار مهم و اثر گذار است. در چنین نوشته ای، پاراگراف اوّل باید آن قدر پُر طَنین و محکم باشد که بتواند روح نوشته را منعکس

سازد. مثلاً مطلبی با موضوع «مصائب» چنین آغاز شده است: زندگی انسان، از نخستین روز تا واپسین هنگام، با شیرین دلی ها و تلخکامی های فراوان همراه است. گاهی پیروزی ها و سرخوشی ها او را بر قلّه شادمانی و لذّت می نشانند و گاه شکست ها و رنجوری ها وی را به ژرفنای اندوه و حسرت می کشانند... . به نظر می رسد نویسنده توانسته است پیام اصلی خود را در این جمله ها به نحوی منعکس کند که زمینه انتقال حرف های جزئی و درونیِ متن فراهم آید. در این جا نیز مسأله مهم آن است که هم واژه ها خوب انتخاب شوند و هم رنگی از تازگی در آن باشد. در پاراگراف زیر که آغاز یک متن در موضوع «صورت های خیال در شاهنامه» است، نویسنده سؤالی معمّاگونه و رازآمیز را پیش می کشد تا خواننده را برای جستوجویی عمیق و موشکافانه آماده کند: هیچ دانسته نیست که فردوسی در کار سرودن شاهنامهو پرداختن به جوانب گوناگون این حماسه بزرگ مشرق از رمزها و رازهای کار خود چه مایه آگاهی داشته و چه اندازه این خصایص شگفت آور کار او، ناآگاه و حاصل طبیعت شاعر و ذوق متعالی او بوده است. آنچه مسلّم است این است که شاعران قبل از وی و گویندگان پس از او، همه در بیش تر زمینه های کار به رمزهای توفیق او دست نیافته اند و با این که همواره به باریک وَهْم کوشیده اند، ارزش کارهاشان در جنب اثر عظیم او خُرد و اندک جلوه کرده است. با این که اشراف او بر مجموع لحظه ها

و حالت ها و روحیّات قهرمانان چیزی است آشکارا و دیگران درباره آن به تفصیل سخن گفته اند و با آن که تسلّط او بر گروه های کلمات چیزی است که در نخستین برخورد با شاهنامه آشکار می شود، باز هم باید در جستوجوی رازهای دیگری باشیم که عامل این برجستگی و کمال است و هرگاه که شاهنامهرا از یک زاویه خاصّ نگرش مورد مطالعه قرار دهیم، به یکی از این نکته ها برخواهیم خورد.

سوم. نوشته های از میانه این شکل معمولاً در قطعه های ادبی و داستان های کوتاه دیده می شود. در این حال، نویسنده

حسّاس ترین بخش نوشته را در آغاز آن می آورد تا خواننده را بی درنگ در احساسات خود غوطهور سازد. غوطهوری در احساسات به این معنا است که فرد به هنگام مطالعه، خود را از کشاکش های بیرونی رها کند و همه توجّه و احساس خویش را صرفِ نوشته ای سازد که پیش چشمِ او قرار دارد. اگر خواننده به چنین احساسی برسد، دیگر نمی تواند از آن دل بکند. امّا اگر آغازِ نوشته به گونه ای باشد که شوق او را برنینگیزد، شاید در همان لحظه آن را رها کند. به تعبیر آنتوان چخوف: اگر بند اوّل نتواند توجّه خواننده را جلب کند، ممکن است او به خود زحمت خواندن بقیّه اثر را ندهد. در این جا، نویسنده «بِزَنگاه» مطلب را در آغاز قرار می دهد تا با وارد کردن ضربه ای، خواننده را به دنبال خود بکشد. اگر نویسنده بتواند پیوندی استوار میان این مطلع و متن نوشته ایجاد کند، بسیار موفّق خواهد بود و چنین مطلعی

دلپـذیرتر از دو گونه پیشـین جلوه خواهـد کرد. مثلا به این داسـتان کوتاه بنگریـد که با الهام گیری از سوره مبارک «یوسف»، قصّه زنـدگی آن پیامبر عزیز را از نقطه ای حسّاس شـروع کرده است: بیاویزیـدش! از پایش بیاویزید! با هم، همه با هم... هلهله دیوانهوار مردان اوج می گرفت. طنـاب آرام آرام از دسـتشان می لغزیـد و پایین می رفت و در درازای خودش پیـچ و تاب می خورد و او را به دیواره هـای چاه می زد و هر بار خاک و شن را سـرازیر می کرد پایین. خواننـده ای که خود را با چنین منظره ای در همـان آغـاز نوشـته مواجه می بینـد، احسـاس می کنـد درونِ قصّه قرار گرفته و با وقایع آن درآمیخته است. البتّه در این حال، نویسنده باید دقّت کند که همه مطلب را یکجا تحویل ندهد و حلاوتِ پیگیری و کشف مطلب را از خواننده سلب نکند، بلکه بخشـی را در آغاز بیاورد که سؤال بیافریند، حس برانگیزد، و خواننده را به پیگیریِ مطلب تشویق کند. از این منظر، شاید منـاسب ترین بخش از قصّه یوسـف همین باشـد که در عبـارات مزبـور دیدیـد. نمـونه دیگر از چنین نوشـته ای را می تـوان در مطلبی دیـد بـا موضوع «ویژگی هـای هنر اسـلامی». در این جا، نویسـنده با چیره دستی و ظرافت، مطلبی را که معمولاً در میانه نوشـته ای بـا چنین موضوعی می آورنـد، در آغاز آورده است. به عبارت دیگر، نویسـندگانی که در چنین موضوعاتی قلم می زنند، معمولاً پس از قدری توضیح و استدلال به سراغ نمونه های عینی یا تمثیلی می روند؛ امّا در این

جا، نویسنده آن مطلبِ میانه، یعنی استشهاد، را در آغاز نوشته آورده و با این تمهید، آن را بسی خواندنی کرده است. در واپسین جمله این پاراگراف هم خوب دقّت کنید که چگونه توانسته است چنین استشهادی را به موضوع اصلی نوشته پیوند دهد:

۱۴۲

به تجربه ای دست می یازیم. فرض می کنیم ساعتی فراغت داریم و می توانیم آن را تلف کنیم. در نتیجه بیکاری و تنها برای تفریح و رژه دادن تصاویر زیبا از برابر دیدگان خود، مجموعه ای از آثار مختلف هنری را ورق می زنیم. تصاویر مجسّمه های یونانی، مقابر مصری، تِجیرهای گلدوزی و قلّابدوزی شده ژاپنی و نقش های برجسته دیوار معابد هندوان را پی درپی از نظر می گذرانیم. هنگامی که مشغول ورق زدن هستیم، چشممان به گچ بری یکی از تالارهای الحمرا، پس از آن به صفحه ای از قرآن کریم، کار هنرمندان مصری و سپس به نقش های یک حوضچه مسی ایرانی می افتد. اگر اندک آگاهی هنری داشته باشیم، بی درنگ متوجّه می شویم که این سه تصویر آخر به هنر اسلامی تعلّق دارد. البتّه بی آن که بتوانیم بگوییم هر یک از این آثار کار کدام کشور است، یک لحظه هم در صدد برنمی آییم که این یا آن یک از این سه اثر را به هنر منطقه ای دیگر که با هنر سرزمین اسلامی بیگانه است، نسبت دهیم. گمان ندارم که با پیشداوری درباره چنین تجربه ای به خطا رفته باشم. در این ماجرا می خواهم دلیلی بر تشخّص هنر اسلامی و وحدت نسبی این هنر ارائه دهم.

۱۴۳

* آزمون

۱. آیا «مقدّمه» با «مطلع» تفاوت دارد؟

توضیح دهید.

۲. نوشته ای(کتاب، مقاله،...) را انتخاب کنید و نوع مطلع آن را مشخّص سازید و تمام یا بخشی از آن را ذکر کنید.

۳. در مقاله «سپیده باوران» از کتاب سقراط خراسان، بخشِ مطلع را بیابید و ویژگی های آن را ارزیابی کنید.

۴. اگر بخواهید در موضوع «زندگی حضرت سلیمان» نوشته ای «از میانه» فراهم سازید، کدام بُرِش از زندگی آن بزرگوار را در آغاز می آورید؟

۵. ویژگی «نوشته بی مقدّمه» چیست و چرا بسیاری از نویسندگان همین نوع را برمی گزینند؟

سه.مقطع

دو.متن

درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)

درس هفدهم:پیکره نوشته(۲)

درس هفدهم پیکره نوشته(۲)

دو. متن نویسنده، جان کلام و اصل موضوع را در بخشی به نام «متن» عرضه می کند. متن به منزله استخوان بندی نوشته است. در این بخش است که نویسنده باید همه نیروی خویش را به کار گیرد تا با بهرهوری از قدرت تفکّر و تخیّل، صورت های ذهنی خویش را در قالب الفاظ و تعابیری مناسب بریزد. در تنظیم متن، پاراگراف بندی مهم ترین کار است. به دلیل اهمّیّت خاصّ این مطلب، ترجیح داده ایم که آن را در درس آینده به طور مستقل تقدیم کنیم.

سه. مَقْطَع در بخش پایانی یا مقطع، نویسنده پیام مطلوب خویش را به خواننده می رسانَد. بنابراین، آن گاه می توان به نوشته پایان داد که مطلب به اندازه کافی پرورانده شده و خواننده در انتظار نتیجه گیری باشد. از آن جا که بیش تر خوانندگان از همین بخش پایانی به مقصود نویسنده دست می یابند، عبارات این بخش باید زیبا و دلنشین و رسا و گویا باشند و هرگز در قالب های نخ نما شده وکلیشه ای و خسته کننده

عرضه نشوند. آوردن عباراتی چون «پس نتیجه می گیریم...» و «لذا بر ما لازم است...» از شور و اوج یک نوشته می کاهد. حتّی در مقالات و نوشته های پژوهشی نیز باید به زیبایی مقطع توجّه داشت. بهرهوری از نوعی نمادگرایی و کنایه آمیزی، گاه مقطع را زیباتر می سازد، به گونه ای که خواننده با قدری زحمت و تأمّل، به نتیجه دست می یابد. مثلا می توان از پرسشی زیبا و تأمّل انگیز، شاهدی مناسب و جهت دهنده، و امثال آن ها کمک گرفت. نوشته های خوب، نتیجه خود را خواه ناخواه به خواننده می رسانند و نیاز به تصریح دل آزار ندارند. «نتیجه گیری نمادین» هم به ارزش ادبی نوشته می افزاید و هم به خوانندگان فرصت می دهد که هر یک به فراخور حال، به نتیجه ای مناسب دست یابند. یکی از نمونه های خوب مقطع، پایان کتابی است که در آن، نویسنده از ضرورت حفظ هویّت دینی

سخن می گوید و بی بند و باری جامعه غربی را ترسیم می کند. در پایان، حکایت آن دو خیّاط را می آورد که ادّعا کردند لباسی برای شاه می دوزند که جز حلال زاده، هیچ کس آن را نمی تواند ببیند. پس از صرف هزینه بسیار، هیچ کس جرأت نمی کند پوچی ادّعا و دروغ پردازی آن دو شیّاد را فاش سازد، زیرا همه بیم دارند به حرامزادگی متّهم شوند. سرانجام کودکی لب به سخن می گشاید و دیگران را نیز به حقیقت گویی وامی دارد. نویسنده، با این فرجام کنایی، چنین نتیجه می گیرد: اینک، تمدّن غرب چنین وانمود می کند که می

خواهـد برای انسان لباس بدوزد. امّا در حقیقت، به جای آن که لباس بر تن او کند، او را برهنه ساخته است و هیچ کس جرأت نمی کنـد فریاد برآورد که لباس در کار نیست و حاصل این همه مُد و پارچه و چه و چه، برهنگی انسان است. همه می ترسـند که مبـادا خیّاطـان حقّه بـازی که زر و سـیم را برده انـد و می برنـد، آن ها را به ناپاکی در اصل و نسب متّهم کننـد. آیا در این جهان که همه اسیر و شـیفته تبلیغات غرب شـده انـد، مردمی پیـدا می شوند که دلی به پاکی آن کودک داشـته باشـند و فریاد برآورنـد که آنچه به نام لباس در غرب به تن انسان می پوشانند، پوشـش نیست، بلکه برهنگی است؟ آیا مردمی پیدا می شوند که صـداقتی کودکـانه داشـته باشـند و در مقابل جهانی که برهنگی را لباس می دانـد، جرأت کننـد و فریاد برآورنـد؟ چرا آن مردم، مـا نباشـیم؟ نمونه ای دیگر از مقطع منـاسب و دلکش را در پایان یک قطعه ادبی بنگریـد. علاوه بر تعابیر زیبا و اسـتعاره هـای دل انگیز و اثرگـذار، تکرار عبـارت «من تمـام شـده ام» و نشانـدن آن در پایـان قطعه، سـبب شـده است که این مقطـع از جـذّابیّتی خاص بهره منـد شود: بیا که شاهنامه عمر، آخری بـدین خوشـی نخواهـد داشت و این شـعر طویل را بی قافیه مپسـند. دیگر به نرگس های باغ سـلام نمی کنم هیچ یاسی را خیره نمی شوم هیچ اقبالی را نمی بوسم من تمام شده ام؛ بیا! آیا دلتنگ ندبه های من نیستی؟ آیا ندبه های مرا از

این دلتنگ تر می خواهی؟ من تمام شـده ام؛ بیا! همچنین ملاحظه کنیـد نمونه ای از مقطع سؤال انگیز را. وقتی نوشـته با سؤال پایان می پذیرد، خواننده

به قضاوت دعوت می شود. به این بخش بنگرید که قسمت پایانی مقاله ای است درباره وزن شعر: در هر حال، آن کس که در شعر حرفی برای گفتن نـدارد، نباید گناه خود را به گردن وزن و قافیه بیندازد؛ باید شاعری را که برای او یک حاجت روحانی نیست ترک کنـد و کنار برود. آیا این صـمیمانه تر و حتّی شاعرانه تر نیست؟ و سـرانجام ببینیـد پایان یک نوشـته درباره مرگ نیما یوشـیج، چقدر زلال و تماشایی است: عالیه خانم بِه تر از من می دانست که کار از کار گذشـته است، ولی بیتابی می کرد و هی می پرسـید: «فلانی! یعنی نیمام از دست رفت؟» و مگر می شد بگویی آری؟ عالیه خانم را با سـیمین فرسـتادم که از خانه ما به دکتر تلفن کنند. پسر را پیش از رسیدن من فرستاده بودند سراغ شوهر خواهرش. من و کلفت خانه کمک کردیم و تن او را که عجب سبک بود، از زیر کرسی درآوردیم و رو به قبله خواباندیم. گفتم: «برو سماور را آتش کن. حالا قوم و خویش ها می آینـد.» و سـماور نفتی که روشن شـد، گفتم رفت قرآن آورد. لای قرآن را باز کردم؛ آمد: «وَالصّافّاتِ صَفّاً». اکنون مثالی عالی برای بافتار نیکو می آوریم. در این اثر مناسب ترین نمونه بافتار ضـمن مقاله ای درباره جنبه های هنری مسجد، نشان داده می شود. نویسنده، مقاله را با سؤالی قاطع و تأمّل انگیز،

امّا لطیف، آغاز می کند. سپس پاسخی اجمالی و درخورِ پیگیری و اعجاب به آن سؤال می دهد. بعد این پاسخ را با بیانی بسیار دل انگیز شرح می دهد. در این شرح، جنبه های گوناگون هنر و فرهنگ در مسجد بدون زیاده گویی و اغراق توضیح داده شده است، به گونه ای که خواننده روشنفکر آن را به راحتی می پذیرد و شعار و ستایش بیهوده نمی پندارد. حتّی گزیده این اثر نیز می تواند بافتار مناسب آن را تجلّی بخشد: که گفت: «در اسلام، دین را با هنر سازگاری نیست»؟ بر عکس، این هر دو یکدیگر را در آغوش می کشند و آن هم در مسجد. خدای اسلام، اللّه تعالی، نه فقط رحیم و حکیم است، بلکه جمیل هم هست و از همین رو، دوستدار جمال... . حقیقت آن است که معمار مسلمان در روزگاران گذشته، هر زیبایی را که در اطراف خویش می دید اگر آن را در خور عظمت و جلال خدا می یافت سعی می کرد تا به هنگام فرصت، برای آن جایی در مسجد باز کند... . در بنای بسیاری از مساجد، هنرهای مختلف به هم درآمیخته است: معماری در توازن اجزا کوشیده است. نقّاشی به نقوش و الوان کاشی ها توجّه کرده است. خوشنویسی الواح و کتیبه ها را

جلوه بخشیده است. شعر، موعظه ها و مادّه تاریخ ها را عرضه داشته و موسیقی هم برای آن که از دیگر هنرها باز نمانَد، در صدای مؤذّن و بانگ قاری و واعظ مجال جلوه گری یافته است.حتّی صنعت های دستی هم برای تکمیل و تزیین این

مجموعه اِلاهی به میدان آمده اند. فرش های عالی، پرده های گران بها، قندیل های درخشان، منبّت کاری ها، و مَلیله دوزی ها نیز در تکمیل زیبایی و عظمت مسجد نقش خود را ادا کرده اند. بدین گونه، مظاهر گوناگون فرهنگ و هنر اسلامی، در طیّ قرن های دراز، چنان در بنای مسجد مجال بروز یافته است که امروز یک مورّخ دقیق و روشن بین می تواند تنها از مطالعه در مساجد، تصویر روشنی از تمدّن و تاریخ اقوام مسلمان عالم را پیش چشم خویش مجسّم کند.

انتخاب عنوان مناسب گرچه از لحاظ منطقی، «عنوان» اثر نه در مَطلع جای می گیرد و نه در متن و مقطع، نقش آن در اثر گاه از این هر سه بیش تر است؛ زیرا نخستین قطعه هر نوشته است که خواننده با آن رویارو می شود. اگر بتوانیم عنوانی مناسب برای اثر خود برگزینیم، خواه یک کتاب باشد و خواه یک مقاله یا هر اثر کوتاه و بلند دیگر، خود را چند قدم به موفّقیّت در نویسندگی نزدیک کرده ایم. شیوه های موفّق در انتخاب عنوان مناسب، به تمامت، قابل شمارش نیستند. در این جا از شش شیوه موفّق انتخاب عنوان یاد می کنیم:

۱. استفاده از آیات قرآن، خواه از عین الفاظ آن ها و خواه از واژه های برگرفته آن ها، مانند نون والقلم(داستانی از جلال آل احمد) و تنفّس صبح (مجموعه شعری از قیصر امین پور).

۲. انتخاب مصراع یا بخشی از یک شعر، مانند چون سبوی تشنه(کتابی از دکتر محمّد جعفر یاحقّی) و بحر در کوزه(کتابی از دکتر عبدالحسین زرّین کوب) و تماشاگه راز(کتابی از استاد شهید

مرتضی مطهّری).

۳. گزینش یک مَثَل، مانند از ماست که بر ماست (داستانی از محمّد علی جمال زاده) و اَمان از دوغ لیلی (نوشته ای از علی اکبر دهخدا).

۴. انتخاب تعابیر متناقض نما، مثل روشن تر از خاموشی (یک مجموعه شعر معاصر) و خفتگان بیدار (نوشته ای درباره اصحاب کهف).

۵. استفاده از قلب و عکس، مثل آزادی مجسّمه(سفرنامه ای از دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن).

۶. به کاربردن یک سؤال، مانند مزار زهرا(علیها السلام) کجا است؟

* آزمون

۱. نمونه ای از نتیجه گرایی نمادین یا کنایی را در نوشته ای بیابید و ارزیابی کنید.

۲. در نوشته ای به انشای خود در موضوع «چه کسی مسؤولِ تربیت نسل جوان است؟» مقطع سؤال انگیز را به کار ببرید.

۳. با استفاده از ترجمه و تفسیر قرآن کریم، جنبه نمادین و کنایی مقطع «پیرمرد چشم ما بود» را ارزیابی کنید.

۴. اصل مقاله «مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی» را مطالعه کنید و بافتار آن را در متنی یک صفحه ای تحلیل نمایید.

۵. عنوان های زیر را که نام چند کتاب هستند، به عنوان هایی زیباتر تبدیل کنید. به این منظور، می توانید یکی از شش شیوه عرضه شده در متن درس را به کار برید: حکمت، عرفان، و اخلاق در شعر نظامی گنجوی فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام آداب تعلیم و تعلّم در اسلام

۶. ابتدا به حدس و گمان مشخّص کنید که کدام عنوان مناسب با کدام موضوع است. سپس با مراجعه به کتابخانه یا کتابنامه ها، از درستی حدس خود اطمینان یابید: عنوان ها: زخم زیتون سیمای فرزانگان آینه دار طلعت یار کژراهه موضوع

ها: خاطراتی از تاریخ حزب توده مجموعه شعر انقلاب فلسطین سیره علمای بزرگ اسلام زندگی نامه و اشعار ادیب پیشاوری

درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها

قسمت اول

درس هجدهم:تنظیم پاراگراف ها

درس هجدهم تنظیم پاراگراف ها مهم ترین اصل در تنظیم متنِ نوشته، پاراگرف بندی است. از این رو، مناسب است که درباره شیوه تنظیم پاراگراف های متن نکاتی را تذکّر دهیم. پاراگراف (= بَند) کوچک ترین واحد بافتاریِ هر نوشته است. پاراگراف، تنها مجموعه ای از جمله ها نیست(۱۳۲)، بلکه در حقیقت، مجموعه ای است از افکار و مطالبی که نویسنده در ذهن دارد. پاراگراف، انشای مختصری است که نویسنده اندک اندک آن را گسترش می دهد تا به صورت انشایی واحد درآورَد. کوتاهی یا بلندی هر پاراگراف، تابع اندیشه ها و روش نویسنده در گسترش آن ها است. معمولاً هر قدر موضوع نگارش پیچیده باشد، پاراگراف ها طولانی تر می شوند. اصولا باید هر پاراگراف را با عبارتی آغاز کرد که به انتقال اندیشه از پاراگراف قبلی به پاراگراف بعدی یاری برساند. در تنظیم پاراگراف ها، دو عامل بسیار مؤثّرند: یکی داشتن فکری منطقی و رعایت نظم و ترتیب در تفکّر و استدلال; و دیگری مراعات صورت ظاهری مجموعه نوشته. هنگامی که خواننده به انبوهی از جمله های پیاپی می نگرد، ملول می گردد. امّا اگر همین انبوه را به پاراگراف هایی تقسیم کنیم، هم بر رغبت او برای خواندن نوشته می افزاییم و هم فهم مطلب را برایش آسان تر می کنیم. پاراگراف ها همانند حلقه های یک رشته زنجیرند که پیایی می آیند تا کلام را انسجام بخشند. هر یک از پاراگراف ها با یک

یا چند جمله مرتبط، جنبه ای از مطلب اصلی را می پروراند. در هر پاراگراف، مطلب اصلی از جهتی و به نوعی، از توضیح یا تفسیر یا تأیید بهره مند می شود. در هر پاراگراف، عبارت ها و اندیشه های طرح شده باید دارای نظم و آراستگی خاص باشند، به گونه ای که از نظم آن ها بتوان به اهمّیّت و جایگاه هر کدام پی برد. این نظم و آراستگی، خود، دارای شیوه ها و گونه هایی است؛ ولی به هر حال، باید به خواننده امکان دهد که با قدری تلاش منطقِ نوشته را

۱۵۰

در خلال آن ها بیابد. همین نظم و آراستگی است که قابلیّت جذب مطلب را افزایش می دهد و سبب می گردد که پیام به روشنی و آسانی در دسترس خواننده قرار گیرد. گاه در میان یا پایان پاراگراف می آید. بقیّه پاراگراف شامل (جمله یا) جمله هایی است که اصطلاحاً جمله های پشتیبان(۱۳۵) نامیده می شوند. جمله های پشتیبان گسترش دهنده و تکمیل کننده همان «جمله بنیادین» هستند. جمله های پشتیبان باید همگی بر محور «هسته» بچرخند و وسیله بیان و اثبات آن باشند. اکنون پاراگرافی از یک کتاب را از نظر می گذرانیم و هسته، جمله بنیادین، جمله های پشتیبان، و چگونگی انسجام آن را نقد می کنیم: ساده ترین و عمومی ترین برهانی که بر وجود خداوند اقامه می شود، برهان نظم است. قرآن کریم موجودات جهان را به عنوان «آیات»، یعنی علائم و نشانه هایی از خداوند، یاد می کند. معمولا چنین گفته می شود که نظم و سازمان اشیا دلیل بر این است که نیروی نظم دهنده

ای در کـار است. گفته می شود این برهـان بر خلاـف سـایر براهین از قبیـل برهـان «محرّک اوّل» و برهـان «وجوب و امکان» و برهـان «حـدوث و قِـدَم» و برهـان «صـدّیقین» که ماهیّت فلسـفی و کلامی و عقلانی محض دارنـد، یک برهان طبیعی و تجربی است و ماهیّت تجربی دارد; نظیر سایر براهین و اسـتدلالاتی که محصول تجربه بشـر است. با کمی تأمّل درمی یابیـد که هسـته پاراگراف این است: «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خـدا». این هسـته در همان جمله اوّل بیان شده است; پس این جمله را می توان جمله بنیادین پاراگراف نامید. بقیّه پاراگراف، در حقیقت، همین مطلب را گسترش می دهد، البتّه از طریق «مقایسه» با برهان های دیگر. می بینید که جمله های سـیاه رنگ نقشی در این گسترش دهی ندارند و شایسته است که به پاراگرافی دیگر با این هسـته برونـد: «توضـیح برهان نظم». مهم ترین اصل در انتخاب هسـته پاراگراف این است که تا حـدّ امکان، جزئی و ریز باشد. انتخاب هسـته های کلّی و با ابعاد گسترده سبب می شود که پاراگراف یا طولانی و پیچیده شود و یا همه اجزای مفهومیِ هسـته را شامل نشود. هسته جزئی و ریز را می توان در یک پاراگراف به خوبی بررسی کرد و توضیح داد. پس مطلبی که خود دارای ابعاد مختلف است یا اجزای گوناگون دارد، نباید هسته پاراگراف

باشـد. مثلاًـ در پـاراگراف مزبور، به درستی، هسته پـاراگراف «اقامه برهان نظم برای اثبات وجود خـدا» است. حال اگر هسـته پاراگراف، خودِ «برهان نظم» به طور کلّی بود، باید در یک پاراگراف به همه مطالب مربوط به این برهان

پرداخته می شد، از قبیلِ«اقامه این برهان برای اثبات وجود خدا و رابطه آن با برهان های دیگر»، «تعریف برهان نظم»، و «نقدهای وارد شده بر این برهان». روشن است که هر یک از این موضوع ها، باید هسته پاراگرافی مستقل باشد. این که در نوشته ای چند پاراگراف وجود داشته باشد، به مقدار مطالب هر نوشته و سَبْک و قالب آن بستگی دارد. در نوشته های متعارف و مقالات معمول، مناسب است که در هر صفحه کتابی دست کم دو پاراگراف دیده شود، البتّه مشروط به این که مطلب چنین اقتضا کند. مطلبی که در یک پاراگراف بیان می شود، نباید در پاراگرافی دیگر تکرار شود، مگر این که تکرار آن ضرورت داشته باشد. مثلاً گاه مطلبی را به اجمال بیان می کنیم و در جای دیگر می خواهیم آن را به تفصیل بازگوییم. در این حال، باید دیگر بار تصویری از مطلب به خواننده ارائه دهیم. امّا در غیر ضرورت، هرگز نباید پاراگراف ها اشتراک مطلب داشته باشند. وحدت و انسجام پاراگراف اقتضا می کند که هر موضوع در جای خود بیاید و پاراگرافی را که جایگاه موضوعی دیگر است، اشغال نکند. میان پاراگراف ها باید پیوستگی کامل باشد تا خواننده همگام با نویسنده پیش رود و رشته کار را از دست ندهد. هرگاه نویسنده از اندیشه ای به اندیشه دیگر منتقل می شود، باید خواننده را نیز با خود همراه ببرد، به گونه ای که میان آن دو جای خالی احساس نشود. البتّه گاه نویسنده با انتقال از یک پاراگراف به پاراگراف دیگر مضمون را عوض نمی کند، بلکه جنبه ای دیگر

از مضـمون را پی می گیرد یا آن را به شـیوه و سـیاقی دیگر باز گو می کند. این، خود، به تنوّع و چشـمنوازی نوشته کمک می کند. معمولاً در آغاز هر پاراگراف، کلمه یا عبارتی می آید که انتقال از مضمون یا جنبه یا سیاق را به خواننده بفهماند و او را آماده این انتقال سازد. امّا بِه ترین شـیوه، «گذارِ بازتابی» است، یعنی طنین و پژواک اندیشه پاراگراف پیشین در پاراگراف بعد آورده شود. این طنین افکنی گـاه به صورت تکرار واژگـان و عبـارات یـا جمله آخر پـاراگراف پیش، و گـاه به شـکل آوردن چکیـده آن یا اشاره به آن است. یادآوری می کنیم که همه این شـیوه های گـذار و انتقال می تواننـد به تنوّع و تناوب در یک نوشـته به کار رونـد. اکنون، به نمونه ای از انتقال به پاراگراف بعـد بنگرید که از نوعِ «ربطِ واژگانی با آوردن قید تأکید» (= و البتّه) است: اگرچه خداونـد دنیا را زندان مؤمنان خواسـته است، این محبس و تنگنا را نه برای تعذیب آنان، که برای تربیتشان، سـاخته است تا در رهگـذار طوفان ها و کوران ها چون درختی سـتبر، قامت راست کننـد و آن گاه که بهار می رسـد، بار و بر دهند و رهگذران را از سایه خویش آرامش بخشند.

۱۵۲

از این نظرگاه، همین سـختی ها و رنج ها هدیه خداوندند، آن هم هدیه ای که برای روشنیِ چشم و دل به دوستی می بخشند; هـدیه ای که هم، خـود، گرانبهـا است و هم از صـمیمیّت دو محبوب راسـتین حکـایت می کنـد. و البتّه ارج و بهـای هـدیه دو دوست، به میزان دوستی

آنـان و پایـداری آن بسـتگی دارد. هر چه دو دوست صـمیمی تر باشـند، هـدیه دهنـده تحفه ای ارزنـده تر فراهم می آورد... . اکنون منـاسب است برای تمرین، دو صـفحه از کتابی را از همین نظرگاه مرور کنیم. حـدّاقل سه بار بایـد متن را مطالعه کرد تا بتوان پـاراگراف بنـدی آن را نقـد نمود. تأکیـد می شود که این بررسـی تنهـا از منظر چینش پـاراگراف هـا صورت می گیرد؛ وگرنه درباره نکات دیگر، به ویژه علائم نگارشـی متن، سخن بسیار است: (۱)(۵) (۱۰) (۱۵) (۲۰) (۲۵) نگارنده این سطور به سائقه و سابقه انس سـی ساله خود با شعر حافظ و با اعتقاد به این اصل که شعر حافظ آیینه تمام نمای روح و روحیّه و عقیده و سلیقه و نگاه و نگرش او به انسان و جهان و طبیعت و ماوراء طبیعت است در این چند نکته تردیدی ندارد که حافظ:

۱) مسـلمانی پاک اعتقاد است، سـهل است، راسـخ در علم است. چه علم را به معنای ایمان بگیریم، چنان که بعضـی از قدمای مفسـران گرفته اند، چه به معنای معارف گوناگون و معارف دینی به خصوص علم کلام، عرفان نظری، و از همه بالاتر و والاتر علوم قرآنی؛ و مهم ترین وجهه همّت او قرآن شناسی است.

قسمت دوم

۲) حـافظی که من می شـناسم ایمانش آمیزه ای از معنویت و رهیافت سه گانه و در عین حال یگانه «شـریعت طریقت حقیقت» است. بحث در مقام عرفانی حافظ مشروح تر خواهد آمد.

۳) حافظ در اصول عقایـد، یعنی مکتب کلامی، پیرو اشـعری و در فروع (مـذهب فقهی) شافعی است، و در عین حال آشـکارا گرایش

به تشیّع دارد. امّا شیعی کامل عیار نیست و مسلّم است که مثل هر مسلمان پاک اعتقاد بی تعصّب صاحبدلی دوستدار خاندان عصمت و طهارت(علیهم السلام) است.

۴) طنز حافظ درباره مقدّساتی چون نماز و روزه و حج و مسجد و تسبیح و سجّاده و خرقه و خانقاه حاکی از این است که «درد دین» دارد. می کوشد به مدد طنز و در کمال خوشباشی و کرامت نفس و عظمت روح، بدون تلخ زبانی و هجو، ارزش های تحریف شده را از تحریف و تباهی براند. فی المثل آن جا که می گوید: زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من یا: در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد مرادش تخفیف ارزش نماز نیست. او نیز نماز را معراج مؤمن و مناجات و رازگویی بنده با پروردگار و رویکرد به غیب و قدس می داند. امّا بر آن است که:

نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که به خون جگر طهارت کرد طهارت ار نه به خون جگر کند عاشق به قول مفتی عشقش درست نیست نماز که تلمیح به این حرف ژرف حلّاج دارد: رکعتان فی العشق لا یصحّ وضوءهما إلاّ بالدم. آری می گوید و همه می دانیم که اگر هم قرآن را به چارده روایت بخوانی، سرانجام آنچه یا آن که دستت را می گیرد و از سجن صورت می رهاند و بر سریر معنی می نشاند و به راستای رستگاری می کشاند عشق است. ۵) حافظ دو پیام بزرگ دارد که درباره آن

ها در کتاب حاضر سخن گفته ایم: عشق و رندی. و درباره رندی اشارات کوتاه دیگری در همین پیشگفتار خواهیم داشت.۶) حافظ طبع حساسی در برابر زیبایی و ظرافت ناز و نوش های زندگی دارد. او زهد را فقط در مناعت نفس و طهارت روح می داند؛ نه در ریاضت کشی های بیمارگونه و رهبانیّت هایی که با ریا و رعونت آمیخته است. حافظ، گناه، عصمت این حصر دو وجهی که حافظ یا صادق است یا فاسق؛ یا زاهد است یا زندیق؛ یا مرتاض است یا لـذّت پرست و نظایر آن، از دیرباز برای کسانی که جزم گرا هستند و می خواهند طیف رنگارنگ روح و رفتار آدمی را به سیاه و سفید کاهش دهند، جاذبه داشته است. روحیّه تساهل و تسامح و رایحه مروّت و مدارایی که در شعر زلال حافظ آشکار است، کسانی را که تعهّد دینی یا علاقه عرفانی ندارند، و به اصطلاح آزاداندیشند، به چنین وهم و ایهامی افکنده است که حافظ هم آزاداندیش است، یا سست اعتقاد است. و بعضی از این افراط گرایان حافظ را «کفر گوی یک لا قبا» شمرده اند تا به خیال و طمع خام خود بی همسخن نمانند. و تلویحاً یا تصریحاً حافظ را منکر مبدأ و معاد یا شاک در اصول عقاید شمرده اند. نگارنده این سطور، با این گروه بحثی تحت عنوان «حافظ و انکار معاد؟» داشته ام. عده دیگری نیز که افراط گرایان قطب دیگر هستند، حافظ را از اولیاءاللّه می شمارند. باید دید که مرادشان از اولیاءاللّه چیست. اگر مراد آنان مؤمنان و مسلمانان درست اعتقادی است که خداوند را دوست

دارند و خدا نیز دوستشان دارد (سوره مائده، آیه۵۴) و در یک کلمه از رسوخ علم و ایمان، خدا را از خویش و خلق دوست تر دارند; اگر مراد از اولیاءاللّه کسانی هستند که از علم الیقین به عین الیقین پیوسته اند و فراتر از «درد دین»، به قول یکی از متفکّران معاصر اسپانیا، «خدادرد» دارند، آری بدین معنی حافظ از اولیاءاللّه است: روی خوبست و کمال هنر و دامن پاک لاجرم همّت پاکان دو عالم با اوست حافظ از معتقدان است گرامی دارش زان که بخشایش بس روح مکرّم با اوست اما پیدا است که مقام قدسی و قدیسی و عصمت ندارد. و تصریح دارد که برای خود کرامات و

(۵۰) مقاماتی قائل نیست، و از روی صدق و فروتنی، ولو به طنز، می گوید که «چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم». حال پس از سه بار خواندن متن مزبور، احتمالاً درباره چینش پاراگراف های آن تأمّلاتی دارید. به نظر می رسد:

۱. اساس پاراگراف بندی این متن صحیح است. البتّه مناسب تر است که از سطر ۳۴(پس از «است») پاراگراف جدیدی تشکیل شود.

۲. با توجّه به اصلاح مذکور در بند پیش، مجموعاً چهار پاراگراف در متن مزبور وجود دارند: پاراگراف یکم: از سطر ۱ تا ۳۰. پاراگراف دوم: از سطر ۳۲ تا ۳۴. پاراگراف سوم: از سطر ۳۴ تا ۴۰. پاراگراف چهارم: از سطر ۴۱ تا ۵۱.

۳. در هر پاراگراف، جمله بنیادین در آغاز قرار گرفته است.

۴. هسته هر پاراگراف از این قرار است: پاراگراف یکم: اصول مسلّم شش گانه که از شعر حافظ استنباط می شوند.

پاراگراف دوم: جاذبه این حصر دو وجهی که حافظ یا صادق است یا فاسق. پاراگراف سوم: بیان لُبّ نظر گروه اوّل و اشاره مؤلّف به ارزیابی آن. پاراگراف چهارم: بیان لُبّ نظر گروه دوم و تحلیل مؤلّف درباره آن.

۵. از آن جا که هسته بحث در پاراگراف اوّل تغییر نکرده است، نمی توان آن را به چند پاراگراف تقسیم کرد. پس اگرچه این پاراگراف طولانی شده، به همین ترتیب مناسب است.

۶. شایسته است که در پاراگراف اوّل، موارد شش گانه (سطرهای ۳ و ۷ و ۹ و ۱۲ و ۲۶ و ۲۷) سر سطر بدون فاصله نوشته شوند تا هم طولِ پاراگراف آزار دهنده نشود و هم فهم مطالب آسان تر گردد.

۷. دلیل آن که موارد شش گانه را باید بدون فاصله از سر سطر، نه با فاصله، نوشت، آن است که اجزای درونی یک پاراگراف که لازم است سر سطر بیایند، نباید با فاصله درج شوند تا معلوم باشد که پاراگراف مستقلّی آغاز نشده است.

۸. پس از هر شعر نیز چون هسته مطلب عوض نشده، مطلب از سر سطر بدون فاصله، نه با فاصله، آغاز شده است.

۹. در هر پاراگراف، جمله های پشتیبان به خوبی در خدمتِ گسترش و توضیح مطلب اصلی هستند و حرف بیهوده ای به میان نیامده است.

۱۰. سببِ آن که مؤلّف بیان لُبّ هر نظر و پاسخ آن را در یک پاراگراف آورده و دو پاراگراف جداگانه را به بیان هر نظر و پاسخ آن اختصاص نداده این است که پاسخ چندان تفصیلی نیست تا نیاز باشد در پاراگرافی جدا ذکر گردد.

۱۱. شعر سر سطر با

فاصله، امّا نه به اندازه فاصله پاراگرافی بلکه تقریباً نصفِ آن، آمده است. این روش کاملاً پسندیده است.

۱۲. به دلیل اهمّیّت فراوان، دیگر بار تأکید می شود که ارزش ویژه این متن در آن است که هرگز جمله ای بیهوده و سخنی غیر مرتبط با هر پاراگراف در آن به چشم نمی خورَد.

* آزمون

۱. دو عامل مؤثّر در تنظیم پاراگراف ها را ذکر کنید.

۲. اصطلاحات «هسته»، «جمله بنیادین»، و «جمله های پشتیبان» را تعریف کنید.

۳. هسته و جمله بنیادین را در پاراگراف زیر تعیین نمایید: هر مسلمان در زندگی خود، در جهت تنظیم دو نوع رابطه باید تلاش کند؛ یکی رابطه اش با خدا و دیگری رابطه اش با مردم. او باید احکام و مقرّراتی را که اسلام در مورد این دو نوع رابطه بیان کرده است، فرابگیرد. علمی که متکفّل بیان این احکام و ایجاد ضوابط برای این روابط است، فقه نامیده می شود.

۴. «گذار بازتابی» به چه معنا است؟ نمونه ای از آن را در یک کتاب بیابید.

۵. سه صفحه از کتاب «حدیث پیمانه»(۱۳۹) را از منظر تنظیم پاراگراف ها ارزیابی و نقد کنید.(صفحات پیشنهادی ما: ۱۸۸ تا ۱۹۰)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)

درس نوزدهم:شیوه خط فارسی(۱)

درس نوزدهم شیوه خطّ فارسی(۱) همه می نالند که چرا شیوه خطّ فارسی به یکنواختی و سامان نمی رسد؛ امّا نویسنده نه فرصت نالیدن دارد و نه حقّ آن را. وقتی نویسنده ای دست به قلم می برد، باید قبلاً تکلیف خود را با مقولات اصلی نگارش، از جمله شیوه خط، روشن ساخته باشد. در این میان، باید به دو اصل اساسی توجّه داشت:

یکم. رعایت اصول علمی و قواعد اَمریِ زبان

می دانید که هر زبانی دارای دو دسته قواعد است: اَمری و شکلی. قواعد اَمری، بایسته و الزامی اند; امّا قواعد شکلی به ذوق و سلیقه نویسنده یا مخاطب بستگی دارند. نویسنده خوب باید مرز این دو را از هم باز شناسد و هرگز از قواعد امری سرنپیچد. ملاک های مهمّ این گونه قواعد از این قرارند: اصول مادر و پذیرفته شده دستور زبان. مبانی علمی زبان شناسی پذیرفته شده در عرصه ادبیّات. پذیرفته های «عُرف ادبی» و «ذوق نگارشی» که با دو اصل مزبور ناسازگار نباشند. در مجموع، می توان قواعد مهمّ انتخاب شیوه خطّ صحیح را از این قرار دانست. البتّه پیدا است در مواردی که برخی از این قواعد با هم تعارض پیدا کنند، باید قواعد اَمری متّکی بر سه ملاک فوق را بر قواعد دیگر ترجیح داد:

۱. حفظ استقلال کلمه. نمونه ها: جدا نوشتنِ «آن» و «این»; جدا نوشتنِ علامت ها مانند علامت جمع و علامت صفت برتر و صفت برترین; جدا نوشتنِ «است» ; جدا نوشتنِ حرف اضافه، مانند «به»; جدا نوشتنِ حرف نشانه «را»; پیوسته نوشتنِ «وَند»ها، مانند «آهنگر» و «همراه».

۲. مراعات قواعد لغوی. نمونه ها: پرهیز از آوردنِ همزه در واژه های فارسی; توجّه به اصل لغوی کلمات، مانند فرق نهادن بین «بها» و «بهاء».

۳. حفظ هویّت کلمه. نمونه: حذف نکردن همزه از «است» و «این» در مواردی مانند «خوب است» و «بنابراین» [نه: «خوبست» و «بنابرین»].

۴. پرهیز از اشتباه و اِلتباس. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکّبی که اگر پیوسته نوشته شوند، فهم آن ها دشوار است، مانند «هم اتاق» و «جان آفرین» [نه: «هماتاق»

و «جانافرین»].

۵. برابریِ نوشتار و گفتار. نمونه ها: نوشتن فعل ربطی مخفّف به شکلی که خوانده می شود، مانند «ایرانی ام»، «خشنودم»; نوشتن یای وحدت یا نکره به شکل قرائت شده، مانند «اصفهانی ای»; حذف کردن همزه در کلماتی مانند «بیفشاند» [نه: «بیافشاند»]; کشیده نوشتنِ الف، مانند «اسماعیل».

۶. رعایت ذائقه فارسی زبانان. نمونه: نوشتن تایِ گِرد به شکل تای کشیده در کلمات یا ترکیبات عربی رایج در فارسی، مانند «آیت اللّه».

۷. مراعات عرف و عادت. نمونه ها: نوشتن نمادِ کسره اضافه به شکل سنّتی، مانند «خانه دل» [نه: «خانه ی دل»]; پیوسته نوشتن کلماتی که عادتاً مرکّب هستند، مانند «چرا»،«کیست»، «چیست»، «چنانچه»، «بلکه»; حفظ شکل اسم هایی که گونه ای خاص از آن ها کاملاً رایج شده است، مانند «موسی» و «عیسی».

۸. مراعات کاربردهای پذیرفته شده زبانی. نمونه: تمایز میان «یاء» اسم مصدری و «یاء» وحدت و نکره و نسبت ، مانند «بیگانگی» و «بیگانه ای».

۹. حفظ یکدستی و هماهنگی. نمونه ها: نوشتن یک کلمه به شکل واحد، مانند «هیأت» [نه: گاه «هیأت» و گاه «هیئت»]; جدا نوشتن حروف اضافه در همه حال، بدون فرق نهادن میان حرف های صفت ساز و قیدساز و یا میان حرف های موجود در مصدرهای مرکّب و غیر آن ها، مانند «به تدریج» و «به پا خاستن».

۱۰. حفظ زیبایی واژه ها. نمونه: جدا نوشتن کلمات مرکّبی که پیوسته نوشتن آن ها واژه را بد نما می کند، مانند «داستان نویسی».

۱۱.مراعات اصل کلمه در زبان مبدأ. نمونه: پیوسته نوشتن حرف جَرّ عربی، مانند «ما بازاء»; جدا نوشتن کلمات در ترکیب های عربی که در اصل جدا هستند، مانند «إن شاء

اللّه» حفظ تشدیدها; نوشتن همزه ها به همان شکل که در زبان عربی رایج است، مگر آن که با اصول دیگر شیوه خط ناسازگار باشد.

دوم. یکدستی و هماهنگی در کار شخصی معمولاً نویسندگان در تشخیص شیوه خطّ صحیح به روشی یکسان دست نمی یابند و قواعد را به دلخواه خود اجرا می کنند. به این ترتیب، تا آن زمان که «فرهنگستان زبان» یا هر مرجع صالح دیگر، به وظیفه مهمّ یکسان سازی شیوه خطّ فارسی اقدام نکند، از گوناگونی شیوه ها گریزی نیست. لیکن از یاد نبریم که این، هرگز نباید جواز بی مبالاتی نویسندگان باشد. هر نویسنده باید در کار شخصی خود، روشی واحد را ارائه کند، نه آن که در یک متن چند شیوه خط را به خوانندگان عرضه دارد و آن ها را دچار حیرت سازد. با این توضیح، روا دیدیم که به جای پرداختن به مباحث نظری درباره شیوه خطّ فارسی، راهنمایی عملی و فهرست گونه را پیش روی شما قرار دهیم. برخی نمونه های توصیه شده ممکن است مورد نظر همگان نباشند; امّا بنا به ادلّه یا توجیه هایی که در این مختصر مجال پرداختن به آن ها نیست، ما آن ها را ترجیح داده ایم. تأکید می کنیم که اگر این شیوه یا هر شیوه دیگر را پذیرفتید، همواره و در هر اثر خویش، به آن پایبند باشید و یکسانی و هماهنگی را سرلوحه کار خود قرار دهید.

بخش یکم: راهنمای الفبایی آ ا «آن و این» (صفت یا ضمیر اشاره)

۱. همزه از اوّل کلمه حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بنابراین بنابرین از این ازین

۲. «به» از کلمه جدا

نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به آن بان به این باین

۱۶۰

۳. «چه» به کلمه متّصل می شود: آنچه. در صورتی که «آن» و «این» از لحاظ معنا جزء موصول نباشند، «چه» جدا نوشته می شود: آن، چه کسی است؟ این، چه کتابی است؟

۴. «که» از کلمه جدا نوشته می شود: آن که این که.

۵. «آن» و «این» وقتی با پیشوند «هم» کلمه مرکّب می سازند، پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم همین هم این همان هم آن در صورتی که هم قید باشد، جدا نوشته می شود: هم این را دیدم و هم آن را.

۶. «هم» بعد از کلمه، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم این هم

اینهم

۷. «آن» و «این» از کلمه بعد جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم آن جناب آنجناب این جانب اینجانب آن همه آنهمه آن طور آنطور این وقت اینوقت این است اینست

۸. کلمه «است» وقتی بعد از کلماتی بیاید که به مصوّت های بلند «آ»، «اُو» و «ای» ختم می شوند، همچنان با همزه نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم داناست دانا است خوشروست خوشرو است کافیست کافی است کلمات «کیست» و «چیست» بنابر عرف و عادت، به همین شکل نوشته می شوند.

۱۶۱

۹. «که» از کلمه «است» جدا نوشته می شود: این، کتابی است که... . «ام، ای، ایم، اید، اند»

۱۰. واژه های مزبور اگر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت یا به مصوّت کوتاه «و» ختم شوند، همزه آن ها حذف می شود: بنویسیم ننویسیم بزرگند بزرگ اند خشنودم خشنودام رهروید رهروایید

۱۱. اگر بعد از کلمه ای قرار گیرند که به

«ه» غیر ملفوظ ختم شود، همزه باقی می ماند: آزاده ام افتاده ام.

۱۲. هرگاه کلمه قبل به «الف» ختم شود، همزه به « ی » تبدیل می شود: توانایند زیبایند. نیز اگر به «او» ختم شود، چنین می شود: دانشجویید خوشخوییم.

۱۳. اگر کلمه به مصوّت بلند «ای» ختم شود، همزه حذف نمی شود: ایرانی ام اصفهانی ام امریکایی اند. «اِی» (حرف ندا)

۱۴ . «ای» همیشه از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم ای کاش ایکاش ای دوست ایدوست ب

۱۵. «ب» را همواره پیوسته به فعل می نویسیم: بنویسیم ننویسیم بخورید به خورید ببندم به بندم

۱۶. هنگامی که فعل با «آ» آغاز می شود، برای پیوستن « ب » به فعل، علامت مد حذف می شود و میانجی « ی » بین « ب » و فعل می آید:

بنویسیم ننویسیم بیاموخت بیآموخت بیاورد بیآورد

۱۷. هنگامی که فعل با همزه آغاز می شود، بعد از افزودن « ب » بر سر فعل، همزه حذف می شود و به جای آن «ی» می آید: بنویسیم ننویسیم بیفشاند بیافشاند بینداخت بیانداخت در موردی که فعل با مصوّت بلند «ای» آغاز شده باشد، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم ننویسیم بایستاد بیستاد

۱۸. حرف « ب » که در آغاز یا میان بعضی ترکیب های عربی می آید، «حرف جَر» است و از کلمه بعد جدا نمی شود: بنویسیم ننویسیم ما بازاء ما به ازاء برأی العین به رأی العین بعینه به عینه بالعکس به العکس بالاخره به الاخره

۱۹. پیشوند « ب » به کلمه بعد متّصل می شود. این کلمه تَک حرف است

و دارای های غیر ملفوظ نیست: بنویسیم ننویسیم بخرد به خرد بِنام(= مشهور) به نام «به»

۲۰. حرف اضافه «به» از کلمه بعد جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به او باو رو به رو روبرو سر به سر سربسر یک به یک یک بیک

۱۶۳

این قاعده در «به»های صفت ساز و قیدساز نیز جاری است: بنویسیم ننویسیم به عمد بعمد به ویژه بویژه

۲۱. سه کلمه «بِدو»، «بِدان»، و «بِدین» (به او، به آن، به این) به طور سنّتی به همین شکل نوشته می شوند.

۲۲. حرف «به» در مصادر وافعال مرکّب نیز جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم به راه افتادن براه افتادن به جا آوردن بجا آوردن به پا خاست بپا خاست به سر برد بسر برد «بی»

۲۳. لفظ «بی» چون پیشوند است، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم بیخود بی خود بیکار بی کار بیچاره بی چاره بیداد بی داد اگر کلمه طولانی یا بد نما شود، «بی» را جدا می نویسیم: بی مناسبت ، بی فرهنگ. اگر کلمه با همزه آغاز شود، «بی» جدا می شود: بی استعداد،بی ادب. ت «ت تان» (ضمیر ملکی) م «تر ترین»

۲۴. نشانه های «تر» و «ترین» از کلمه پیش از خود جدا می شوند: بنویسیم ننویسیم مهربان تر مهربانتر مستحکم ترین مستحکمترین

۱۶۴

«تو»

۲۵. «تو» (ضمیر دوم شخص مفرد) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم تو اَست تُست تو را ترا

۲۶. کلمات فارسی، لاتین، و ترکی با تاء نوشته می شوند نه طاء: بنویسیم ننویسیم اتاق اطاق اتو اطو تهماسب طهماسب تپیدن طپیدن غلتیدن غلطیدن تشت طشت بلیت بلیط طوفان (=

باد شدید) به همین شکل درست است; زیرا توفان یعنی توفنده و خروشنده.

۱۶۵

* آزمون

۱. ملاک های مهم در تشخیص قواعد اَمری زبان کدام ها هستند؟

۲. از یازده قاعده انتخاب شیوه خطّ صحیح، به پنج مورد اشاره کنید و برای هر یک، مثالی بیاورید.

۳. کدام یک از کلمات زیر، به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: این وقت آنهم ایکاش بزرگ اند بالعکس بینداخت بعمد به سر برد مهربانتر

۴. در یک روزنامه به تاریخ روز، دَه نمونه از شیوه خطّ ناصحیح را متناسب با مطالب این درس بیابید و شکل صحیح هر یک را ذکر کنید.

۵. صفحه ای از کلیله و دمنه را به شیوه خطّ صحیح طبق آنچه در این درس آمده است بازنویسی کنید.

درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)

درس بیستم:شیوه خط فارسی(۲)

درس بیستم شیوه خطّ فارسی(۲) چ «چه» (پسوند تصغیر)

۲۷. «چه» (پسوند تصغیر) همیشه به کلمه قبل می چسبد: بنویسیم ننویسیم باغچه باغ چه بازیچه بازی چه کتابچه کتاب چه «چه» (حرف ربط)

۲۸. «چه» در کلماتی که در ساختمانشان «آن» صورت ترکیبی پیدا کرده، مطابق عادت فارسی زبانان متّصل نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آنچه آن چه چنانچه چنان چه «چه» (کلمه پرسش)

۲۹. «چه»(کلمه پرسش) از کلمه بعد جدا می شود: بنویسیم ننویسیم چه کردی؟ چکردی؟ چه سان چسان چه کار چکار

۱۶۷

۳۰. در قیدهای مرکّب «چه» به کلمه بعد متّصل می شود: بنویسیم ننویسیم چگونه چه گونه چقدر چه قدر چطور چه طور چرا چه را «چرا» به معنای «برای چه»، با «چه را» به معنای «چه چیز را» اشتباه

نشود. ر «را»

۳۱. «را» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم ننویسیم من را منرا کتاب را کتابرا آن را آنرا «چرا» به معنای «برای چه» از این قاعده مستثنا است. ش «ش شان» (ضمیر ملکی) م ک «که» (حرف ربط)

۳۲. «که» از کلمه قبل جدا می شود: بنویسیم ننویسیم وقتی که وقتیکه در صورتی که در صورتیکه چنان که چنانکه آن که آنکه کلمه «بلکه» به همین صورت نوشته می شود.

۱۶۸

م «م، ت، ش، مان، تان، شان»

۳۳. هر گاه این ضمایر پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوّت بلند «ا» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: دفترهایم دفترهامان دفترهایت دفترهاتان دفترهایش دفترهاشان

۳۴. وقتی پس از کلمه ای قرار گیرند که مختوم به مصوت بلند «ای» باشد، به شکل زیر نوشته می شوند: ایرانی ام ایرانی مان ایرانی ات ایرانی تان ایرانی اش ایرانی شان

۳۵. هر گاه این ضمایر پس از کلمه ای قرار گیرند که به حرف صامت ختم شود، به آن می چسبند: کتابم کتابمان کتابت کتابتان کتابش کتابشان

۳۶. در صورتی که کلمه به مصوّت «و»یا «او» ختم شود، پیوستن این ضمایر به شکل زیر است: گیسویم گیسومان گیسویت گیسوتان گیسویش گیسوشان لباس نُوَم لباس نومان لباس نوت لباس نوتان لباس نوش لباس نوشان

۳۷. اگر کلمه به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، به شکل زیر نوشته می شود: خانه ام خانه مان خانه ات خانه تان خانه اش خانه شان

۱۶۹

۳۸. هرگاه کلمه مختوم به دو حرف « ی » باشد، به شکل زیر نوشته می شود: دوست افریقایی ام دوست افریقایی مان دوست افریقایی ات دوست

افریقایی تان دوست افریقایی اش دوست افریقایی شان «می»

۳۹. «می» در فعل جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم می گفت میگفت می رفت میرفت می شود میشود ن « ن » (نشانه نفی)

۴۰. هنگامی که فعل با «آ» آغاز شود، با پیوستن « ن » بر سر آن، علامت مد حذف و میانجی « ی » اضافه می شود: بنویسیم ننویسیم نیامد نیآمد نیاورد نیآورد

۴۱. هنگامی که فعل با حرف «ا» آغاز شود، با پیوستن « ن » بر سر آن، حرف «ا» حذف می شود و به جای آن میانجی « ی » می آید: بنویسیم ننویسیم نینداز نیانداز نیفتاد نیافتاد نیفکن نیافکن هرگاه فعل با « ای » آغاز شود، این قاعده مصداق ندارد: بنویسیم ننویسیم نایستاد نیستاد

ه «ه غیر ملفوظ یا بیان حرکت»

۴۲. کلمه ای که به «ه» غیر ملفوظ ختم شود، در حالت اضافه «ی» نمی گیرد(۱۴۱)، بلکه علامتی شبیه همزه که در اصل «یای ناقص» است بالای آن قرار می گیرد: بنویسیم ننویسیم سپیده سحر سپیده ی سحر حماسه بسیج حماسه ی بسیج کشته اشک کشته ی اشک

۴۳. «ه» غیر ملفوظ هنگام چسبیدن به «ان» جمع یا «ی» اسم مصدری، به صورت « گ »در می آید: بنویسیم ننویسیم آزادگان آزاده گان ستارگان ستاره گان آزادگی آزاده گی بندگی بنده گی تذکّر: توجّه داشته باشیم که «ه» ملفوظ در پایان بعضی کلمات را با «ه» غیر ملفوظ اشتباهنکنیم. «ه» ملفوظ در حالت اضافه «یای ناقص» نمی گیرد و در پیوستن به انواع «ی» تغییرنمی کند: بنویسیم ننویسیم فرمانده سپاه فرمانده سپاه گره کور گره کور فرماندهی فرمانده ای عذر

موجّهی عذر موجّه ای گرهی گره ای سازماندهی سازمانده ای

۱۷۱

۴۴. «ه» غیر ملفوظ در پیوستن به «ی» نسبت یا نکره و یا وحدت به صورت زیر نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم ساوه ای ساوه یی خانه ای خانه یی دسته ای دسته یی پس «شراب خانه ای» درست است، نه «شراب خانگی».

۴۵. «ه» غیر ملفوظ پیش از پسوند حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم بهره مند بهرمند علاقه مند علاقمند

۴۶. «ه» غیر ملفوظ پیش از «ها» حذف نمی شود: بنویسیم ننویسیم خانه ها خانِها جامه ها جامِها «هم» (پیشوند اشتراک)

۴۷. «هم» (پیشوند اشتراک) همانند دیگر وندها، پیوسته نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هماهنگ هم آهنگ همدل هم دل همراز هم راز

۴۸. «هم» وقتی همراه کلمه ای بیاید که با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم

۴۹. «هم» وقتی با کلمه ای بیاید که با «م» شروع شود، جدا نوشته می شود:

۱۷۲

بنویسیم ننویسیم هم مسلک همسلک هم میهن هممیهن هم مشرب هممشرب

۵۰. هنگامی که به دلیل اتّصال، کلمه ناموزون و بدنما شود، پیشوندِ «هم» جدا نوشتهمی شود: بنویسیم ننویسیم هم فرهنگ همفرهنگ هم غذا همغذا هم صحبت همصحبت هم سلّول همسلّول هم سلیقه همسلیقه «هم» (قید)

۵۱. «هم» (قید) جدا از کلمه قبل نوشته می شود: بنویسیم ننویسیم آن هم آنهم من هم منهم کتاب هم کتابهم کلمات همین، همان، همچنین، همچنان بنا به عرف و عادت، به همین صورت نوشتهمی شوند. «همین»

۵۲. «همین» را از کلمه بعد جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم همین جا همینجا همین طور همینطور همین گونه همینگونه همین که همینکه

۱۷۳

ی

۵۳. کلمات مختوم به مصوّت

های «آ»، «و» و «اُو»، و «ای» در پیوستن به «ی» به این شکل نوشته می شوند: بنویسیم نویسیم دانایی دانائی رهروی رهرویی رهروئی دلجویی دلجوی دلجوئی طوطی ای طوطی یی طوطی ئی طوطیی طوطئی

۵۴. «ی» نسبت و نکره و وحدت بعد از «ه» غیر ملفوظ به صورت «ای» نوشته می شود: بنویسیم نویسیم نامه ای نامه یی نامه ئی ساوه ای ساوجی ساوئی ساوه یی تذکّر: هرگاه «ی» اسم مصدری بعد از «ه» غیر ملفوظ بیاید، «ه» به گاف تبدیل می شود: بیگانگی، فرزانگی.

۱۷۴

* آزمون

۱. در متن زیر، شکل صحیح کلمات را انتخاب کنید: با توجّه (به آنچه/ بآنچه/ به آن چه)تاکنون در (ملاک ها/ ملاکها) و عناصر ادراک (زیبائی/ زیبایی) گفته شد، (می توان/ میتوان) این نتیجه را گرفت که اگر چیزی خالی از دقّت باشد، زیبا نیست...(نکته ایکه/ نکته ای که/ نکته یی که) می ماند، (اینستکه/ این است که/ این استکه) ما زشت و زیبا را نباید تنها در عالم طبیعت و در (گستره ی/ گستره) مادّه (به شناسیم/ بشناسیم)... (زیبایی/ زیبائی) طبیعت تا (آنجا/ آن جا) (ارزش مند/ ارزشمند) و محترم است که جان آدمی را از حیاتی پرثمرتر و لذّتی (متعالیتر/ متعالی تر) باز ندارد.

۲. صفحه ای از مرزبان نامه را به شیوه خطّ صحیح طبق آنچه در این درس آمده است بازنویسی کنید.

۳. کدام یک از کلمات زیر به شیوه صحیح نوشته شده است؟ شکل صحیح موارد نادرست را نیز ذکر کنید: آنچه چه قدر منرا دفترهایمان خانه اِشان می گفت کشته

ی اشک فرمانده ای دسته یی هم راز همین که طوطی ئی

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)

قسمت اول

درس بیست و یکم:شیوه خط فارسی(۳)

درس بیست و یکم شیوه خطّ فارسی(۳)

بخش دوم: راهنمای موضوعی الف کوتاه (مقصوره)

۵۵. اغلب اسامی خاصّ عربی که به «الف» کوتاه ختم می شوند، به همان صورت نوشته می شوند: موسی عیسی مصطفی مرتضی بنت الهدی. در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» وحدت بیاید، به شکل زیر نوشته می شوند: موسایی عیسایی مصطفایی مرتضایی. در صورتی که بعد از این گونه اسامی، «ی» نسبت بیاید، به این شکل نوشته می شوند: موسوی عیسوی مصطفوی مرتضوی. در صورتی که این اسامی مضاف یا موصوف باشند، به شکل زیر نوشته می شوند: موسای کلیم عیسای مریم مصطفای امین مرتضای حیدر.

۵۶. دیگر کلمات عربی که به «الف» مقصوره ختم می شوند، غالباً در نگارش فارسی، با «الف» نوشته می شوند: فتوا تقوا اقصا مستثنا.

۵۷. اسامی خاصّ عربی را به همان شکل که می خوانیم، می نویسیم: بنویسیم ننویسیم اسماعیل اسمعیل رحمان رحمن الاهیّات الهیّات تشدید

۵۸. باید همواره تشدید کلمات مشدّد را بگذاریم، مشروط به این که تشدید آن ها تلفّظ شود.

۵۹. باید دقّت ورزید که کلمات بدون تشدید به همان شکل خوانده و نوشته شوند: بنویسیم ننویسیم قضات قضّات ماده(= مؤنّث) مادّه دوم دوّم سوم سوّم صلاحیت صلاحیّت فوق العاده فوق العادّه عادی عادّی عُمان عُمّان لثه لثّه

۶۰. حرف «ه» در کلمات عربی متداول در فارسی، اگر تاء خوانده شود به صورت «ت» نوشته

می شود: بنویسیم ننویسیم مساعدت مساعده زکات زکاه لغت لغه مباهات مباهاه البتّه اگر به صورت تاء خوانده نشود، به شکلِ«های غیر ملفوظ» نوشته می شود: فاطمه مکاتبه. تنوین

۶۱. تنوین ویژه کلمات عربی است ولذا کلمات غیر عربی هرگز تنوین نمی پذیرند: بنویسیم ننویسیم تلگرافی تلگرافاً جانی جاناً گاهی گاهاً سوم این که سوماً ناچاری به ناچار ناچاراً

۶۲. کلماتی که به همزه ختم می شوند، وقتی تنوین نصب بگیرند، به این شکل نوشته می شوند: ابتدائاً جزئاً استثنائاً.

۶۳. کلمات «اکثر» و «اقل» برابر قاعده زبان عرب تنوین نمی گیرند. لذا «اکثراً» و «اقلاً» غلط هستند

۱۷۷

و می توان به جای آن ها «بیش تر» و «دست کم» یا «غالباً» و «حدّاقل» نوشت. جمع کلمات «ات ها (نشانه های جمع)»

۶۴. جمع بستن کلمات فارسی با «ات» عربی یا «جات» جایز نیست: بنویسیم ننویسیم پیشنهادها پیشنهادات گرایش ها گرایشات آزمایش ها آزمایشات کارخانه ها کارخانجات درونی ها درونیّات «ها»

۶۵. مناسب تر است علامت جمع «ها» برای سهولت در خواندن کلمه و پرهیز از شکل نازیبایی که در ترکیب با کلمه دیگر، به ویژه کلمات بلند، پیدا می کند، جدا نوشته شود: باغ ها کتاب ها آزمایش ها گزارش ها.

۶۶. اسامی خاص را که با «ها» جمع بسته می شوند، به این صورت می نویسیم: «حسین»ها «حافظ»ها.

۶۷. علامت «ها» در کلماتی که به «ه» (ملفوظ یا غیر ملفوظ) ختم می شوند، حتماً باید جدا نوشته شود: تشبیه ها سفیه ها خانه ها لانه ها. جمع مکسّر

۶۸. جمع بستن کلماتی که به صورت جمع مکسّر عربی در زبان

فارسی به کار می روند، با نشانه های جمع فارسی یا عربی درست نیست: بنویسیم ننویسیم اولاد اولادها احوال احوالات بیوت بیوتات دیون دیونات شؤون شؤونات سلاح ها اسلحه ها

۱۷۸

عدد

۶۹. «عدد» همیشه از معدود خود جدا نوشته می شود: یک روز شش ماه یک سال یک هفته. چنین است اجزای عدد کسری: یک دهم یک هزارم هفت پنجم. اعداد دقیق را با رقم می نویسیم: فاصله تهران تا کرج ۳۵کیلومتر است.

۷۰. ترکیباتی چون «یک دفعه» و «یک مرتبه» به معنای «ناگهان» را به همین صورت، جدامی نویسیم.

۷۱. هر گاه عدد با کلمه بعد از خود قید یا صفت مستقل بسازد، پیوسته نوشته می شود: یکدل یکزبان.

۷۲. اعداد ترتیبی «سی ام» و «سی امین» را به همین صورت می نویسیم.

۷۳. تاریخ روزهای مهم و حسّاس را با رقم می نویسیم: ۱۵ خرداد ۲۲ بهمن.

۷۴. اعداد دارای درصد را به این صورت می نویسیم: پنج درصد هفت درصد.

۷۵. طول زمان را به این صورت می نویسیم: ۵ ساعت و ۶ دقیقه.

۷۶. شماره شناسنامه و تاریخ تولّد را با رقم می نویسیم.

۷۷. تاریخ تولّد و مرگ اشخاص را به ترتیب از راست به چپ می نویسیم: شهید ثانی (۹۱۱ ۹۶۵ق).

۷۸. برای نشان دادن شماره های متوالی، شماره آغاز در سمت راست و شماره پایان در سمت چپ نوشته می شود: دیوان حافظ، ص ۳۰ ۳۵. کسره اضافه کسره اضافه (= کسره پیوند) مصوّت کوتاه « ِ » است که میان مضاف و مضافٌ الیه یا میان موصوف و صفت قرار می گیرد: کلاسِ درس = مضاف

و مضافٌ الیه. درسِ مهم = موصوف و صفت.

۷۹. کسره اضافه اگر بعد از کلمه ای بیاید که مختوم به مصوّت «آ» و «اُو» باشد، میان دو کلمه میانجی «ی» می آید: خدای مهربان آهوی وحشی بوی جوی مولیان گیسوی سیاه.

۸۰. در صورتی که کلمه به مصوّت «و»، « ی »، و مصوّت بلند «ای» ختم شود، حرف آخر در تلفّظ کسره می گیرد و در نگارش به صورت زیر نوشته می شود:

۱۷۹

جو نارس دو صدمتر پرتو نیکان نی داوودی ماهی شمال کشتی تجاری. کلمات مرکّب

۸۱. دو جزء کلمات مرکّب، معمولا پیوسته نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم نگهداری نگه داری دستیابی دست یابی هموطن هموطن صاحبدل صاحب دل خوشبخت خوش بخت

۸۲. هنگامی که پیوسته نوشتن اجزای کلمه مرکّب سبب اشتباه یا دشواری در خواندن و یا نازیبا بودن کلمه شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم زیست شناسی زیستشناسی خوش سخن خوشسخن خوش مشرب خوشمشرب

۸۳. کلمه مرکّبی که جزء دومش با «آ» شروع می شود، پیوسته نوشته شده، مدّ آن حذف می گردد: خوشایند پیشامد هماهنگ رهاورد پیشاهنگ. در این مورد نیز اگر پیوسته بودن کلمه سبب نازیبایی یا ناخوانایی شود، دو جزء را جدا می نویسیم: بنویسیم ننویسیم دست آموز دستاموز جان آفرین جانافرین دل آزار دلازار خوش آهنگ خوشاهنگ

۸۴. اجزای کلمه مرکّبی که جزء دوم آن با همزه آغاز شود، جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم هم اتاق هماتاق هم اسم هماسم هم اکنون هماکنون خاک انداز خاکانداز

۱۸۰

۸۵. دو جزء مصادر مرکّب، جدا نوشته می شوند: دست یافتن

بزرگ داشتن نگاه داشتن گرامی داشتن. امّا کلمات مرکّب این گونه مصادر را پیوسته می نویسیم: بنویسیم ننویسیم بزرگداشت بزرگ داشت دستیابی دست یابی نگاهداری نگاه داری گرامیداشت گرامی داشت

۸۶. در نگارش کلمات مرکّب عربی مصطلح در فارسی، استقلال کلمات را حفظ می کنیم: بنویسیم ننویسیم من جمله منجمله مع هذا معهذا مع ذلک معذلک عن قریب عنقریب ان شاءاللّه انشاءاللّه

۸۷. در نگارش کلمات مرکّب فارسی، استقلال کلمات را تا حدّ امکان رعایت می کنیم: بنویسیم ننویسیم گفتوگو گفتگو شستوشو شستشو

۸۸. اجزای کلمه مرکّبی که حرف آخر جزء اوّل و حرف اوّل جزء دوم آن یکی باشد، جدا نوشته می شوند: بنویسیم ننویسیم هم منزل هممنزل فرش شویی فرششویی مهمان نواز مهماننواز هم مسلک هممسلک همزه «همزه در کلمات فارسی»

۸۹. در زبان فارسی، در میان کلمه «همزه» قرار نمی گیرد و آنچه میان کلمات فارسی با آوای «همزه»

تلفظ می شود، در حقیقت «ی» است و باید به صورت « ی » نوشته شود: بنویسیم ننویسیم آیین آئین آیینه آئینه پایین پائین می گوییم می گوئیم بفرمایید بفرمائید رویین روئین پاییز پائیز می آییم می آئیم گفتوگویی گفتوگوئی کلمه «زائو» از این قاعده مستثنا است. «همزه در کلمات عربی»

قسمت دوم

۹۰. همزه میان کلمه در کلمات عربی و سایر واژه های بیگانه تابع قواعد زیر است: همزه پس از مصوّت کوتاه «َ» و پیش از مصوّت بلند «آ» به صورت «آ» نوشته می شود: مآل مآخذ لآلی منشآت مآب. همزه پس از حرف ساکن و پیش از مصوّت بلند «آ» به صورت «آ» نوشته می

شـود: قرآن مرآت. همزه پس از مصـوّت کوتـاه «ُ» به صـورت «ؤ» نوشـته می شـود: مـؤدّب مؤمن مؤسّـِس مؤتمن رؤیت مؤثّر سؤال مؤیّد . همزه پس از مصوّت های کوتاه «َ» و «ِ» به صورت « ئ » نوشـته می شود: ائتلاف تبرئه تخطئه سیّئات لئام. همزه مفتوحِ پس از حرف سـاکن بـا پـایه «ا» نوشـته می شود: جرأت نشأت هیأت مسأله. همزه مفتوح پس از مصوّت «ا» با پایه (ئ) نوشته می شـود: قرائت دنـائت برائت. همزه متحرّک پیش از مصـوّت بلنـد «اُو» به تبعیت از مصـوّت، به صورت «ؤ» نوشـته می شـود: شـؤون مسـؤول رؤوس رؤوف مرؤوس مـؤونت. همزه مکسور پس از مصوّت بلنـد «آ» در کلمـات عربی رایـج در زبـان فارسـی به صورت «ی» تلفّظ و نوشته می شود: رایج عاید فواید شمایل طایفه دقایق نایب. مگر در مواردی که کلمه نامأنوس یا ناآشنا و یا نادرست به نظر آید: زائر مسائل مصائب صائب رسائل جائر خائف سائل قائم ملائکه.

۱۸۲

همزه پیش از مصوّت بلنـد «ای» به صورت « ئ » نوشـته می شود: مرئی لئیم جبرئیـل میکائیـل عزرائیـل رئیس زئیر بمـبئی. اکثر کلمات خارجی را همان گونه که تلفّظ می کنیم، می نویسیم: بوئنوس آیرس سوئد سوئز رافائل

بوسوئه نوئـل زئوس کاکـائو شـائول تئـاتر رئـالیست اورلئـان لائوس. همزه در کلمه «ابن» چنانچه بین دو اسم خاص قرار گیرد، حذف می شود: علی بن ابی طالب محمّد بن عبداللّه(صلی الله علیه وآله). در مواردی که کلمه «ابن» در اول سخن قرار گیرد یا بین دو اسم فاصله بیفتـد، همزه آن حـذف نمی شود: علی [بخش ۱] ابن ابی طالب(علیه السـلام). ابن سـینا از حکمای بزرگ اسلام است.

۹۱. همزه در پایان کلمه فقط در کلمات عربی به کار می رود و باید از کاربرد آن در کلمات فارسی پرهیز کرد. شیوه نگارش همزه پایانی به شـرح زیراست: پس از مصوّت کوتاه «َ» به صورت «أ» نوشـته می شود: مبدأ منشأ ملجأ. همزه این گونه کلمات هنگام چسبیـدن به «ی» به صورت زیر نوشـته می شود: مبـدئی منشـئی ملجئی. پس از مصوّت کوتاه «و» به «ؤ» تبـدیل می شود: لؤلؤ تلألؤ. هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیونـدد، به شـکل زیر نوشـته می شود: لؤلؤی تلألؤی . غیر از موارد یاد شـده، همزه در آخر کلمه به شـکل «ء» نوشـته می شود: جزء سوء شـیء. هنگامی که به این گونه کلمات «ی» بپیوندد، به صورت زیر نوشته می شود: جزئی سوئی شیئی.

۹۲. همـان گونه که گفته شـد، همزه پایـانی فقـط در کلمـات عربی به کـار می رود. از این رو، در پایان کلمات فارسـی، نباید همزه به کار برد. مثلا «بها» (= ارزش) کلمه فارسی است و

بدون همزه نوشته می شود و در حالت اضافه «ی» می گیرد: بهای کتاب.

۹۳. از آوردن همزه پس از الف در پایان کلمات عربی، معمولاً پرهیز می شود: بنویسیم ننویسیم شـهدا شـهداء انبیا انبیاء ابتـدا ابتداء رجا رجاء این گونه کلمات در حالت پیوند، «ی» می گیرند: شهدای انقلاب انبیای الهی ابتدای کار رجای واثق.

۱۸۳

در پایان این بخش، سه متن را با شیوه خطّ صحیح می آوریم و در موارد خاص، شیوه خطّ نادرست را درون کمانک ذکر می کنیـم: خـدایا! مرا از بلای غرور و خودخـواهی نجـات ده تـا حقـایق (حقـائق)وجـود را بـبینم (بـه بینـم) و جمـال زیبـای تـو را (ترا)مشاهده کنم. خدایا! من کوچکم، ضـعیفم، ناچیزم (کوچک ام، ضـعیف ام، ناچیزام)؛ پَرِ کاهی در مقابل طوفان ها (توفان ها)هستم.به من (بمن)دیـده ای عبرت بین (عبرتبین)ده تا ناچیزی خود را ببینم و عظمت وجلال تو را به راستی (براستی)بفهمم و بـه درسـتی (بـدرستی)تسبیـح کنـم(تسبیحکنم). خـدایا! دلـم از ظلـم و سـتم گرفتـه (سـتمگرفته)است؛ تـو را بـه عـدالتت (بعـدالتت)سوگنـد می دهـم (میـدهم)کـه مرا در زمره (زمره)سـتمگران (سـتم گران)و ظالمـان قرار نـده! خـدایا! می خـواهم (میخواهم)فقیری بی نیـاز (بینیـاز)بـاشم که جـاذبه هـای (جاذبهـای) مـادّی (مادی)زنـدگی (زنـده گی)مرا از زیبایی (زیبائی)و عظمت تو غافل نگردانـد. خـدایا! خوش دارم (خوشدارم)گمنام (گم نام)و تنها باشم تا در غوغای کشـمکش های (کشـمکش هـای)پوچ مـدفون نشوم. خـدایا! به سوی (بسوی)تو می آیم (میآیم)؛ از عالم و عالمیان می گریزم (میگریزم)؛ تو مرا در جوار رحمت (رحمه)خود سُکنا (سُکنی)ده! *** ای بنـدگان (بنـده گان)خـدا! عبرت بگیریـد و به یاد آورید (بیاد آورید)کارهای گناه آلود (گناهالود)پدرانتان و برادرانتان را که اکنون

در گروِ (گرویِ)آن ها هستند و به حساب (بحساب) آن گرفتارند (گرفتارَاند). به جان خودم سوگند که هنوز میان شما و ایشان، روزگار کهن نشده و سال ها و قرن ها نگذشته است و شما از آن زمان ها (آنزمانها)که در اَصلاب پدرانتان بوده اید، دور نگشته اید. به خدا سوگند! آنچه (آن چه)را که پیامبر به گوشتان (بگوشتان)رسانید، من امروز به گوشتان می رسانم (میرسانم)و گوش های شما (گوش هایشما) ضعیف تر از گوش های آن ها نیست. همان دیده ها (هماندیده ها)و دل ها که دیروز آنان را (آنانرا)داده بودند، امروز شما را داده اند. به خدا سوگند! بعد از آن ها چیزی را (چیزیرا) به شما (بشما)ننموده اند که آن ها نمی دانستند (نمیدانستند) و شما را به موهبتی (بموهبتی)برنگزیدند که آنان را از آن محروم داشته (محروممداشته)باشند. بلاها بر سرتان تاختن آورد، همانند ستوری که مهارش آزاد باشد و تنگش سست. زندگی فریب خوردگان (فریبخورده گان) باعث فریبتان (فریب تان)نشود، زیرا زندگی

(زندگی ی)آنان چونان سایه ای است (سایه ایست)بر زمین افتاده تا زمانی معیّن (معین). *** مبادا همکاران (هم کاران) خویش را (خویشرا)بر پایه (پایه ی)هوشیاری (هوش یاری)و اعتمادیابی و خوش گمانی (خوشگمانی)برگزینی! چه، مردان با ظاهر سازی و حُسنِ خدمت، فراستِ والیان را (والیانرا) می فریبند (میفریبند)؛ و در آن سوی (آنسوی) این ظاهر (اینظاهر) آراسته، از خیرخواهی و امانت داری (امانتداری)خبری نیست. بلکه (بل که)آنان را از روی پرونده ای (پروندئی پرونده ئی پرونده یی)که در حکومت های صالح پیشین داشته اند، بشناس (به شناس)؛ تا بدین گونه (بدینگونه) هر کس توده ها (توده ها)از او راضی

تر (راضیتر) بوده اند و به رعایت (برعایت)امانت مشهورتر بوده است، همان را (همانرا) به کار (بکار) بگماری. اگر چنین کردی (چنینکردی)، دلیل آن است (آنست)که تو برای رضای خدا (رضاء خدا) خیرخواهی می کنی (میکنی)و خیر توده هایی (توده هائی)را که فرمانروای (فرمان روای)آنانی، می خواهی(میخواهی).

۱۸۵

* آزمون

۱. کدام کلمه به شیوه نادرست نوشته شده است؟ شیوه درست را هم ذکر کنید: الهیّات زکاه عادّی ابتدائاً سی اُم یکسال گیسوِ سیاه جوی نارس زیستشناسی خوش مشرب دستیابی گفتوگوئی پایین شئون مسایل لؤلؤ شهداء انقلاب.

۲. یک صفحه از گلستان سعدی را با شیوه خطّ صحیح طبق آنچه در سه درس اخیر بیان شد بازنویسی کنید.

۳. در متن زیر، بعضی از واژه ها را با خط مشخّص کرده ایم. این واژه ها را به یک یا چند شکل دیگر نیز می توان نوشت. آن شکل ها را ذکر کنید و بیان نمایید که به استناد کدام بند از بندهای مذکور در سه درس اخیر، همین شیوه مذکور در متن زیر صحیح است: آه ایلیات; معصومِ دوایر بی کفن! از ایمان خویش به عشق، چهره در حیای خون داری. بهای باران و برابری در کف تو می شکفد. اکنون از اینِ راه که آمدی، اکنون در این هزاره گیج که آمدی، اگرت آواز محبّتی است، بادا که بیمی در پی نیاید. پای از پهنه پندار گرفته می آیی. این فعلِ فرشتههمزاد است، با سُرنایصبح خوانش بر جبین سیّاره آدمی.

۴. متن زیر را طبق شیوه خطّ صحیح بازنویسی کنید: تو سعی

کن امیر دنیا باشی، نه اسیر آن!... در زن، جلوه کردنها و خودنمائیها ریشه دارد. میخواهد چشمها را بخودش جلب کند و زبانها را بدنبال خود به کشد... سعی کن تا بگونه یی حرکتکنی که خلق خدا را گرفتار حالتها و رفتارت نسازی و آن ها را اسیر ننمائی... حجاب فقط این نیستکه زن خود را به پوشاند؛ که زن و مرد، هر دو، باید در این دنیاییکه راهست... سنگراه نباشند.

درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱)

درس بیست و دوم:نشانه گذاری(۱)

درس بیست و دوم نشانه گذاری(۱) دو. میان جمله های پایه و پیرو: چنان که یاد کردیم، از جاهایی که امام خود را نمود، در مراسم فوت پدر گرامی اش بود. سه. پیش و پس از بدل، اگر بدل در میان جمله باشد: نگاهش که به چهره فاطمه،دختر امام حسین(علیه السلام)،افتاد... . چهار. بین همه واحدهای هَمطِراز: در همه چیز به پدرش همانند بود: سخن گفتنش، سکوتش، راه پیمودنش، نوری که از چشمانش فرا می تابید،... . سلیقه ما این است که پس از همه واحدهای همطراز ویرگول قرار گیرد، از جمله واحدِ پیش از واحد آخر. استدلال ما این است که گاه هر واحد، خود، دارای اجزائی است و چنانچه پیش از واحد آخر فقط واو عطف قرار گیرد و ویرگول نیاید، روشن نمی شود که کدام یک از این اجزا داخل در واحد آخر و کدام داخل در واحد قبل از آخر است. مثلاً در جمله زیر اگر بعد از کلمه «نقص» ویرگول قرار نگیرد همان گونه که معمولاً چنین می کنند و ویرگول نمی گذارند ممکن است تصوّر شود که «مبرّا بودن از عیب و

نقص و میـانه و وسـط شـیء» روی هم یـک واحـد است: آزادی در لغت به معنـای قـدرت انتخـاب، رهـایی، خـالص شـدن از آمیختگی، مبرّا بودن از عیب و نقص، و میانه و وسط شیء است.

۱۸۷

الفعلی بخبره. وقد تقدم فی حجیه خبر الثقه انه لا یشترط حصول الظن الفعلی به ولا عدم الظن بخلافه.

۴ - الترجیـح بموافقه الکتاب: فی ذلک روایات کثیره: (منها) مقبوله ابن حنظله المتقدمه. و (منها) خبرالحسن بن الجهم المتقدم (رقم ۱) فقـد جاء فی صـدره: قلـت لـه: تجیئنـا الاحـادیث عنکم مختلفه؟ قـال: مـا جـاء?ک عنـا فقسه علی کتـاب الله عزوجل واحادیثنـا: فـان کـان یشـبههما فهو منـا، وان لم یکن یشـبههما فلیس منـا. قـال فی الکفـایه: (ان فی کون اخبار موافقه الکتاب او مخـالفه القوم من أخبـار البـاب نظرا: وجهه قوه احتمـال ان یکون المخـالف للکتـاب فی نفسه غیر حجه، بشـهاده مـا ورد فی انه زخرف وباطـل ولیس بشـئ او انه لم نقله أو أمر بطرحه علی الجـدار.). أقـول: فی مسـأله موافقه الکتـاب ومخـالفته طائفتـان من الاخبـار: (الاـولی) - فی بیـان مقیاس أصل حجیه الخبر، لا فی مقام المعارضه بغیره، وهی التی ورد فیها التعبیرات المـذکوره فی الکفایه: انه زخرف وباطل. إلی آخره. فلا بد ان تحمل هذه الطائفه علی المخالفه لصریح الکتاب، لانه هو الذی یصح وصفه بأنه زخرف وباطل ونحوهما. (والثانیه) فی بیان ترجیـح أحد المتعارضـین. وهذه لم یرد فیها مثل ذلک التعبیرات، وقد قرأت بعضـها. وینبغی ان تحمل علی المخالفه لظاهر الکتاب لا لنصه، لا سـیما أن مورد بعضها مثل المقبوله فی الخبر الذی لو کان وحده لاخذ به وانما المانع من الاخذ به وجود المعارض، اذ الامر بالاخذ

بـالموافق وترک المخـالف وقع فی المقبوله بعـد فرض کونهمـا مشـهورین قـد رواهمـا الثقـات، ثم فرض السائـل موافقتهمـا معا للکتاب بعد ذلک اذ قال: (فان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب والسنه).

۱۸۸

فکر، یک فلسـفه، یک دین، یک آیین را می شود به وسـیله هنر یا صـنعت تقویت کرد. دو. پس از منادای ادامه دار: ای خـدا; ای یار محرومان!

۴. نـام علامـت: دو نقطه، هشـدارنما، نشـانِ تفسـیر شـکل علامـت: : نام بیگانه: Colon وظیفه اصـلی: توضـیح و تفسـیر موارد کاربرد:

یک. قبل از منقولِ مستقیم: و بعد، در حین این گفته ها، زیر گریه زد: «به امام زمان می گم...».

دو. میان اجمال و تفصـیل. مثال روشن این کاربرد، همین دونقطه هایی است که ما پیش از ارائه مثال ها آورده ایم. نیز: مراحل عالی خودی را با پیمایش دو مرحله باید پیمود: اطاعت، ضبط نفس.

سه. برای تعلیق مطلبی به مطلب دیگر: آیـا تـاکنون تصویری چنین دردنـاک دیـده ایـد: امـام باقر(علی ه السـلام) نشسـته است. مردی نزد وی می آید ... .

چهار. میان نام نویسنده و مأخذ در پانوشت ارجاعی.

پنج. میان کلمه و معنی آن در پانوشت: اهل بیت: خاندان پیامبر.

شش. برای بیان نمونه، مشروط به این که کلمه پیش از آن مکسور خوانده نشود: دل شـیفته رندانی چونان: شـمس... . امّا اگر کلمه پیش تر، مکسور باشد، نباید پس از آن، علامت دونقطه نهاد: مردانی مانندِ بوعلی و فارابی کجایند؟

۱۸۹

۵. نـام علامـت: نشـانه نقـل قول، گیومه، برجسـته نمـا، دوگوشه شـکل علامت: « » نام بیگانه: Quotation Marks وظیفه اصلی: برجسته ساختن موارد کاربرد:

یک. پیش و پس از منقولِ مستقیم: نوشته بود: «کاشکی صد جان دیگر داشتم.» تذکّر یکم:

نشانه های جمله منقول داخل این علامت، باید کاملا رعایت شوند. تذکّر دوم: اگر نقل فرعی در میان اصلی لازم گردد، منقول فرعی را میان این علامت می نهیم: " ". تذکّر سوم: معمولاً در داستان یا نمایشنامه و متن های همانند، منقول مستقیم سرسطر و پس از خطّ فاصله قرار می گیرد: جواب می شنود: با «آلبوغیش» و گروه «اللّه اکبر» رفتن خط.

دو. برجسته سازی اَعلام و اصطلاحات یا کلمات و عبارات دیگری که باید متمایز گردند: میان لشکری از خصم که می افتادند، می ایستادند بی پا و اشاره می کردند بی دست که: «به پیش!» تا این که جبرئیل آمد و نام انتخابی خداوند، «حسن»، را به ارمغان آورد: نام نخستین فرزند «هارون»، امّا در لسان عرب. تذکّر: گاه این گونه کلمات نه با این نشانه، بلکه با حروف سیاه یا خمیده (ایرانیک) متمایز می گردند. این دو شیوه، به ویژه آن گاه که نشانه نقل قول سبب تداخلِ نشانه ها یا شلوغ نمایِی متن می گردد، بیش تر توصیه می شود. مثلاً پیشنهاد می شود که در این جمله، نام آثار هنری درون گیومه قرار گیرد و نام اشخاص با حروف سیاه درج گردد تا تشخیص آن ها آسان شود: هیچ آهنگسازی تصادفاً «سمفونی پنجم» بتهوون، «سمفونی چهل» موتزارت، یا «چهار فصل» ویوالدی نمی سازد; و هیچ نقّاشی تصادفاً «مونالیزا»ی داوینچی، «باغ ملّیِ» آرل وَن گوگ و «مولن روژ» لوترکنمی آفریند.

۱۹۰

سه. پیش و پس از عین عبارت یا سخن کسی، هر چند به نحو نقلِ قول آورده نشود: چشم های سبزش را به تو می دوزد و صدای «جَلِّ الخالق»

متواضعانه اش در دل آسمان می پیچد.

۶ . نام علامت: نشانه پرسش، پرسش نما شکل علامت: ؟ نام بیگانه: Interrogation point وظیفه اصلی: پرسش موارد کاربرد:

یک. در پایان جمله های پرسشی، خواه ظاهری و خواه حقیقی: آیا هنوز هم کسی بر این باور است که امریکا جنگ خلیج فارس را برای دفاع از ارزش های انسانی و اخلاق بین المللی ایجاد کرد؟ دو. برای نشان دادن تردید: سیّد جمال الدّین حسینی در اسدآبادِ همدان (افغانستان؟) زاده شد.

۱۹۱

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از نوشته های خود بیاورید: نقطه نقطه ویرگول گیومه ویرگول دو نقطه نشانه پرسش

۲. شش نشانه بالاـ را در متن زیر جایگزین کنید: شیخ رئیس ابوعلی سینا را کتابی هست به نام اِشاراتکه در دو علم منطق و حکمت تدوین کرده است در فصل هفتم آن می گوید اگر به تو خبر رسیده است که عارفی از غیب خبر به امید یا بیم داد و آنچنان که خبر داد واقع شده است تصدیق نما و ایمان بِدان بر تو دشوار نباشد که این امور را در مذاهب و طرق طبیعتْ اسبابی معلوم است

۳. صفحه ای از ترجمه المیزان را با شش نشانه مذکور در این درس، علامت گذاری کنید.

۴. در مکانی که با شماره نشان داده شده، نشانه ای مناسب قرار دهید: این مطلع غزل اوّل بیدل که موقوف المعانی است (۱) به این نکته اشارت دارد (۲) که نعره منصور در حکم برق آفتی بود که خرمن سلوکی او را شعلهور کرد (۳) چرا که حکایت از

فاش کردن اسراری داشت که نباید برملا می شد (۴)

۱. نقطه * ویرگول * نقطهویرگول *

۲. هیچ علامتی * ویرگول * نقطهویرگول *

۳. نقطه * نقطهویرگول * دونقطه *

۴. گیومه * نقطه * نقطهویرگول *

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس بیست و سوم:نشانه گذاری(۲)

درس بیست و سوم نشانه گذاری (۲)

۷. نـام علامـت: نشـان عـاطفه، هیجان نما، علامت خطاب، نشانه تعجّب شـکل علامت: ! نام بیگانه: Exclamation point وظیفه اصلی: نمایاندن عاطفه موارد کاربرد:

یک. در پایان جمله های عاطفی برای نمایاندن عواطفی مثل دعا، نفرین، آرزو، تحسین، تعجّب، و تأسّف: آمدند چلچراغ های ما را دزدیدنـد... و با دسـتمال تائیس در قیصـریّه ویران، جشن هنر و رقص آتش گرفتند!(۱۷۵) [تأسّف] وای بر شـما کاتبان و کاهنان و فریسیان!(۱۷۶) [نفرین] بارک اللّه پسرم! ولی آخر نمی ارزد آدم برای یک مشت... .(۱۷۷) [تحسین]

دو. پس از منادا، هنگامی که ندا در همان جا پایان پذیرد: بنشین لیلا! ای خدای من؛ خدای علی! خمینی را کمک کن. تذکّر: برخی می پندارند که پس از هر جمله امری باید این نشانه را آورد. درست آن است که نشانه

مزبـور تنهـا در پایـان آن جملـه امری بیایـد کـه تأکیـدی خـاص در آن به چشم می خـورد; که در این حـال، در دایره یکی از عواطف جـای می گیرد: رزمنـدگان! به پیش! ۸ . نـام علامـت: دو کمـان، پرانتز، کمانک، هلالین، گریزنما شـکل علامت:نام بیگانه: Parentheses وظیفه اصلی: توضیح موارد کاربرد:

یک. بیان سال ولادت و وفات: علاّمه مجلسی (۱۰۳۷ ۱۱۱۰) ... بابی در طب و معالجه و مراجعه به پزشکان آورده... است.

دو. آوردن معادل یک کلمه یا اصطلاح در درون متن: برای حلّ مسأله معرفت (مسأله

شناخت) نیز نیازی به اصل وحدت شناسایی و هستی، آن چنان که هگل فرض کرده، نیست.

سه. نشان دادن طرز تلفّظ کلمه و آوانگاری، به ویژه در کتب لغت: سنا (سَ نا): روشنایی چهار. آوردن یک جمله معترضه در دل جمله معترضه ای دیگر.

۹. نـام علامـت: قلاّـب، دوقلاّـب، کروشـه، پرانـتز راسـت، دو چنـگ، افزایش نمـا شـکل علامـت: نـام بیگـانه:,Crochet Brackets وظیفه اصلی: افزایش موارد کاربرد:

یک. افزایش کلمه یا عبارتی به متن اصـلی: پس آیا کسـی که کردار زشـتش در نظرش آراسـته شده و آن را نیکو بیند، [مانند کسی است که به راستی نیکوکار است]؟

۱۹۴

ضـدّ انقلاب و اجانب اگر دیدند برای از بین بردن اتّحاد شـما با حمله نظامی نمی شود کار کرد، با نفوذ [در صـفوف شـما، به ایجاد تفرقه] اقـدام می نماینـد تـا شـما را از درون بپوساننـد. هنر آن است که [انسـان] بی هیاهوهای سیاسـی وخودنمایی های شیطانی، برای خـدا به جهاد برخیزد و خود را فـدای هدف کند. نیمه شـعبان، عید بسـیار بزرگی است که [در آن] جهان چشـم انتظار مولـود مبـارک و معظّـم آن; و بشـریّت تشـنه رهـبری و هـدایت او اسـت. دو. ذکر دسـتورهای اجرایی در فیلمنـامه یا نمایشنامه: علی [در حالی که لبخند می زند] : ... .

۱۰. نـام علامـت: خـطّ فاصـله، نیمخط، پیوست نما، تیره شـکل علامت: نام بیگانه: Dash وظیفه اصـلی: پیونـد موارد کاربرد: یـک. پیش و پس از جمله معترضه: در سـال نهم هجرت، نه نفر از طایفه بنی بکّاء از جمله معاویه بن ثور در آن تاریـخ، مردی صد ساله بود و پسرش بِشر بر رسول خدا وارد شدند. با همین آگاهی،

علی و حسن و حسین صلوات اللّٰه علیهم به پا خاستند.

دو. پیش از هر بند تقسیمی در آغاز سطر، در مواردی که آن بندها با شماره معیّن نمی شوند.

سه. پیش از منقول مستقیم در آغاز سطر، در مکالمه یا داستان.

چهار.بین اعداد، به جای حرفِ «تا». البتّه در فارسی، باید عدد کوچک تر در سمت راست نوشته شود.

پنج. پیوند دادن اجزای یک کلمه مرکّبِ ناآمیخته: در تحوّلات سیاسی اجتماعی، نقش مردم فراموش ناشدنی است.

شش. جدا کردن ارقام از یکدیگر.

۱۹۵

۱۱. نـام علامت: سه نقطه، نقطه تعلیق، نشانه تعلیق شـکل علامت: ... نام بیگانه: Ellipsis Marks وظیفه اصلی: تعلیق موارد کاربرد:

یک. به جای یک یا چنـد کلمه محذوف: الان وظیفه ملّت ما، هر کدام در هر جا هست، این است که همان نهضتی که از اوّل بود... همان را ادامه بدهد. تذکّر: اگر این علامت در پایان جمله باشد، نقطه اصلی آخر جمله نباید فراموش شود.

دو. به جای بخش هایی از متن در خلاصه نویسی.

سه. نشان دادن مکث در نمایشنامه، فیلمنامه، و داستان.

نمونه هایی از سجاوندی

۱. در این جـا قلم را عنبر افشـان می کنیم به ذکر چنـد سـطر از پیام جاودان حضـرت روح اللّه(رحمه الله) به روحانیان به تاریخ ۶۷/ ۳/۱۲. این کلمات نورانی را با عنایت به قواعـد سـجاوندی، نشانه گذاری می کنیم: مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشـته باشـد. برای مردم و جوانان و حتّی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید: «من در مسائل سیاسـی اظهار نظر نمی کنم». آشنایی به روش برخورد با حیله ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید

اقتصادی، اطّلاع از کیفیّت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست ها و حتّی سیاسیّون و فرمول های دیکته شده آنان، و درک موقعیّت و نقاط قوّت و ضعف دو قطب سرمایه داری و کمونیزم که در حقیقت، استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می کنند، از ویژگی های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراستِ هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتّی غیر اسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که درخور شأن مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبّر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریّت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات

۱۹۶

اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی وکامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.

۲. همچنین نمونه ای دیگر را از بزرگمرد فرهنگ و عرفان و حماسه می آوریم و سپس بر پایه قواعد سجاوندی، آن را با شکل اصلاح شده می نگاریم: شیپور جنگ نهیب مردانگی و شرف لحظه ای که مرد را از نامرد تشخیص می دهند لحظه ای که فداکاری و شخصیّت انسان و آزادگی او را می سنجند من آزاده ام من از جهان دست شسته ام من از مرگ وحشتی ندارم و با بساطت به آغوش مرگ فرو می روم شیپور جنگ: نهیب مردانگی و شرف؛ لحظه ای که مرد را از نامرد تشخیص می دهند؛ لحظه ای که فداکاری و شخصیت انسان و آزادگی او را می سنجند. من آزاده ام! من از جهان دست شسته

ام; من از مرگ وحشتی ندارم; و با بساطت به آغوش مرگ فرو می روم!

۳. همچنین نمونه ای از متنی تاریخی را نشانه گذاری می کنیم: یکی از احادیثی که شیعه امامیّه در موضوع خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علیه السّلام به آن تمسّک جسته و استدلال کرده اند، حدیث منزلت است که در همین «غزوه تَبوک» از مقام نبوّت صادر شده است و محدّثان و مورّخان اسلامی از تمام فِرق بر نقل آن اجماع و اتّفاق کرده و نوشته اند که چون رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله علی علیه السّلام را در مدینه جانشین گذاشت و رهسپار شد، منافقین به بدگویی علی پرداختند و گفتند که رسول خدا از علی افسرده

خاطر و به او بی اعتنا بود که او را در مدینه گذاشت و با خود بیرون نبرد. این سخنان به گوش امیرالمؤمنین رسید و با نگرانی خاطر، سلاح خویش را برداشت و از مدینه به دنبال رسول خدا رهسپار شد و در جُرف، در سه میلی شهر مدینه، به رسول خدا پیوست و گفت: «ای پیغمبر خدا! منافقان گمان کرده، می گویند که از من گران خاطر بوده ای و از نظر بی اعتنایی مرا در مدینه گذاشته ای». رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله گفت: «دروغ گفته اند; بلکه تو را به منظور حفظ وحراستِ آنچه پشت سر می گذارم، در مدینه گذاشتم». و به روایت «مفید»، به او فرمود: «برادرم! به جای خویش باز گرد که مدینه را جز من یا تو کسی شایسته نیست و تویی جانشین من در خاندان من و محلّ

هجرت من و عشیره من». آن گـاه، جمله ای را به علی گفت که همگـان بر نقل آن همداسـتانند: «أما ترضـی یا علی أن تکون منّی بمنزله هارون من موسـی إلاّ أنّه لا نبیّ بعدی؟» یعنی: «ای علی! مگر خشـنود نیستی که نسبت به من همان مقام و منزلت را داشـته باشـی که هارون نسـبت به موسـی داشت، جز آن که پس از من پیامبری نیست؟». علی علیه السّلام به مدینه بازگشت و رسول خدا به سوی مقصد خویش رهسپار شد.(۱۹۲)و سرانجام متنی کوتاه و زیبا را با سجاوندی صحیح می آوریم و ذیل آن، با ذکر شماره، دلیل هر نشانه گذاری را برمی شمریم: (۱۹۳)قدم به کتابخانه می گذاریم،

(۱) با سلام به مردی بیدار که در آستانه کتابخانه خفته است؛

(۲) مردی که ۹۰ سال با کتاب زیست و در عصر غارت فرهنگ و کتاب،

(۳) تمام زندگی اش را به پاسداری ازحریم فرهنگ گذراند.

(۴) در وصیّتنامه نصب شده بر ضریح آرامگاه او،

(۵) چنین می خوانیم:

(۷)مرا در کتابخانه عمومی،

(۸) زیر پای محقّقان علوم آل محمّد دفن کنید»

(۱۰) بزرگمردی که در این آستانه خفته است،

(۱۱) آیت اللّه العظمی سیّد شهاب الدّین مرعشی نجفیقدس سره است.

(۱) مکث کوتاه، پس از بخش مقدّم شده جمله.

(۲) مکث متوسّط، پس از جمله کاملی که معنای آن ادامه دارد.

(۳) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۴) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

(۵) مکث کوتاه، پس از قید طولانی.

(۶) تعلیق، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۷) برجسته سازی، برای آغاز نقل قول مستقیم.

(۸) مکث کوتاه، پس از قید مرکّب.

(۹) برجسته سازی، برای اتمام نقل قول مستقیم.

(۱۰) مکث کامل، پس از جمله تمام

شده.

(۱۱) مکث کوتاه، پس از جزء اوّل جمله مرکّب.

(۱۲) مکث کامل، پس از جمله تمام شده.

۱. تاریخ پیامبر اسلام/۵۱۶ و ۵۱۷.

۲. بر گرفته از: ادبیّات فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره ۲/۲۲۰)، ص ۱۶۳.

* آزمون

۱. وظیفه اصلی این علامت ها را بیان کنید و برای هر یک، مثالی از کتابی بیاورید: نشان عاطفه قلّاب سه نقطه پرانتز خطّ فاصله

۲. متن زیر را بخوانید و دلیلِ درستیِ نشانه های سجاوندی آن را ذکر کنید: یکی از دوستان و نزدیکان مرحوم حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی می گوید: «مرحوم ملکی شب ها که برای تهجّد و نماز شب به پا می خاست، ابتدا در بسترش مدّتی صدا به گریه بلند می کرد؛ سپس بیرون می آمد و به آسمان نگاه می کرد و آیات إنَّ فی خَلْقِ السَّمواتِ وَالأرض... را می خواند و سر به دیوار می گذاشت و مدّتی گریه می کرد... و چون به مصلّایش می رسید، دیگر حالش قابل وصف نبود».

۳. توضیح دهید که چرا در متن پیش، آیه إنَّ فی...را با حروف خمیده نوشتیم و درون گیومه قرار ندادیم.

۴. صفحه ای از تفسیر نمونه را با یازده نشانه مذکور در این دو درس، علامت گذاری کنید.

۵. در مربع های خالی، علامت مناسب قرار دهید: بجا است همان سخنی را که در پایانِ بخشِ هشدار گفتیم * دوباره بگوییم که اثر این تأدیب اِلاهی و شرط درمان * توجّه بنده به حقیقت آن مصائب و گرفتاری ها است * و گرنه * یک بلا و سختی * بی آن که شخص مبتلا تأمّل و دقّتی در سبب و اثر

آن بنماید * نتیجه ای نخواهد داشت * درست مانند بیماری که از آنچه پزشک دستور داده است * پرهیز نکند * آیا می توان به بهبود چنین بیماری امید داشت * هرگز *

۶. متن زیر را نشانه گذاری کنید: رفتیم تا از آن درّه که قریب دو فرسخ طول و عرض داشت بیرون شدیم و به تخته بیابان برآمدیم شب شد تاریک شد در آن دشت پهناور این قدر شغال و جانوران دیگر به صدا آمده بودند که گوش فلک کر می شد و از آهنگ های مختلف و کیفیّات زیر و بم و اَنحای اختلافات دیگر کانّه رستخیز کُبرا است و گیر و داری بزرگ در آن ها روی داده

فصل دوم زیبا بنویسیم

فصل دوم زیبا بنویسیم

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

قسمت اول

درس بیست و چهارم:روانی و زلالی

درس بیست و چهارم روانی و زلالی تفکّر نوعی گفتوگوی پنهانی است که به یاری کلمات در ذهن صورت می پذیرد. از این رو، هر چه دامنه دانش واژگانی نویسنده ای گسترده تر باشد، تسلّط او بر بیان افکار خویش بیش تر است. حتّی دو کلمه را نمی توان یافت که مفهومی کاملا یکسان داشته باشند. همواره اختلافی ناچیز میان دو واژه مترادف وجود دارد که در گزینش واژه مطلوب تر دخیل است. نویسنده باید در این اختلاف ها دقّت ورزد و واژه ای را برگزینند که قالبِ منظور و مُرادش باشد. گزینش در محور جانشینی و همنشینی نویسندگان گوناگون برای بیان یک معنی واحد، تعبیرهای گوناگون دارند. هر کدام از این تعبیرها از نظر شدّت احساس و عاطفه و تأثیر و درجه وضوح و خفای معنی و نیز قدرت بیان(۱۹۸) با تعبیر دیگر تفاوت دارد. مثلاـ برای بازگو کردن مرگ یک فرد، می توان این تعبیرها را به کار بُرد که هر کدام نشان دهنده جنبه ای از نگرش

نویسنده به این موضوع است: عامیانه: فلانی تمام کرد. صوفیانه: خرقه تهی کرد. متألّهانه: به ملکوت اعلا پیوست.

۲۰۱

پرهیز از تکلف و تصنّع

شاعرانه:

شمع وجودش خاموش گشت. بیزارانه: به دَرَک واصل شد. اصولاً هر گزینش بیانگر هدفی یا سبکی است. در آثار هنرمندان بزرگ، معمولا با زیباترین و مؤثّرترین (= بلیغ ترین) گزینش ها رو به روییم. در

این حالت، نمی توان واژه ای برتر را به جای واژه اصلی نهاد. مثلاـ اگر به این بیت از فردوسی بنگریم، تأثیر گرایش های حماسی او را کاملا احساس می کنیم: پر از برف شد کوهسار سیاه همی لشکر از شاه بیند گناه این تعبیر در بیان پیریِ شاعر به کار رفته است. می بینید که با عنایت به نگرش شاعر، با مناسب ترین تعبیر در بیان پیری و سفیدی موی وی رو به روییم. از دیدگاه زبان شناسی، چنین گزینش و انتخابی را «گزینش در محور جانشینی» می نامند. پس «گزینش در محور جانشینی» عبارت است از انتخاب واحدی از واحدهای کلامی، مثل کلمه و عبارت، به طوری که نتوان واحدی مناسب تر را جایگزین آن کرد. به عبارت دیگر، در این نوع گزینش، از میان واحدهای نامزد و داوطلب برای نشستن در یک مکان، یکی را که از همه مناسب تر است انتخاب می کنیم. البتّه گاه نیز همه یا بیش تر واژه های دو متن یکسانند، امّا آهنگ و لحن یا موقعیّت و ترکیب واژه ها متفاوت است. به طنز، گفته اند که شبی سعدی در خواب با فردوسی گفتوگو داشت و این بیت را برایش خواند: خدا کِشتی آن جا که خواهد بَرَد و گر ناخدا جامه بر تن دَرَد فردوسی گفت که من اگر به جای تو بودم، چنین می سرودم: بَرَد کشتی آن جا که خواهد خدای و گر جامه بر تن دَرَد ناخدای می بینید که سخن سعدی مطابق منطق دستور زبان است، امّا سخن فردوسی با روح انقلابی و پر تلاطم او سازگار است. شاعر معاصر، حمیدی

شیرازی، همین معنی را چنین سروده است: ناخدا گر جامه را بر تن درد هر کجا خواهد خدا کِشتی بَرَد چنین گونه ای از انتخاب در اصطلاح زبان شناسی، «گزینش در محور همنشینی» نامیده می شود. «گزینش در محور همنشینی» عبارت است از انتخاب مناسب ترین ترکیب و تنظیم برای واحدهای مشابه کلامی. روشن است که این نوع گزینش کاملاً تابع مختصّات زبانی و سبک هر نوشته است. پرهیز از تکلّف و تصنّع گاه ممکن است پیچیدگی نوشته سبب شود که زیبایی ها و ظرافت های آن محو شوند; و این، چنان

۲۰۲

است که گوهری زیبا و نفیس را در بسته ای بگذاریم و گرداگرد آن را با تیغ و خارهای گزنده بپوشانیم! البتّه گوهرشناسان تیزبین که از پشت آن خارها، درخشندگی گوهر را می نگرند، به سوی آن جلب می شوند و می کوشند با کنار زدن خارها راهی به جانب آن بیابند; امّا غالبِ بینندگان از نزدیک شدن به آن چشم می پوشند. مثلاً نوشته زیر با آن که از تازگی ها و زیبایی هایی بهره مند است، به دلیل برخورداری از «تعقید معنوی»، روان و زلال نیست و از این رو، خوانندگانی معدود را به سوی خود جلب می کند: در خانقاه لحظه، خلسه خرناسه می کشد و در سپیده خاکستری رنگِ سرایشِ چکامه ای شطحوار، صداقت سیّال سکوت جاری است... در ازدحام مفرغی ثانیه های سُربین، سنگینی فضا بر دوش قلم سایه های دهشتناک گسترده و جیغ های خوف انگیز اهل قبور از عمق گورهای حفر ناشده، تفأّل هماره ملتهب جنون ورزانِ بومی است در حضور ولوله انگیز خاطرات تلخ تاریخ معصومیّت

و ایمـان... . در مقابـل، ملاحظه کنیـد که متن مناجـاتی زیر بـا این که از آنِ خواجه عبـدالله انصـاری و مربوط به قرن ها پیش است، چه اندازه ساده و روان و هموار است: اِلاهی! آب عنایت تو به سـنگ رسـید؛ سـنگ بار گرفت. سـنگ درخت رویانید؛ درخت میوه و بار گرفت. درختی که بارش همه شادی، طعمش هم اُنس، بویش همه آزادی. درختی که بیـخ آن در زمین وفا، شاخ آن بر هوای رضا، میوه آن معرفت و صـفا، حاصل آن دیدار و لقا. اِلاهی! از جود تو هر مفلسی را نصیبی است. از کرم تو هر دردمنـدی را طبیـبی است. بر سـر هر مـؤمن از تـو تـاجی است. در دل هر مُحِب از تـو سِـراجی است. و نیز به این دو نمـونه بنگریـد که چقـدر ساده و روان و زلال و صـمیمی اند. هر کسـی می تواند آن ها را به روانی بخواند و از آن ها لذّت ببرد؛ امّا هر کسـی نمی تواند همانند آن ها را پدید آوَرَد: بهار، فصل خوش و معتدل بود. درخت ها شکوفه می کرد، تک و توک مرغ هـا می خواندنـد. ده از سـکوت سـنگین زمسـتانی خود بیرون می آمـد. یـک درختِ بهْ توی بـاغچه ما بود و چیـدن و خوردن شکوفه بِهْ یکی از سـرگرمی های من بود؛ هم بوی خوش داشت و هم طعم خوش، ولی شـکوفه های دیگر تلخ بودند. آن گاه مرغ کوکو (فاخته) می آمد و روی تیرهای بادگیر می نشـست و لاینقطع کوکو می کرد. می گفتند با صدای او توت می رسـد و من روزشماری می کردم برای رسیدن

توت.

۲۰۳

پرهیز از عوام زدگی

عوامل روانی و زلالی

مرغی غمناک تر، یک نواخت تر از کوکو نبود. پشتِ هم با تکرارِ خستگی ناپذیر صدا می داد; همان یک صدا. بهار شوریده حالش کرده بود... . خرّمشهر، تارک ایران، عروس ایران! هرگز نام تو این سان خرّم نبوده و هرگز این سان آباد نبوده ای. تو عروس ایرانی، زیور تو تاریخ است. بوی فردا می دهی و کابین تو یادگارهای قرون است. مهتاب و نخلستان، سیاهی کاروان ها و سپیدی امیدها. هم بر خاک زندگی داری و هم بر آب. خاکت چون غبار نشسته بر ضریح است و آبت چون اشک، روشن... . خرّمشهر; دیده بان برج بلند; چشم از راه برمدار. همه باز می گردند. مرغ ها که از صدای خمپاره ها رفتند باز می گردند... باز نخل ها چترهای خود را خواهند جنباند... . عوامل روانی و زلالی روانی و زلالی در گروِ رعایت نکات زیر است: یک. به کار گرفتن واژه های مأنوس و روان. دو. پرهیز از پیچیدگی (= تعقید). سه. به کار نبردن جمله های معترضه جز به هنگام ضرورت. چهار. پرهیز از نابهنجاری (= ضعف تألیف). پنج. دوری جستن از درازنویسی خسته کننده (= اِطنابِ مُمِلّ). شش. کناره گرفتن از کوتاه نویسی آسیب زننده (= ایجازِ مُخِلّ). پرهیز از عوام زدگی اشاره شد که یکی از راهکارهای روان نویسی، گزینش واژه های ساده است. نویسنده توانا کسی است که بتواند پیام خود را با کلماتی روان به خواننده برساند. امّا روشن است که سادگی، تنها یکی از ویژگی های کلمه مناسب است. پیش از آن، کلمه باید با معنایی که بر دوش

می کشد، هموَزن و همرتبه باشد. آن گاه، در میان کلماتی که برای بر دوش کشیدن آن بار معنوی مناسب هستند، باید روان ترین و بی تکلّف ترین را برگزید. روانی و زلالی در حقیقت به این معنی است که از دو آفت دوری کنیم: پیچیدگی و غریبگی؛

۲۰۴

حفظ استقلال زبان

عوام زدگی و سطحی گرایی. به این ترتیب، نه باید واژه ها و تعابیر سنّتی را یکباره کنار نهاد و نه باید آنچه را مردم هر عصر در گفتار روزانه و داد و ستدهای خویش به کار می گیرند، یکسره بر قلم جاری ساخت. نویسنده باید همچون یک زرگر گوهرشناس، واژه ها و تعابیر را مِحَک بزند و سره را از ناسره تشخیص دهد و آن گاه، آن ها را در جای خویش بنشاند. البتّه زبان را باید گسترش داد و تازگی بخشید، امّا نه به آن بها که همه داد و ستدهای گفتاری مردم در نوشته راه یابند و زبان و ادبیّات یک ملّت از غنا و عظمت تهی شود. نجابت الفاظ را نباید از میان بُرد، بلکه باید به تعابیر عامیانه جامه نجابت پوشاند. این کار، تنها به یاری دو عمل میسّر است: ذوق و دانش؛ و این، همان است که نزد اهل ادب، ویژگی نوشتار خوب است: «عوام آن را بفهمند و خواص آن را بپسندند». حفظ استقلال زبان استقلال هر ملّت رابطه ای پایدار و مستقیم با فرهنگ دارد. از این رو، زبان را ضامن استقلال ملّت ها می دانند. همان گونه که مرزبانی از وظایف هر مؤمن میهن دوست است، پاسداری از حریم زبان نیز وظیفه ای مقدّس به شمار می

رود. هرگز نبایـد پنـداشت که میهن دوستی و دینـداری با یکـدیگر نمی سازند. برخی می پندارند که هر کس به زبان فارسـی عشق ورزد، لاـجرم بایـد در دینـداری اش تردیـد کرد. ریشه این توهّم آن است که دانشوران بزرگ دینی و عالمان شـریف ما معمولاـ پژوهش هـای خود را به زبـان عربی که زبـان قرآن کریم است، می نگاشـته انـد و هنوز هم می نگارنـد. به این دلیـل، بعضـی عالمان دین با واژگان فارسـی چنـدان خو نکرده اند. امّا این بدان معنی نیست که هر که در پی پاسداشت زبان فارسـی باشد، با دین اُنس ندارد. البتّه باید پذیرفت که بسـیاری از داعیه داران سـره نویسی و پاسداری از زبان فارسی، چندان اهل تعبّد نیسـتند. در این میان، عـدل و انصاف اقتضا می کند سـهم زبان را ، آن گونه که حق است، اَدا کنیم و نه همچون سنّت گرایان افراطی یکسـره در واژه هـا و تعـابیر مهجـور و فرسـوده غرقه گردیم و نه هماننـد نوگرایـان بنیـادْستیز خود را در دام دشـمنی با عَرَبیّت و اسـلامیّت گرفتـار سـازیم. آنچه زبـان مـا را تهدیـد می کنـد، نه اسـتفاده از واژه هـا و اصـطلاح های بیگانه، بلکه بی بندوباری و سهل انگاری در این کار است. بنابراین، حذف بسیاری از کلمات دارای بارِ دینی و فرهنگی نه تنها به سود زبان ما نیست، بلکه آن را دچار سستی و ضعف می کند. باید از عناصر زبان های دیگر، به درستی استفاده کرد و همواره آن ها را در سایه عناصر خودی به کار گرفت. برخی بزرگان ادب پارسی، همانند فردوسی و ناصرخسرو و نظامی، در این عرصه

گام هایی بلند برداشتند. امروز هم دینداران دلسوز می توانند این گام را استوارانه بردارند و خدمت به دین را همپا و همراه با خدمت به میهن و زبان خویش انجام دهند.

۲۰۵

باید عنایت داشت که امروزه بسیاری از واژه های عربی چنان با زبان ما آمیخته شده اند که هرگز نمی توان آن ها را از خانواده فارسی جدا ساخت. گرچه لازم است که نویسنده توانا همواره برای برابریابی آماده باشد، بیرون راندن کلمات عربی هرگز به سود زبان فارسی نیست. این حکم درباره واژگانی که با فرهنگ دینی ما پیوند خورده اند، بیش تر صادق است؛ کلماتی همچون توحید،تقوا،تربیت،ملکوت،امر به معروف، جهاد، و علم. و به همین جهت، مناسب است که واژه های عربی خُنثا(= واژه هایی که بار فرهنگی ویژه ای ندارند) کم تر به کار روند و به جای آن ها از برابرهای زیباتر و دلنشین تر استفاده شود. اینک به بعضی از برابرهای چنین واژه هایی اشاره می شود: (۲۰۳)اِباء: سرپیچی نافرمانی اِتّفاق آراء: همراییِ همگان اَحشام: چهارپایان اِرتجاع: واپس گرایی اَساطین: پایه ها بزرگان استظهار: پشتگرمی افکار عمومی: اندیشه های همگانی اقتران: نزدیکی امضاء: دستینه بُحبوحه: گیر و دار بدیهی: آشکار تداعی معانی: همخوانی تَساهُل: آسان گیری تشبُّث: چنگ زدن تشنّج تیرگی روابط: تنایش تنش تکامل تطوُّر: فَرگَشت جَلیس: همنشین حُجْب: شرم آزرم حَذاقت: چیره دستی حسب الاَمر: به فرمان حول و حوش: پیرامون گرداگرد خُدعه: فریب دائره المعارف: دانشنامه دِرایت: آگاهی با خِرَدی دَر حال رشد در حال توسعه: بالنده دَیجور: تاریک ذی حساب: آمارگر رشد توسعه: بالیدن رقیق

القلب: نازک دل روابط: پیوندها زِمام: لگام دهنه ساکن مقیم: ماندگار سَرایت: واگیری سَطوت: فَر و شکوه سهل القبول: زود پذیر شامِخ: بلند والا شُعاع: پرتو صائب: راست درست

۱. مآخذ اصلی: فرهنگ عربی در فارسی معاصر؛ فارسی را از یاد نبریم.

صادرات و واردات: فرستاده ها و رسیده ها صِنف: رَسته دسته گروه ضعیف النّفس: سست نهاد ظُلمات: تاریکی ها طرح: فَر نَهاد عایدات: درآمدها عجیب الخلقه: شگفتْ آفرینش عِظام: بزرگان غامض: دشوار پیچیده غیر قابل قسمت: بخش ناپذیر فارغ التّحصیل: دانش آموخته فاسد الاخلاق: زشتخو فَضیحت: رسوایی فوق العاده: برون برنامه فهیم: بخرد زیرک فی ما بین: در میان قاصِر: نارسا ناتوان قُدَما: پیشینیان قرون وسطایی: میان سَده ای قلع و قمع: ریشه کنی کثیر الانتشار: پُر شمار کمال مطلوب: آرمان کنیه لقب: پَسنام لُجّه: ژرفنای دریا لَئیم: پَست فرومایه مافات: گذشته از دست رفته متابعت: پیروی مُتَمَرّد: سرکش نافرمان مجمع مجلس محفل: انجمن مجهول الهُویّه: گمنام ناشناس مخابره مخابرات: پیام رسانی مخاصمه: دشمنی ورزیدن مَدارج: پایه ها مُستأصل: به تنگ آمده مُستَعِد: آماده مشاور مستشار: رایزن مصادره : بازگیری تاوان گیری مُعاصِر: همروزگار معاون: دستیار مغالطه: نادرست گویی مغموم: اندوهگین شکسته دل مَقامات: کارگزاران مُقتَضای حال: در خور شایسته سزاوار مقرّرات قواعد ضوابط: آیین ها مناقشه: ستیزه کشمکش میمون: خجسته فرخنده همایون نَخوت: خودپرستی نازیدن نصف النّهار: نیمروز نظم تنظیم ترتیب: سامان نقصان: کاهش کمبود نقطه عطف: چرخشگاه وَرطه: گرداب وَهن: سستی

خوار شمردن هَتک : پرده دری هَرْج و مَرْج: آشوب آشفتگی هیأت حاکمه: گروه فرمانروا یَحتَمِل: شاید مگر آنچه پیرامون واژه های عربی گفته شد، در گستره ای کم دامنه تر، درباره برخی واژه ها از زبان های

قسمت دوم

دیگر نیز صدق می کند. اکنون بعضی از این واژه ها چنان با زبان فارسی آمیخته شده اند که گاه بسیاری می پندارند این کلمات فارسی اند. به نمونه هایی از این واژه ها عنایت ورزید: ترکی و مغولی: آقا، خانم، بالش، داداش، سنجاق، اردو. هندی: آش، جنگل، چاپ، نیلوفر، کافور. یونانی و رومی: تریاک، فنجان، قفس، کبریت، فردوس، فیلسوف. روسی: اسکناس، استکان، نعلبکی، سماور، قوری، صندلی، میز، گاری. انگلیسی: بُیتری (بُطری)، پارک، پَنچَر، رادار، زیپ، ساندویچ، فَنَر، کیک. فرانسوی: تابلو، آسفالت، بالکُن، بِلیت، بودجه، پالتو، دیکته، سالاد، شیک، فلاسک. پس روش عاقلانه و ذوقمندانه این است که با پاسداری دلسوزانه از حریم زبان، بهره گیری از واژه ها و تعابیر بیگانه را تا حدّی آزاد بشمریم که هم حضوری چشمگیر در زبان ما نیابند و هم به تبادل فرهنگی کمک کنند. امّا آن جا که واژه بیگانه سهمی در تبادل فرهنگی ندارد و برابرِ دقیق و خوب پارسی را می توان به جای آن نهاد، نباید به اندیشه فضل فروشی بود و روح زبان را با به کار گرفتن آن واژه نامأنوس بیگانه آزرده ساخت. با این حال، برخی از عَرَب ستیزان، تنها به کار بستن واژه های فارسی را نیکو می شمرند. پیدا است که واژه های غریبه و قدیم پارسی، امروز دیگر جوابگوی ذوق و منطق و نیاز مخاطب نیستند. روشن است

که نمی توان مخاطب امروزین را واداشت که با واژه هایی از این قبیل، به دلیل فارسی بودنشان، اُنس پیدا کند: کاچال (= لوازم ضرور خانه)، وَخشور (= پیامبر)، فرشیم (= فصل)، کالیوه (= نادان و سرگشته)، آمیغ (= حقیقت، آمیزش). آیا تلاش برای زنده ساختن واژه های مهجور فارسی، به سود زبان زنده ما است؟ در پایان این درس، سزاوار است چهارنمونه از نثر روان و زلال، با ویژگی های برشمرده شده در این بخش را ارائه دهیم. هر یک از نمونه های ارائه شده حال و هوا و مضمون و بلکه زاویه دیدی خاص دارد، امّا همه در این جنبه مشترکند که خواننده خود را سر در گم و افسرده رها نمی کنند. عبارات محکم و کم عیب، آمیخته با زلالی و شفّافیّت، این نثرها را هم استوار و هم ساده جلوه می دهد: ذخائر زیر زمین روزی به پایان می رسد. قرن بیستم بیش از تمام دوران پیش از خود که همه

عمر بشریّت را دربر می گیرد ثروت خاک را بیرون آورده است. زمین می رود تا شبیه به لانه زنبوری بشود که زنبورهایش فرار کرده اند، از بس چاله و چاه و لانه برای استخراج معدن در آن حفر شده است. این ها میراث نهفته نسل ها بوده، و نیز متعلّق به انسان های بی شمار آینده، که فقط چند نسل آن ها را بر باد داده اند. حدّ اکثر یک قرن دیگر این ذخائر بتواند دوام کند. بعد چه خواهد شد؟ مثلاً زغال سنگی که طیّ میلیونها سال ایجاد شده در فاصله دویست سیصد سال نابود می شود. بشریّت جدید

در واقع بلعندگان پس اندازهای خاکند و از سهمیّه آیندگان که به هیچ وجه متعلّق به آن ها نیست، برداشت می کنند. در روز بین سی تا چهل میلیون بشکه نفت دود می شود. چیزی که از این مصرف دیوانهوار عاید نسل های آینده بتواند بشود، بعضی کشفیّات و اختراعات تازه است که ممکن است آن ها را به جانب منابع تازه ای رهگشا گردد; ولی در مقابل این همه نقد که می رود، آن نسیه را نمی توان خیلی اطمینان بخش دانست. به هر حال، اگر انسان در آینده به سرچشمه های تازه نیرو دست نیابد، در معرض نابودی قرار خواهد گرفت. در بوستانی که سعدی آفریده، خردمندان و اهل بصیرت وظیفه ای مهم دارند و مسؤولیّتی انسانی. بر ایشان است که مردم و زیردستان را از ثمره کارها آگاه کنند و بیدار، و آن جا که نصیحت دشوار است از این وظیفه تن نزنند. در این عالم، سخنان نگارین فریبنده بهایی ندارد، بلکه سیمای مردمی درخشان است که در حقیقت دوستی تردید نمی کنند، نظیر نیک مردی فقیر که مردانه رفتار کرد، و دهقانی که هشدار او حاکم غور را از غفلت به هوش آورد، یا پیر بزرگواری که در نزد حجّاج بن یوسف مصیبت را به خنده پذیره شد. سعدی روش خدادوست زاهد را می پسندد که ارادت ستمکاری را نمی پذیرد. با پیر مبارک دمی نیز آشنا می شویم که چون فرمانروایی بیمار از او می خواهد دعایش کند تا شفا یابد، پاسخ می دهد: بخشایش بر خلق و دلجویی آنان، به دعا تأثیر تواند بخشید، و او را به شفقت

و نواختن دل ها رهنمون می شود. آن جا که نهی از منکر از دست برآید چون بی دست و پایان نشستن و سکوت ورزیدن روا نیست. باید نصیحت کرد و اگر مجال آن نباشد بسا که به مهر و لطف بتوان به مقصود رسید، چنان که پارسایی چنین کرد و بزرگزاده گنجه را از معصیت به توبه واداشت. فخر رازی سخنرانی زبردست بود و مردم برای شنیدن مجالس پند و وعظ او به رغبت حاضر می شدند. وی مورد احترام فوق العاده پادشاهان و حکّام معاصر خود قرار گرفت و ثروت و اعتبار زیاد به دست آورد. در جدل و مناظره بسیار قوی بود و کسی را یارای جرّ بحث با او نبود; گاهی

هم در مباحثه تند می شد و بدگویی می کرد. در علوم زمان خود از فقه، تفسیر، کلام، فلسفه، طب، و ریاضیات متبحّر بود و در تمام این زمینه ها تألیفات مرغوب دارد. تألیفات او هم مانند خودش شهرت و اهمّیّت فراوان یافت و در سرتاسر ممالك اسلامی مورد بحث و تحقیق قرار گرفت... . با این همه، در کلام به مذهب اشعری و در فقه به مذهب شافعی بود. امّا در اثبات عقاید اشعری و اهل سنّت، از روش باقلانی پیروی نکرد و در کلام از استدلالات فلسفی استفاده نمود. هر مسأله ای را مورد اعتراض و تشکیك قرار می داد و بر گفته های پیشینیان خرده می گرفت. هر چند در ایراد و اعتراض کوشا بود، به اثبات چندان علاقه ای نداشت و به همین جهت، می گفتند اعتراضات او نقد و پاسخ های او نسیه است. از بس

تشکیک و اعتراض در مسائل کرد، او را لقب امام المشکّکین دادند. بعثت، یک رستاخیز اجتماعی یعنی دگرگونی عمیق و بنیادی جامعه است به سود طبقات ستمدیده و محروم و به زیان طبقات برخوردار و عزیزان بی جهت. این سخن ما را به فصل شورانگیزی از مباحث نبوّت که از جهتی مهم ترین مباحث آن نیز هست می رساند، یعنی فصل درگیری ها و صف آرایی ها. بسی روشن است که نغمه مخالفت با امتیازات طبقاتی در هیچ نقطه ای از جهان و از تاریخ، بدون پاسخ نمی ماند و همان گونه که طرفداران و حامیانی غالباً از طبقات محروم به دست می آورد، دشمنان و مخاصمانی نیز از طبقات ضربت خورده و مورد هجوم در برابر خود می سازد. و این منشأ پدید آمدن مبارزات و درگیری ها میان دو جبهه می گردد. راهی که انبیا مردم را بدان دعوت می کنند، راهی طبیعی و فطری انسان است و حرکت مردم در آن راه حرکتی طبیعی است و لذا با سرعت و سهولت بیش تری انجام می گیرد. نظام های جابر و جاهلی که مردم را از راه دور می کنند، کاری بر خلاف طبیعت و فطرت آدمی انجام می دهند; به همین جهت ناپایدار و محکوم به زوالند. از این جا می توان فرجام کار انبیا و نبوّت ها را دانست... . بر خلاف نظرهای تُنُک مایه و سطحی، حرکت انبیا حرکتی ناموفّق نبوده و باطل که راه مخالف انبیا است بر تاریخ بشری و سیر آن حکومت نداشته است و این انبیای الاهی بوده اند که از آغاز تاکنون توفیق یافته اند

بشر را مجموعاً در همان مسیری که خود می خواسته اند هدایت کنند... و از این پس نیز تا آخر جهان بر همین قیاس و قرار خواهد بود.

۲۱۰

* آزمون

۱. با عنایت به شش جنبه نگرش مذکور در درس، تعابیر مختلف از ازدواج یک فرد را بنویسید.

۲. کتاب بوف کور از صادق هدایت را مطالعه کنید و تأثیرنگرش منفی و یأس آلود نویسنده به زندگی را در پنج نمونه از تعابیر آن نشان دهید.

۳. کتاب سیاحت شرق از آقا نجفی را مطالعه کنید و با ذکر پنج مثال نشان دهید که نگرش آن عالم بزرگوار در گزینش تعابیر چگونه نقش داشته است.

۴. جنبه های روانی و زلالی را در قطعه زیر بررسی کنید. در این بررسی، مخصوصاً به عوامل هشت گانه مذکور در درس توجّه نمایید: عبداللّه دستی به عصا داشت و دستی به دیوار کوچه. شب اِنگار پایانی نداشت. سکوت، خودش را روی شهر انداخته بود. امّا گاهی صدای جغدی از دوردست ها، سکوت هولناک شب را می شکست. عبداللّه آرام آرام از کوچه های کوفه می گذشت. راه مسجد را به خوبی می دانست; امّا مثل همه سال های گذشته، آرام و پا کِشان قدم برمی داشت. امشب هراسی در دلش افتاده بود، سخت و سهمگین. هیچ نیمه شبی چنین تنها و غمگین نبود. نَرمه بادی میوزید و عبداللّه به مسجد نزدیک می شد.

۵. در یک کتاب، دَه واژه و تعبیر نامأنوس را بیابید و برابری فارسی و مأنوس را به جای هر یک از آن ها بیاورید.

۶. در یک صفحه از منشآت قائم مقام فراهانی، جمله های روان و زلال را یافته، با

ارزیابی عواملِ روانی، ذکر کنید.

۷. ابن سینا در دانشنامه علائی بسیاری از واژگان نوساخته فارسی را به کار برده است. واژگان زیر برگرفته از آن کتابند. معیّن کنید که هر واژه یا واژگان از ردیف اوّل، معادل کدام کلمه یا ترکیب عربی از ردیف دوم به کار رفته است: * آن جهانی بساوِش بی گسستگی جُز اویی جنبش و آرامش توانش جنبش پذیری چهارسویی سِپَسی ایستاده به خود بَرسو فُروسو سازوار زود جُنب سِتَبرا هستی دِه. * موجِد سریع الحرکه تحتانی قائم به ذات مربّع بودن قدرت غیریّت لمس اُخرَوی لاینقطع حرکت و سکون قابلیّت حرکت متأخر بودن فوقانی متناسب ضخامت.

۲۱۱

. در جمله زیر، چند عامل سبب شده اند که مفهوم به روشنی و سادگی فهمیده شود. آن عوامل را ارزیابی کنید: کتاب نویسان و مورّخان قرن های پیشین، نمونه های وحشت انگیزی از جعل حدیث و تفسیر به رأی را که غالباً دست قدرت های سیاسی در آن نمایان است، ذکر کرده اند که در یکی از بخش های آینده، به مناسبت، به گوشه ای از آن ها اشاره خواهیم کرد.

. ماجرای شهر نیشابور و ورود امام رضا(علیه السلام) به آن را حدّ اکثر در بیست سطر با نثری روان و همه فهم و امروزین بنویسید. (منبع: زندگی سیاسی هشتمین امام۵۶)

______

۱.آزادگان بگویید/۱۱۱.

۲.تیرانا/۲۲۴.(= مرا بیش یارای دیدن نماند.)

۳.هدیه ای از دوست/۷۲.

۴.سفر به قبله/۲۰.

۵. همان/۲۶.

۶.بازنگری سفر کریستف کلمب/۱۰۳.

۷.همان/۶۳. ۵۷

۸.فریاد روزها/۴۵.

۹.با سرود خوان جنگ در خطّه نام

و ننگ/۴. (در این مثال، به جای اسلحه باید سلاح را به کار برد.)۵۸

۱۰.یک سبد گل محمّدی/۳۷.

۱۱.دیوان حافظ/۲۴۷.(سبکبار=سبک+بار; گَریوه= راه دشوار).

۱۲.بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۸۴.

۱۳.بهشت ارغوان/۸۱.

۱۴. دیوان حافظ/۳۷.۵۹

۱۵.سرود اقبال/۴۲.

۱۶.کنار رود خیّن/۶۲.

۱۷.نخل های بی سر/۲۰۷.۶۰

۱۸. کشتی پهلو گرفته/۴۹.

۱۹.تا پیروزی/۶۵.

۲۰.پیامبر/۱۸.۶۳

۲۱.مقتل الشّمس/۱۷۷.

۲۲.سیاحت شرق/۳۰۲. ۶۴

۲۳.از رنجی که می بریم/۱۰.

۲۴.تندیس پارسایی/۹۷. ۶۵

۲۵.نظم نوین جهانی و راه فطرت/۱۸.

۲۶.نافله ناز/۹۹.

۲۷.بُعد اجتماعی اسلام/۶۹. ۶۶

۲۸.سفر ششم/۶۶.

۲۹.مصراعی از غزل مشهور وماندگار «حزین لاهیجی» با مَطْلعِ« ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد...».

۳۰.بشارت/۲۲.

۳۱.رَعد/۱۶. ۶۷

۳۲.بوسه بر خاک پی حیدر/۱۵۰.

۳۳.هدیه ای از دوست/۹۴.

۳۴.تیرانا/۲۵۸.

۳۵.آزادگان بگویید/۲۱۰.

۳۶.سفر به قبله/۳۲. ۶۸

۳۷.بخشی از تفسیری کهن/۴.

۳۸.سفرنامه ناصرخسرو/۲۰.

۳۹.با کاروان حلّه/۱۸۰.

۴۰.روزنه ای به آسمان/۱۶.

۴۱.روشن تر از مهتاب/۷۵.

۴۲.فریاد روزها/۱۹.

۴۳.پدر، عشق و پسر/۶۹.۱۱

۴۴.یک سبد گل محمّدی/۲۶.

۴۵. بار دیگر شهری که دوست می داشتم/۶۶.

۴۶. شایسته است که به جای «جمله پیرو»، «عبارت پیرو» گفته شود، زیرا جمله آن است که دارای معنای مستقل و کامل باشد. ما در این جا از روش عموم دستورنویسان پیروی کرده ایم.

۴۷.بهشت ارغوان/۸۳.۷۰

قسمت سوم

۴۸.پیامبر/۹۴.۷۱

۴۹. روشن تر از مهتاب/۴۷.

۵۰.آوازهای زخمی زاری/۷۰.

۵۱. سیاست نامه; بر گرفته از: دیداری با اهل قلم/۱۳۰.

۵۲. ارزیابی شتابزده/۴۲.۷۲

۵۳. ارزیابی شتابزده / ۴۲.

۵۴.تفسیر سوره بقره/۱۷۳.۷۳

۵۵.فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام/۳۴.

۵۶.استاد و درس/۶۵.۷۴ ۵۷ منبع اصلی تا پایان درس یازدهم) سیّد ابوالقاسم حسینی(ژرفا): شیوه نامه دائره المعارف امام حسین(علیه السلام).

۵۸.یادداشت ها، ۲/۵۲.۷۵

۵۹.دستگاه های فلسفی/۳۰۸.۷۷

۶۰. ماسه و کف/۴۸. ۸۰

۶۱.شیوه های داستان نویسی۸۱۱.

۶۲. حاکمیّت دینی/۶۴. ۶۳.روزنامه جام جم، ۱۰مرداد ۱۳۷۹.

۶۴. پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/۱۲۳.

۶۵.ولایت فقیه/۱۶.۸۳

۶۶.فرهنگ فارسی معین، مدخل «آب حلوان».

۶۷.لوازم نویسندگی/۲۱۶.۸۴

۶۸. برای مطالعه دقیق و کامل درباره حشو، بنگرید به مقاله حشو قَبیح در: محمّد اسفندیاری: کتاب پژوهی، خرّم، قم، اوّل، ۱۳۷۵.۸۵

۶۹. مجلّه نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۳، فروردین و اردی بهشت

۱۳۷۱، ص ۱۳; پانوشتِ مقاله انقلاب کپرنیکی در کلام.۸۷

۷۰.حکایات صحابه /۱۳و۱۴. ۸۸

۷۱.حاجی بابا/۹۷.۸۹

۷۲. صحیح و اصیل: تبرسی.

۷۳.سیاست و مدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/۱۱۶.۹۰

۷۴.تفسیر فاتحه الکتاب/۱۲۲.

۷۵. دیوان غزلیّات حافظ، به کوشش خطیب رهبر/۷۵.

۷۶.مدخل/۳۵.۹۲

۷۷.شیوه های داستان نویسی/۱۵۸.

۷۸.سیاست ومدیریّت از دیدگاه امام علی(علیه السلام)/۱۱۶.۹۵

۷۹.شیوه های داستان نویسی/۱۰.۹۸

۸۰.مدخل/۳۴.

۸۱.پرتوی از قرآن،۱/۱۶۴.

۸۲.پرونده اسرائیل و صهیونیزم سیاسی/۱۲۲.۹۹

۸۳.شیوه های داستان نویسی/۹.۱۰۵

۸۴.شیوه های داستان نویسی/۸.۱۰۶

۸۵.حاکمیّت دینی/۴۵.

۸۶.مدخل/۳۴.

۸۷.سیره و سخن پیشوایان/۹۱. ۱۰۷

۸۸.بخارای من ایل من/۵۸.

۸۹.شیوه های داستان نویسی/۱۰. ۱۰۸

۹۰.بخارای من ایل من/۶۲.۱۰۹

۹۱.شیوه های داستان نویسی/۷.۱۱۰

۹۲.سه تار/۱۲۱.۱۱۱

۹۳.مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق/۲۷۵.۱۱۴

۹۴.سهراب، مرغ مهاجر/۱۱۴.۱۱۵

۹۵.کژراهه/۲۵۸.

۹۶.ماسه و کف/۴۲.

۹۷.فیزیکدانان غربی و مسأله خداباوری/۲۸.

۹۸.دین عرفانی و عرفان دینی/۵۸.۱۱۶

۹۹ منبع اصلی) اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی. ۱۲۲

۱۰۲.تفسیر فاتحه الکتاب/۱۲۹.۱۴۰ ۱۰۶ منابع اصلی) ابوالحسن نجفی: غلط ننویسیم; حسن عرفان: فرهنگ غلط های رایج.۱۴۹

۱۰۸.منبع) عمّان سامانی: گنجینه الاسرار، اُسوه; مقدّمه استاد محمّد علی مجاهدی (پروانه).۱۴۹ ۱۰۹ منابع اصلی تا پایان درس هفدهم) احمد سمیعی: نگارش و ویرایش; حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر. .erutxet..

۱۱۱.فلسین شاله: شناخت زیبایی، علی اکبر بامداد، طهوری، ۱۳۴۷. ۱۵۱

۱۱۲.آیینه/۴۲۲.۱۵۲

۱۱۳. قرآن مجید، ترجمه ابوالقاسم پاینده/صفحه جیم.

۱۱۴.گلستان سعدی/۲۴.

۱۱۵.ندبه های دلتنگی/۳۲.۱۵۳ ۱۱۶. در انتظار شاعر; برگرفته از: زبان فارسی، سال دوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره۲/۲۲۰)، ص ۵۳ و۵۴. ۱۵۴

۱۱۷.به دنبال سایه همای/۱۰۴.

۱۱۸.بحر در کوزه/۹. ۱۵۵

۱۱۹. هدیه ای از دوست/۲۳.

۱۲۰. صُوَر خیال در شعر فارسی/۴۳۹. ۱۵۶

۱۲۱.ابراهیم یونسی:هنر داستان نویسی/۹۰.

۱۲۲.چاه/۱۵. ۱۵۷

۱۲۳. در جستوجوی ریشه ها/۱۵۸.۱۶۹

۱۲۴.این مقاله، همراه چند مقاله دیگر، به شکل کتابی به همین نام، با همّت «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» چاپ است. ۱۶۰

۱۲۵.فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی/۱۶۱.۷۴

۱۲۶.ندبه های دلتنگی/۷۴. ۱۲۷.شعر بی دروغ، شعر بی نقاب/۱۲۰.

۱۲۸. پیرمرد چشم ما بود; بر گرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره۱/۲۰۱)، ص

۱۶۲.۱۷۶

۱۲۹. از چیزهای

دیگر؛ مقاله مسجد: جلوه گاه هنر اسلامی.

۱۳۰. بعداً این نام به جویبار لحظه ها تغییر یافته است. ۱۶۴

۱۳۱ منبع اصلی) احمد سمیعی : آیین نگارش/۷۸۸۱.

۱۳۲. به ندرت، ممکن است پاراگراف تنها از یک جمله تشکیل شده باشد. ۱۶۵ .topic.. ..aedi gnillortno sentence. ..supporting sentences.۱۶۷

۱۳۶.هدیه ای از دوست/۴۶.۱۶۹

۱۳۷.حافظ نامه/دو و سه. ۱۷۱

۱۳۸.مسلمانان در بستر تاریخ/۲۱۶.

۱۳۹.حمید پارسانیا: حدیث پیمانه(پژوهشی در انقلاب اسلامی)، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، اوّل، ۱۳۷۶. ۱۷۲

۱۴۰ منبع اصلی تا پایان درس بیست و یکم) سازمان مدارک فرهنگی: آیین نگارش/۱۱۵۴. ۱۸۵

۱۴۱. در گذشته معمول بوده که این یاء را کامل می نوشته اند، مثل «لاله ی باغ». از معاصران، استاد احمد بهمنیار همین شیوه را می پسندید. حال نیز چندی است که این شیوه زنده شده است؛ امّا هنوز غلبه با شیوه ای است که در متن گفته ایم. ۱۸۶

۱۴۲.اشاره است به مصراع مشهور حافظ: «شرابِ خانگیِ ترسِ محتسب خورده».۱۸۹

۱۴۳. هنر در قلمرو مکتب/۳۲ و ۳۳. گفتنی است که شکل های فرضی درون کمانک ها را ما برنهاده ایم و شیوه خطّ کتاب مزبور صحیح است. ۱۹۸

۱۴۴.بینش و نیایش/۴۳ و ۴۴. ۱۹۹

۱۴۵.نهج البلاغه،۱/۷۹.

۱۴۶.الحیاه،۱/۱۶۸.۲۰۰

۱۴۷.تذکره ایلیات/۱۵۹.

۱۴۸. نامه های بلوغ/۱۲۳. ناگفته نماند که تصرّف در خطّ کتاب از ما است.۲۰۱

۱۵۰. گزینش این تعبیر، به پاسـداشت نام و یاد ابوالفضل محمّـد بن ابو یزید سَـجاوَندی از دانشـمندان علم قرائت (ف:۵۶۰ ق) است که نشانه هایی برای وقف و وصل برنهاد. کتاب های الوقوف و الوقف و الابتداء از آثار مشهور اویند. ۲۰۲

۱۵۱.نگین قم/۱۳.

۱۵۲.خورشید مغرب/۱۵.

۱۵۳.زنی به نام زینب/۵۴.

۱۵۴.بهشت ارغوان/۶۳.۲۰۳

۱۵۵.فرهنگ و زبان/۳۶.

۱۵۶.زندگانی علی بن الحسین(علیه السلام)/۴۹.

۱۵۷.حافظ نامه

، بخش اول/۴۱۸. ۱۵۸.بهشت ارغوان/۱۱۷.

۱۵۹. همان/۱۰۷. ۲۰۴ ۱۶۰

.دَه گفتار/۱۹۳. ۱۶۱

.یک سبد گل

محمّدی/۶۷. ۱۶۲

.سرود اقبال/۳۵. ۱۶۳

.هدیه ای از دوست/۵۶. ۱۶۴

.تیرانا/۲۳۷.۲۰۵ ۱۶۵

.تا پیروزی/۲۷. ۱۶۶

.نخل های بی سر/۱۳۳. ۱۶۷

.تا پیروزی/۲۷. ۱۶۸

.کشتی پهلو گرفته/۴۹. ۱۶۹

.لوازم نویسندگی/۹۹.۲۰۶ ۱۷۰ .تا پیروزی/۴۹.

۱۷۱.نظم نوین جهانی و راه فطرت/۸.۲۰۷

۱۷۲. معرفت نفس، ۱/۸۹. علامت ها را ما حذف کرده ایم.

۱۷۳.گنج نهان/۱۵۱.۲۰۸

۱۷۴.«نشانه تعجّب» نامی مناسب برای این نشانه نیست.

۱۷۵.نافله ناز/۱۱۸.

۱۷۶.بشارت/۳۳.

۱۷۷.از رنجی که می بریم/۵۴.

۱۷۸.پدر، عشق و پسر/۵.

۱۷۹.کنار رود خیّن/۴۸.۲۰۹

۱۸۰.فریاد روزها/۵۹.

۱۸۱.علل گرایش به مادّیگری/۱۱۱.

۱۸۲.قرآن کریم، ترجمه استاد مجتبوی/فاطر:

۱۸۳.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور، ۱۵/۱۹۹.

۱۸۴.امام خمینی(رحمه الله): پیام به مناسبت شهادت دکتر چمران، ۱/۴/۱۳۶۰.

۱۸۵.سخنرانی حضرت آیت اللّه خامنه ای، ۱۵ شعبان ۱۴۱۷.

۱۸۶.این علامت، خود، دارای چند گونه فرعی است. ما که در این رساله بنا بر اختصار داریم، از ذکر آن گونه ها پرهیز کرده ایم.

۱۸۷.تاریخ پیامبر اسلام/۵۴۳.

۱۸۸.هدیه ای از دوست/۸۹.۲۱۱

۱۸۹.امام خمینی(رحمه الله): صحیفه نور،۱۱/۲۳۶.۲۱۲

۱۹۰.انوارتابان ولایت/۱۴۵.

۱۹۱.بینش و نیایش/۹.۲۱۴

۱۹۴.سیمای فرزانگان، ۳/۲۲۲.

۱۹۵.تحفه آسمانی/۱۰۸.

۱۹۶. سیاحت شرق/۱۴۹.۲۱۷ ۱۹۷ منابع اصلی) سیروس شمیسا: کلّیّات سبک شناسی/۱۶ ۲۸; حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/ ۹۵ ۱۰۵ و ۱۴۶ ۱۴۸. ۲۱۹. .. ssenevisserpxe

۱۹۹.روزنامه خراسان، شماره ۱۱۰۸۰، ۴ آبان ۱۳۶۶. ۲۲۰

۲۰۰.روزها; برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره ۴/۲۴۹)، ص ۱۱۹.

۲۰۱.از: محمّد علی اسلامی ندوشن; برگرفته از: مأخذ پیشین، ص

۸۰. ۲۲۱

۲۰۲. اشارات متفاوت به شعر و نثر عام و خاص، دقیقاً به همین معنایند، گرچه به ظاهر رنگ و بوی دیگری داشته باشند. مثلاً این سخن جامی از همین مقوله است: شعر کافتد قبولِ خاطرِ عام/خاص داند که سست باشد و خام.۲۲۵

۲۰۴.سخن ها را بشنویم/۸۹ و ۹۰.

۲۰۵.برگ هایی در آغوش باد/۲۲۶.۲۷۰

۲۰۶.بزم آورد/۳۳۹.

۲۰۷.طرح کلّی اندیشه اسلامی در قرآن/۷۹ و ۸۳.۲۲۷

۲۰۸.چشم ها و آفتاب/۱۰.

۲۰۹. بنگرید به مقاله فایده انس با زبان فارسی در ترجمه

در: غلامحسین یوسفی: کاغذ زر، یزدان، تهران، اوّل، ۱۳۶۳، ص ۱۷۸.۲۲۸

۲۱۰.پیشوای صادق/۸۸.

۲۱۱. جعفر مرتضی حسینی: زندگی سیاسی هشتمین امام، سیّدخلیل خلیلیان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص۹۴ و ۹۵.

۲۱۲

صنایع لفظی

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

قسمت اول

درس بیست و پنجم:دلنشینی و شیرینی

درس بیست و پنجم دلنشینی و شیرینیبرای ایجاد دلنشینی و شیرینی در هر اثر، گویندگان و نویسندگان شگردهای گوناگونی دارند. آنچه به تناسب این رساله می توان از آن بحث کرد، همان شگردهایی است که در کتب ادبی با نام دانش یا فنّ بَدیع از آن یاد می شود. در این فن، صنعتها و شگردهایی به نویسنده آموخته می شود که با آن ها می توان کلام را آراست و دلنشین ساخت. پیدا است که این صنعت ها باید پیش از هر چیز از دو ویژگی برخوردار باشند: نُخست این که زیادتر از اندازه به کار گرفته نشوند و اثر را چون تابلویی فرو رفته زیر بار رنگ و لعاب نسازند; دیگر آن که طبیعی و هنرمندانه به کار گرفته شوند، به گونه ای که مخاطب با ذوق، حضور آن ها را تصنّعی و تکلّف آمیز نشمارد. دیده اید که چگونه در طبیعتِ خداوندگار، جلوه ها و زینت ها در جای خویش نشسته اند، به گونه ای که هم به چشم می آیند و هم نمی آیند؟ اصولاً شهود هنری به همین معنی است که هم هنرمند و هم مخاطَبِ هنر، زیبایی را در هاله ای از شکوه و متانت ببینند و نه همچون عروسی بَزَک کرده که اگر رنگ هایش بریزد، در دل مادر خویش نیز جایی ندارد. اهلِ بدیع، صنایع و جلوه های کلام را در دو دسته

کلّی مطالعه می کنند: یکی آن ها که بار اصلی شان بر دوش لفظ است و واژگان؛ و دیگری آن ها که بار اصلی شان بر شانه معنی و مفهومِ برخاسته از الفاظ نهاده شده است. گروه یکم را صنایع لفظی و گروه دوم را صنایع معنوی نامیده اند. اکنون برخی صنایع مهمّ لفظی و معنوی را از نظر می گذرانیم.

صنایع لفظی یک. جِناس(۲): همشکل بودن دو واژه به طور کامل یا ناقص، در حالی که از لحاظ معنی با یکدیگر یکسان نیستند.

جناس بر دو گونه است: جناس کامل (= تام) و جناس ناقص. در جناس کامل، دو کلمه در لفظ، نوع و تعداد حروف، و هیأت و ترتیب یکسانند. در جناس ناقص، کلمات، قدری با هم متفاوتند، خواه از لحاظ اِعراب و خواه نوع و تعداد حروف. دو واژه قَلْب (= دل) و قَلْب (= تقلّبی) در جمله زیر با یکدیگر جناس کامل دارند: قلبنازنین خویش را به سکّه قلبمفروش! دو واژه گِل و گُل در جمله زیر جناس ناقص دارند: خوشا یاد آن گُلهای بهشتی که هشت سال گِلاین سرزمین را گلاب پاشیدند. در همین جمله، گُل و گُلاب،جناس مرکّب دارند، زیرا یکی ساده است و دیگری مرکّب. اقسام دیگری از جناس نیز در علم بدیع معرّفی شده اند که مشتاقان باید در جای خویش، آن ها را بجویند. و اینک نمونه هایی از جناس در نثر پارسی: در دیده دشمنان خارو بر روی دوستان خال بود. دماراز وجود ماربرآورد. بی رحم، به زخمچوب از مسلمانان زر می ستدند. تا بدان سبب، لوای اسلام افراختهتر شود و شمع دین افروختهتر. دریغ است از

این مصراع زیبا نیز یاد نشود. این مثال به روشنی نشان می دهد که صنعت های بدیعی تنها برای آراستنِ سخن نیستند، بلکه اگر درست به کار گرفته شوند، در استواری و استحکام و رسایی آن نیز بسیار اثر دارند. در این مصراع، یک جناس ساده و دلنشین تصویری زیبا آفریده است که در قاب آن، می توان مُراد ساده شاعر را بسی ظریف و هنرمندانه نشاند: جلد سخنم دارد شیرازه شیرازی (امیرخسرو دهلوی) دو. لَفّ و نَشْر(۵): آوردن چند واژه با چند معنی با نوعی توالی و نظم خاص، به گونه ای که بتوان هر معنی را با واژه متناسب خویش مربوط ساخت. مثلاـ در این جمله، لفّ و نشر به شیوه مرتّب آمده است، زیرا شستن با اشک متناسب است و سوزاندن با آه: با اشک و آه، می توان غبار دل را شست و خرمن گناه را سوزاند.

۲۱۴

می توان همین جمله را به شکل زیر نگاشت تا لفّ و نشر به شیوه نامرتّب (= مُشَوّش) پدید آید: با اشک و آه، می توان خرمن گناه را سوزاند و غبار دل را شست. نمونه زیر از بِه ترین مثال های لفّ و نشر مرتّب در شعر فارسی است: به روز نبرد آن یَلِ ارجمندبه شمشیر و خنجر، به گُرز و کَمَند برید و درید و شکست و ببست یَلان را سر و سینه و پا و دست (فردوسی) همچنین بیت زیر نمونه ای مناسب برای لفّ و نشر مشوّش است: در باغ شد از قدّ و رخ و زلف تو بی آب گلبرگ تَری، سرو سَهی، سنبل سیراب (خاقانی) سه. مُطابقه یا تَضاد(۱):

کنـار یـا نزدیـکِ هم چیـدن واژه هـایی که در مجموع جمله بـا یکـدیگر تناسب و هماهنگی دارنـد، ولی به تنهایی متضاد و از لحـاظ معنی ضـدّ یکدیگرنـد. مثلا در جمله زیر، دور و نزدیک چنین رابطه ای دارنـد: دورترین کسان را می توان با محبّت به خود نزدیککرد. حال به چند نمونه از کاربرد این صنعتِ رایج در نثر فارسی توجّه کنید: خانه های قدیم برفت و در هیچ یمین، یسارنمانـد. دمنه گفت: درِ بلاـ گشادهـاست و راه خرد بسـته. بیم آن بود که جان شـیرین که جفت تن غمگین بود، طاق شود. چهار. مُراعاتِ نَظیر(۵): کنار یا نزدیک هم چیدن واژه هایی که هم از لحاظ ارتباط در جمله با

______

۲.. noromyxo . ترجمه تاریخ یمینی/ ۱۰.

۳ . کلیله و دمنه/ ۱۲۱.

۴ . راحه الصّدور/ ۵۸. seiregno..

یکـدیگر هماهنگنـد و هم از نظر مفهوم و معنی به هم نزدیک و مربوطنـد. مثلا در این جمله، سـر و پا که دو اندام بدنند چنین رابطه ای دارند: شهیدان سرخود را فدای پایداری اسلام کردند. اکنون به نمونه هایی از صنعت مراعات نظیر در نثر پارسی نظر کنیـد: گفت: «من بدانسـتم که آب بـازی نیست و تو به نـادانی، بچّگـان را به باددادی». روشـنایی دیـده مرا در خاک کردی و روشـنایی چشـمخود را بر باددادی. آتش غم بر سـر من ریختی و آب روی خود ریختی. خانه همیشه بر گـذرگاه سـیل حدثان بوده است و در معرض طوفانطغیان ظلم. پنـج. سَـجْع (۴): آوردن واژه هـای آهنگین در نوشـتار یـا گفتـار، خواه در کنار هم و خواه به طور طولی در یک جمله یا میان جمله های گوناگون. این

آهنگ، گاه از تکرار واژه های همنوا و مسجّع پدید می آید; گاه از تکرار یک کلمه; گاه از توالی یک یا چند حرف; و... . سجع، خود، بر سه قسم است: متوازی، متوازن، و مُطَرَّف. سجع متوازی(۵) آن است که در آخر دو عبارت یا جمله، کلماتی قرار گیرند که از نظر وزنو تعداد حروف و حرف رَوی یکسان باشند، مانند «بشوید» و «بگوید» در این جملهگلستان سعدی: هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید. سجع متوازن (۶) چنان است که کلمات فقط در وزن یکسان باشند، مثلِ این جمله از گلستان سعدی : یک شب تأمّلِ ایّام گذشته می کردم و بر عمر تلف کرده حسرت می خوردم. سجع مُطَرَّف(۷) آن است که کلمات فقط در حرف رَوی یکسان باشند، امّا وزنشان متفاوت باشد. مثال باز هم از گلستان سعدی: هر نَفَسی که فرو می رود مُمِدِّ حیاتاست و چون برمی آید مُفَرِّحِ ذات. یکی از رموز ماندگاری و تأثیر مناجات ها و زیارات یا دعاهای رسیده از امامان معصوم ما استفاده از همین آهنگ زیبا و سجع مؤثّر در بسیاری از آن ها است. برای نمونه، به بخشی زیبا از زیارتنامه حضرت عسکری(علیه السلام) عنایت کنید:

------

(۱)۱ . کلیله و دمنه/ ۱۰۴. (۲)

۲. همان/ ۲۳۴

۳ . مرزبان نامه. .lop-sided. ..symmetrical. ..parallel. ..riming prose..

وَ أَتَوَسَّلُ إلَیْکَ یا رَبِّ بِإمامنا وَمحقِّقِ زماننا الیوم المَوعودوالشّاهد المشهود والنّورِ الأزهَر والضِّیاءِ الأَنوَرالمنصورِ بالرُّعب والمُظَفَّرِ بِالسَّعاده. فَصَلِّ عَلیه عَدَدَ الثَّمَرِو أَوراقِ الشَّجَرِ وَأَجزاءِ المَدَرِوَعَدَدَ الشَّعْرِ والوَبَرِ. و این هم مثالی از سجع در نثر زیبای فارسی: اگر دیگران هزینه مال کنند، تو خزینه اَعمالکن;

و اگر دیگران کُنوز اَعراضِ فـانیه جوینـد، تو رموزاَسـرار بـاقیهجوی. شـش. عَکس یا طَرد یا تبـدیل(۲): جای همه یا بعضـی از کلمـات یـک ترکیب را تغییر دادن و ترکیـبی معکوس پدیـد آوردن، ماننـد نـامه زنـدگی و زنـدگی نـامه. بنگریـد که چگونه اسـتفاده از این صـنعت، سـطور زیر را قدرت و زیبایی بخشـیده است: دیوان حافظفقط یک دفتر و دیوان نیست؛ نامه زندگی و زندگی نامه ما است. حافظ به جای آن که انسان کاملباشد، کاملاً انسانبوده است. نگاه حافظ به زندگی، حتّی به نازیبایی های زندگی و زندگی های نازیبا، زیبا است. اکنون، صـفحاتی از دو اثر معاصـر را مرور می کنیم و نمونه هایی از این صنایع لفظی را در آن ها می شکافیم. اثر یکم داستانی است مستند درباره زندگی ایل قشقایی با نام بخارای من، ایل من. و دیگری یادمانی است از حضور یـک هنرمنـد در کنـار رزمنـدگان جاویـدیاد در خطّه جنوب، به نـام بـا سـرودخوانِ جنگ در خطّه نام و ننگ. بخارای من، ایل من: جناس: اسبش را سرحال و کم شـکمنگاه می داشت.(ص ۲۵۳) کدخـدا بود، ولی کدخدایی بیزورو زر. (ص ۲۵۵) لفّ و نشـر مرتّب: سـالم ترو قوی تراز آن بود که بتوانـد در خـانه بمانـدو بـا سـرگرمی های عادی دل خوش کنـد. (ص۲۵۶) لفّ و نشر مشوّش: خـداکرم وضع مالیو اجتماعیمطلوبی نـداشت. در وسط طبقات اجتماعی ایل گیر کرده بود... کم کم داشت از سکّه می افتاد. زراعتش دیم بودو... (ص ۲۵۴)

------

(۱)۱ .اَمالی، امام ظهیرالدّین ولواجی. .۳) .. elobtemitna)

۳. بهاء الدّین خرّمشاهی؛ برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۸۱ .

مُطابقه (تَضاد): از شکارهای

قدیمش لاف می زد. ولی شاهد زندهنداشت. همه شاهدهایش مردهبودند. (ص ۲۵۴) نیمی از قطارش را با فشنگِ خالی، پُرمی کرد.(ص ۲۵۴)

قسمت دوم

مراعات نَظیر: با قباو رداهم که بود، نمی گذاشت طلبکارها ناراضی و نومید شوند. (ص ۲۵۵) از دو برگیپیدا بود که گندم بود و جو نبود.(ص ۲۵۶) سَجع با آهنگ واژه ها: برای رتقو فتقامور به چادرهای بنکوی خود سر می کشید. شق و رق بر خانه زین جای می گرفت.(ص ۲۵۴) سجع با تساوی قطعه های سه تایی: می خواست بتازد، تند بتازد. تا افق های دور، تا قلّه های بلند، تا دشت های بیکران ... او نمی توانست به شش پرو چماقو یک لول حسن موسی دل ببندد. او نمی توانست با چوب و چگل چوپانی و گاو آهن زراعتدلخوش باشد. (ص ۲۵۶) سجع با تکرار واژه ها: لیکن راه نداشت. راه به جایی نداشت. (ص ۲۵۶) از دو برگی پیدا بودکه گندم بودو جو نبود.(ص ۲۵۶) سجع با آهنگ آخر جمله ها: انسان را به یاد ستون های تخت جمشید می انداخت، ولی باری گران بر دوش داشت. (ص۲۵۵) با سرودخوان جنگ در خطّه نام و ننگ: جناس: لشکر حضرت محمّد(صلی الله علیه وآله) را، وصفش را شنیده ای؟ همان که فاتح فتحالمبین بود. (ص ۱۹)

جناس: الان... نصف شهر مثل ماهی زنده در تابهبه بیتابیمی افتند. (ص۲۵)

لفّ ونشر مشوّش: من جنگی مثل فاو ندیدم. مو به تنت راست می شد. هر چه قدرتو شهامت و اعتقادمی خواستی، آن جا می دیدی. انقلابرا آن جا می دیدی. نماز و روزهرا آن جا. جنگ تن به تن را آن جا. (ص ۱۸)

۲۱۸

صنایع

مراعات نظیر: بگذار کَتبسته از دستهای به خواب رفته کلامم استفاده کنم. (ص ۲۱) صدای های های گریه راننده های کامیون ها، در آن سیاهی چادرها و در آن ظلمت اردوی پادر رکابِ رفتن، سربه فلک می کشد. (ص ۲۳) سجع با آهنگ کلمات پیاپی: حقارت کلماترا به عظمت ثمراتاین تقابل باورنکردنی ببخش. (ص ۲۱) صنایع معنوی معمولا در کتب بدیع، پنج صنعت مَجاز، تشبیه، کنایه، استعاره، و ایهام را در ردیف صنایع معنوی مهم ذکر می کنند. از آن جا که ما چهار مورد از این پنج صنعت را در بحث «پرورش معانی» آورده ایم، اینک روا است از ایهام و برخی صنایع معنوی دیگر یاد کنیم.

یک. ایهام(۱): آوردن واژه ای که بیش از یک معنا داشته باشد، یکی نزدیک به ذهن و بقیّه دور از ذهن؛ و هدف گوینده، غالباً معنای دوم باشد. به چند مثال مشهور از کار برد صنعت ایهام بنگرید: دیشب صدای تیشه از بیستون نیامدشاید به خواب شیرین، فرهاد رفته باشد(حزین لاهیجی) در بیت بالا، شیرین هم صفتی است برای خواب فرهاد و هم نام محبوبه او. مراد همین معنای دوم است. کسی به وصل تو چون شمع یافت پروانهکه زیر تیغ تو هر دَم سرِ دگر دارد(حافظ) در این بیت، پروانه هم به معنای جانداری است و هم به معنای جَواز. شاعر همین معنای اخیر را اراده کرده است. به راستی که نه همبازیِ تو بودم منتو شوخْ دیده مگس بین که می کند بازی(سعدی) در این جا، بازی هم به معنای لَعِب است و هم نوعی پرنده شکاری. مراد شاعر، معنایاخیر است.

..euqoviuqe.

دو. اِلتِفات(۱): تغییر ساختار کلام، به

مقتضای حال و هوا یا سبک، بر خلاف انتظار مخاطب، به گونه ای که با ذوق هنری و ادبی سازگاری داشته باشد. مثال این گونه تغییر، گراییدن از خطاب به غیاب و دیگر بار به خطاب و آن گاه به تکلّم وحده است: روزگار غریبی است دخترم! ... این چه روزگاری است که دختر رسول خدا را در خویش تاب نمی آورَد؟... روزگار غریبی است دخترم ! ... آن روزها که مرا در حرا با خدا خلوتی دوست داشتنی بود... .

سه. اِستِطراد(۳): پرداختن به یک پیام فرعی، بدون آن که به پیام اصلی اثر لطمه ای وارد آید، در جایی که پرداختن به آن پیام فرعی ضرورت دارد و در جای دیگر تدارک کردنی نیست. مثال را از مقاله «اخلاق و علم الاجتماع» می آوریم، آن جا که از خدمت ادبیّات به اخلاق سخن می گوید و کتاب ها و نویسندگانی را برمی شمارد که با عنایت به جنبه های ادبی، مقاصد اخلاقی داشته اند. سپس در یک بند (= پاراگراف) از روش خاصّ آناتول فرانس، به تناسب حال و هوای بحث، یاد می کند و دیگر بار پیام اصلی را پی می گیرد: آناتول فرانس روش خاصّی داشت و نیشخندها و انتقادات خود را وسیله بیدارکردن مردم قرار داده بود... او معتقد بود که باید با نیش قلم ریشه سیّئات اخلاقی رااز اعماق روح مردم برآورد و با انتقاد... جامعه را از بدی ها دور داشت و به سوی نیکی هاراند.

چهار. بزرگنمایی(۵) که خود سه صنعت را در بر می گیرد:

یکم. مبالغه: وصف یک پدیده در ابعادی بزرگ تر از آنچه هست، لیکن به

گونه ای که هم عقـل آن را بپـذیرد و هم در جهـان بیرون تحقّق یابـد. این تصویر زیبـای مبالغه آمیز را از یک اثر شَـطح گونه معاصـر بخوانید که نیمه شب را به تصویر می کشد: ساعتی دیگر نیمه شب فرا می رسد و به یادبود شانه سـری غریب، قطره ای شبنم بر گونه زیباترین زنبق گلستان فرو می غلطد.

دوم. اِغْراق : وصف یـک پدیـده به شـیوه ای بزرگنمایـانه، چنـان که عقـل آن را می پـذیرد، ولی در جهـان بیرون عادتاً چنین تصویری آفریده نمی شود. نظاره همان تصویر زیبا را پی می گیریم:

------

۲. ..ehportsopa . کشتی پهلوگرفته / ۹. .noissergid..

۴ . فریاد روزها / ۴۱. .elobrepyh;tsabmob..

۶ . نافله ناز / ۱۱۰.

ساعتی دیگر، جسمم را در گوشه ای می گذارم و به مصاحبت ارواحی می شتابم که نگاهبان آتشکده های خاموشند.

سوم. غُلُوّ : وصف بزرگنمایانه یک پدیده، به گونه ای بیرون از چشم انداز عقل و عادت. همان تصویرپرداز، شب را در صحنه ای چنین رقم زده است: ساعتی دیگر نیمه شب فرا می رسد و در پُر بَرگ ترین ناحیه تاکسـتان، ملکه انگورها در نجوای پنهان برگ ها ولادت می یابد.

پنج. اِرْسال المَثَل(۱): آوردن مَثَل یا سـخنی حکیمانه و گفتاری کوتاه و دلپـذیر که هم به سـخن جلوه می دهد و هم در انتقال پیام، به نویسـنده یاری می رسانَـد. بنگرید حافظ چه دلپذیر از یک مَثَل کوتاه عربی کمک گرفته است تا به یاری آن، بفهماند که دردِ بیـدردی دوا ندارد و تنها چاره آن سوختن و سوزاندن (= کَیّ) است: به صوت بلبل و قُمری اگر ننوشـی می علاج کی کنمت، «آخر

الدّواء الکیّ» امروز بِه ترین مصداق این صنعت در استفاده از مثل ها جلوه می کند. از آن جا که این بحث را در درس بیست و هشتم گنجانده ایم، مثال ها و توضیح آن را در همان جا بجویید.

شش. حُسْنِ تَعْلیل(۲): برشمردن علّتی لطیف و مناسب و اثرگذار، و البتّه غیر مطابق با واقع، برای بیان دلیل رخدادی یا حالتی یا پدیده ای. از لطیف ترین و زیباترین نمونه های این گونه دلیل آوری، علّتی است که سعدی می آورد تا نشان دهد چرا اشک جوانان، سوز و ساز گریه پیران را ندارد: هیچ دانی که آب دیده پیر از دو چشم جوان چرا نچکد؟ برف بر بامِ سالخورده ما است آب در خانه شما نچکد و مثال زیبای دیگر: چوب را آب فرو می نَبَرد، حکمت چیست؟شرمش آید ز فرو بردن پرورده خویش

..esrev cimong.. .tiecno.

* آزمون

۱. برای سه صنعت لفظی و سه صنعت معنوی، در بهارستان جامی نمونه هایی بیابید.

۲. در نمونه های زیر، انواع صنایع را مشخّص کنید: توانگری به هنر است نه به مال; و بزرگی به عقل است نه به سال. چون این کلمه درشت درست به سمع آن گبر پر کبر و کافر فاجر و نحس نجس رسید، به گرفتن او اشارت کرد. جایی که سلیمان ملک برسد، سزد اگر چون مور کمر خدمت بر بندم. دمنه گفت: «درِ بلا گشاده است و راه خرد بسته».

۳. برای هر یک از صنایع زیر، جمله ای به قلم خود، در موضوع «شب های جبهه» بنویسید: مراعات نظیر ایهام تضاد بزرگنمایی سجع ارسال المثل عکس

۱.گلستان

سعدی.

۲.تاریخ جهانگشای جوینی، ۱/ ۵۴.

۳.ترجمه تاریخ یمینی/ ۱۳.

۴.کلیله و دمنه/ ۱۲۱.

۲۲۲

یک.وصف

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و ششم:رسایی و گویایی(۱)

درس بیست و ششم رسایی و گویایی(۱) رسایی و گویایی در هر نوشته، هنگامی حاصل می شود که بتوانیم معنا را خوب بپروریم. راه های پرورش معانی در زبان فارسی، متفاوت و پُرگستره اند. از آن میان، اینک به چند راه اشاره می کنیم.

یک. وصف وصف یعنی به کار گرفتن صفات برای بازشناساندن چگونگی یک پدیده. صفت برچسبی است که ارزش و محتوای موصوف را بیان می کند و ارزش سَنجِ کلمات است. لذا وقتی به کلمه ای متّصل می شود، باید خصوصیّت و درجه ارزش آن را صحیحاً بازگوید. به هنگام بیان مطلبی، با آوردن صفت، در واقع می خواهیم آب و رنگی به موصوف بزنیم، تا همان احساس را که در ما هست در مخاطب ایجاد کنیم و از زیر قلم زنیِ الفاظ، قیافه مشخّص ادراکمان را با وضوح تمام آشکار سازیم. کلمات به منزله توده های سنگی است که به خودی خود شکل و حالتی دارد، امّا همان طور که نوک تیشه پیکرتراش از توده های سنگ، شکل منظور را بیرون می آورد و حالت و چگونگی آن را جلوه می دهد، صفت نیز موصوف را از شکل کلّی و معمولش درمی آورد; خاطره های مشوّش را از آن دور می سازد; و حدّ مشخّص حالت و چگونگی آن را نمایان می کند. صفت های بکر و بدیع و زیبایی که یک نویسنده می آورد، به کلامش رنگی خاص می دهند و سیمای اندیشه های او را فروغ و جاذبه ای ویژه می بخشند. به این

وصف زیبا و شورانگیز بنگرید: این مهتاب که غمرنگ می دمد و غروب می کند; این هاله که با حالتِ اندوهبار خود، همچون

(۱(۱ منابع اصلی تا پایان درس بیست و هفتم) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۳۸ و۱۲۴

.۱۲۹

۲. «توصیف» واژه ای است جعلی و نادرست. از این رو، واژه درست «وصف»(describe) را به کار گرفته ایم. (۳)

۳. اسداللّه مبشّری: تراز یا روش نویسندگی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۴۷ و ۴۸.

اشک، در چشم آسمان حلقه می زند; این دشت های خاموش که بسا روزها انسان های رنجیده از آن عبور کرده اند; این نیزارهای در سکوت فرو رفته، این روستاهای شبگرفته، این جغد فغانگرِ ویرانه ها و این خون آوا شباهنگِ نالان، چه رازها که نمی گویند و چه همدردی ها که با انسان ندارند... این شب، همین شب تیره، شاهد چه جنایاتی بوده که بر مظلومین رفته است و همین خورشید فروزان، روشنگر زندگی ها، چه بیرحمی ها و دلسنگی ها دیده و بر چه شاخ و بَرهای بَرومند که به ستم در درختزار زندگی خشک شده اند، تابیده است. نویسنده باید همه محسوسات را به خوبی درک کند تا بتواند از وصف آن ها صحنه ای بدیع بیافریند. او باید آنچه را دیگران نمی بینند یا خوب نمی بینند، تماشا کند و در اثر خویش بی کم و کاست نشان دهد. امّا این کافی نیست. یک نوشته وصفی آن گاه کمال می پذیرد که عواطفی را برانگیزد و راه به جایی ببرد. مثلا صحنه ای تاریخی را زنده کند یا پدیده ای اجتماعی را تصویر نماید. مثال این گونه وصف، ترسیمی

است از شب کویر: غروب ده در کویر، بـا شـکوه و عظمتی مرموز و ماورائی می رسـد و در برابرش هستی لب فرو می بنـدد و آرام می گیرد. ناگهان، سیل مهاجم سیاهی، خود را، به ده می زند و فشرده و پرهیاهو در کوچه ها می دود و رفته رفته در خَمِ کوچه ها و درون خانه ها فرو می نشـیند و سپس سـکوت مغرب باز ادامه می یابد، مگر گاه فریاد گوسفندی غریب که با گله در آمیخته است و یـا نـاله بزغـاله آواره ای که در هیـاهوی پرشـتاب، راه خـانه خـود را گم کرده است، که لحظه ای بیش نمی پایـد. شب آغـاز شـده است. در ده چراغ نیست. شب ها به مهتاب روشن است و یا به قطره های درشت و تابناک بارانِ سـتاره: مصابیح آسـمان. ... آسمان کویر، این نخلستان خاموش و پر مهتابی که هر گاه مشت خونین و بیتاب قلبم را در زیر باران غیبی سکوتش می گیرم و نگـاه های اسـیرم را همچون پروانه های شوق، در این مزرع سبز آن دوست شاعرم رها می کنم، ناله های گریه آلود آن روح دردمند و تنها را می شـنوم: ناله های آن امام راستین و بزرگم را که همچون این شیعه گمنام و غریبش در کنار آن مدینه پلید و در قلب آن کویر بی فریاد، سر در حلقوم چاه می بُرد و می گریست. چه فاجعه ای است در آن لحظه که یک مرد می گرید...! چه فاجعه ای! و این هم نمونه ای از وصف یک دریاچه، به زبانی ساده و گویا: به فاصله کمی از

جنگل های پوشیده از درختان اَمرود، پسته وحشی، بلوط، و مازو، دریاچه ای کوچک، شگفت، و زیبا بر زمین دامن گسترده است. بر خلاف دریاچه های دیگر، نه تنها هیچ

۱.سرود جهش ها / ۳ و ۴.

دو.تشبیه

رودخانه ای به آن نمی ریزد، بلکه رود پرآبی نیز از آن سرچشمه می گیرد. آب این دریاچه از چشمه های متعدّدی که در کف آن می جوشد، حاصل می شود. نام این دریاچه که از زیبایی های دیدنی کشور ما است، «زریوار» است. زریوار را در زمستان ها لایه ضخیمی از یخ می پوشاند، به طوری که می توان روی آن راه رفت. اطراف دریاچه محلّ مناسبی برای زندگی پرندگانی چون مرغ سقّا، فلامینگو، و مرغابی است. این دریاچه در نزدیکی مریوان واقع شده و یکی از صدها منظره دیدنی استان کردستان است.

دو. تشبیه تشبیه غالباً در خاطرها تأثیری قوی دارد، زیرا ذهن را از آنچه پنهان است به چیزی راهنمون می شود که آشکار است. و این، خود، به خاطرِ خواننده آسایش می بخشد: تشبیه، چیزی را از آنچه هست، در وصفی خاص، عظیم تر و بزرگ تر می نماید یا زیباتر. و یا این که در مجال کوتاه و تنگنای عبارات کم، صفات و خصوصیّات بیشماری را در مورد چیزی ثابت می کند. و از همه مهم تر، جنبه تخیّلی و تصویری تشبیه است... از رهگذر تشبیه، چیزهای گنگ و عناصر بی زبان طبیعت به سخن درمی آیند و در جمادات، زندگی را احساس می کنیم. تشبیه دارای چهار پایه است: یک. آنچه آن را به چیزی تشبیه می کنیم: مشبّه; که همواره در جمله می آید.

دو. آنچه چیزی را به آن تشبیه می کنیم: مشبّهٌ به; که همواره در جمله می آید. سه. واژه شباهت نما: اَدات تشبیه; که گاه در جمله می آید و گاه نمی آید. چهار. مورد و جلوه مشترک در مشبّه و مشبّهٌ به: وجه شَبَه که معمولاً در جمله نمی آید. برای نمونه، در این تشبیه، پایه ها را ذکر می کنیم: فاطمه سلام اللّه علیها به کودک خویش خیره گشته بود و گهواره اش را با پای خود حرکت می داد. گهواره، همچون قایقی بر دریاچه ای آیینه گون، آرام در رفت و آمد بود. یک. مشبّه: گهواره. دو. مشبّهٌ به: قایقی بر دریاچه ای آیینه گون. سه. ادات تشبیه: همچون.

------

۱. برگرفته از: فارسی، سال دوم راهنمایی تحصیلی(شماره ۱۱۵)، ص ۹۲. .elimis..

۳.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۶۱.

۴.بهشت ارغوان / ۹۷.

چهار. وجه شَبَه: آرام در رفت و آمد بودن. تشبیه های زیبا و لطیف، هم کلام را رونق و جلا می بخشند و هم اندیشه های سخنور را آسان تر به خواننده انتقال می دهند. آثار نویسندگان بزرگ، سرشار از این گونه تشبیه ها است: ای حافظ! سخن تو چون ابدیّت بزرگ است، زیرا آن را آغاز و انجامی نیست. کلام تو چون گنبد آسمان تنها به خود وابسته است... تو چون آن کشتی ای که مغرورانه باد در بادبان افکنده، سینه دریا را می شکافد و پا بر سر امواج می نهد. و من مانند آن تخته پاره ام که سیلی خور امواج اقیانوسم. نهج البلاغهکتابی است برای امروز و فردا و فرداهای دیگر; برای این

نسـل و همه نسل های آینـده. اثری است به درخشـندگی آفتاب، به لطافت گل، به قاطعیّت صاعقه، به غرّش طوفان، به تحرّک امواج،... و به بلندی سـتارگان دوردست در اوج آسـمان ها. تشبیه می تواند یاری دهنده ایجاز باشد. آن گاه که به جای جمله های فراوان، تنها از یک جمله اسـتفاده کنیم، ایجاز را رعایت کرده ایم؛ و زمانی می توان یک جمله را جایگزین چندین جمله کرد که بتوانـد بـا رسـایی و زیبـایی پیـام آن چنـد جمله را منتقـل کنـد. در جمله زیر، نویسـنده بـا یک تشبیه دقیق و لطیف، از توضـیحات چند جمله ای بی نیاز شده و فضایی بسیار تماشایی فراهم کرده است: یک تک بوته کوتاه مغیلان وسط یک بیابان دراز، یک قصـیده بلند است. همان نویسـنده با این تشبیه بسـیار قوی، نشان می دهد که ترس زودگذر چه طعمی دارد؛ طعمی که بـا چنـدین و چنـد جمله و عبـارت توضـیحی نیز به مـذاق خواننـده منتقل نمی شود: ترس سایه ای گـذرا بر خاطرم افکنـد، همچون گـذرِ سـایه گنجشـکِ دیر کرده ای در نیمه روز چلّه تابسـتان بر دشـتی بـایر. متن زیر یـک سوگ نوشـته است. ببینید نویسـنده با چه قـدرتی از تشبیه اسـتفاده کرده تا مرگ را تصویر کند. چندین تشبیه مناسب و منطبق با مضـمون، در این متن به چشم می خورنـد: دیروز سـهراب سـپهری مرد. آفتـاب که غروب کرد او را هم بـا خود برد. دربـاره مرگ دوست چه می توان گفت؛ مرگی که مثل آفتاب بالای سرمان ایستاده و با چشم های گرسـنه و همیشه بیدار نگاهمان می کند. یکی را هدف می گیرد و بر

او می تابـد و ذوب می کنـد و کنارمان خالی می شود. مرگی که مثل زمین، زیر پایمان دراز کشیده و یک وقت دهن باز می کند. پیدا بود که مرگ مثل خون

۱.منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان/ ۱۸۹ ۱۹۱ (یوهان ولفگانگ گوته).

۲.(آیت اللّه) ناصر مکارم شیرازی: چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۰، ص ۱۸۳.

۳.خسی در میقات/ ۱۹۰.

۴.نفرین زمین.

در رگ های سـهراب می دود. تاخت و تازش را زیر پوست او می شـد دیـد. بعضـی وقت ها زنـدگی کردن غیر ممکن است. جـای رادیوتراپی می سوخت. تکان نمی توانست بخورد. حتّی سـنگینی ملافه دردناک بود. شایـد در سـرطان خون هر گلبولی تیغی است که تـار رگ ها را می خراشـد. در این چنـد سـطر از داسـتانی نام آور نیز می توانیـد تجلّی تشبیه را به خوبی ببینیـد. نویسـنده بـا تشبیهـات لطیف و عاطفی از چشم یوسف، خواننـده را به بسـیاری از حالات و خصوصـیّات او راهنمایی می کنـد: چشم های یوسف او را می نگریست; چشم هایی که از آسـمانِ صاف همین روزهای بهاری پررنگ تر بود. انگار همیشه یک قطره اشک ته چشم هایِ یوسف نهفته بود، مثل دو تا زمرّدِ مرطوب.

------

۱. شاهرخ مسکوب، برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۱۸.

۲.سووشون.

* آزمون

۱. در متنی تقریباً ده سطری، گنبد و گلدسته های یک آستانه را به هنگام شب، وصف کنید.

۲. سه نمونه تشبیه را از ترجمه آیات قرآن کریم بیابید و پایه های چهارگانه هر یک را مشخّص کنید.

۳. هر یک از موارد زیر را از طریق تشبیه

در جمله ای بیان کنید: دویدن آهویی که از چنگ پلنگ می گریزد. گریه کودکی تنها که به تازگی همه بستگانش را در سانحه ای از دست داده است. دفاع امام علی(علیه السلام) از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در جنگ اُحُد.

۴. ناصرخسرو قبادیانی در سفرنامهی خویش، مکان های بسیار را وصف کرده است. در بخشی از این اثر، وی شرح مسیر طائف تا فلج را می آورد و باز می گوید که در منطقه ثریا چگونه با خشونت وحشیان بیابان نشین مواجه شده است. وصف آن مکان و خشونت رخ داده در آن را از سفرنامهی ناصرخسرو بیابید و سپس جنبه های مختلف این وصف را ارزیابی کنید.

سه.استعاره

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هفتم:رسایی و گویایی(۲)

درس بیست و هفتم رسایی و گویایی(۲)

سه. استعاره استعاره گامی فراتر از تشبیه برمی دارد. در استعاره، مشبّه یا مشبّه به و نیز ادات تشبیه را ذکر نمی کنند. همین سبب می شود که استعاره بسیار لطیف و ظریف گردد. نویسنده با استعاره به همه چیز جان می بخشد; به همه چیز لطف و ظرافت عطا می کند. به حیوانات زبان و بیان می بخشد و به اشیای بی روح، حس و حرکت. برای نمونه، به تفاوت تشبیه و استعاره بنگرید: تشبیه: نسیم صبا همانند دلبری، بر چهره هستی بوسه زد. استعاره: نسیم صبا بوسه زنان روان شد. می بینید که در استعاره، فقط نسیم صبا باقی مانده که مشبّه است. یعنی مشبّه به (= دلبر) و ادات تشبیه (= همانند) حذف گشته اند. استعاره انواع گوناگونی دارد که به دو گونه مهم و کاربردی از آن میان اشاره

می کنیم: استعاره مُصَرِّحه: در این نوع، مُشَبَّه حذف و مشبَّهٌ به ذکر می شود. مثلاً فردوسی در وصف فریاد رستم می گوید: به رزم اندرون غرشی کرد شیر. شاعر در ذهن خود، رستم را به شیری تشبیه کرده و آن گاه به هنگام بیان، مشبَّه را حذف کرده و تنها مشبّهٌ به یعنی شیر را ذکر نموده است.

..erohpatem.(۱)

۲.آیینه / ۱۹۸.

استعاره مَکنیّه: در این نوع، مشبّهٌ به حذف می شود، امّا مشبّه باقی می ماند. مثلاً در نمونه زیر، صدای شاعر به چیز یا جایی تشبیه شده است که می توان آن را دید یا بر آن نشست؛ سپس به وقت بیان، تنها مشبّه یعنی صدا باقی مانده است: می خواهم در زیر آسمان نشابور چندان بلند و پاک بخوانم که هیچ گاه این خیل سیلوار مگس ها نتوانند روی صدای من بنشینند در نمونه زیر نیز همین نوع استعاره به خوبی به کار گرفته شده است. خورشید گویی آدمی است با صفات و کارهای انسانی: خورشید با سر شاخه های بید مجنون جلوِ حیاط که نه از شرمساری، بلکه به عادت همیشگی سر به زیر داشتند، سلام و احوال پرسی کرد. انگار دیده بوسی هم می کردند. بعد روی اَج هاخستگی در کرد و برای ثواب به درخت های سخت سرکشیده صبح به خیر گفت. مژده شان داد که به زودی رخت سبز عیدشان را در برمی کنند و اگر بردبار باشند، شکوفه ها یا گل هایشان نقش های رنگیِ پوشش سبزشان می شود. درخت ها سرتکان دادند؛ انگار نق زدند: ما که حمّام نرفته ایم. خورشید به خنده شکفت و گفت:

غمتـان کم، آسـمان بغض می کنـد و بُغضـش که ترکیـد، سـر و تن شـما را می شویـد. اینـک به نمونه هـایی دیگر از اسـتعاره بنگرید. پیش از هر نمونه، اشاره کرده ایم که تعبیر استعاری به چه کس یا چیزی اشاره دارد: سقراط: باغبانِ نبوغ های شگفت. شب: پرده تاریـکِ تیره زارهایی بیکران. آثار هنری انقلاب: جوانه های ادب و هنر انقلابی. یهودِ «بنی قریظه»: افعی هایی که با نگرانی، زبان هاشان را بیرون آورده بودند. پندارهای انسان: سایه بانی در بیابانِ تنهایی.

۱.دیباچه.

۲. اَج: کدو.

۳.سووشون؛ برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه(شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۴.سرود جهش ها / ۲۹۲.

۵.(آیت اللّه) سیّدعلی خـامنه ای: «پیـام به کنگره بزرگـداشت هشـتصدمین سـال تولّـد سـعدی»، از: ذکر جمیـل سـعدی، ج۱، کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، ۱۳۶۴، ص ۱۳.

۶.بهشت ارغوان / ۱۵۲.

۷.پیامبر / ۴۲.

چهار.کنایه

چهار. کنایه کنایه یعنی آن که کلمات را در معنی خودشان به کار گیریم، امّا مُراد و منظوری دیگر از آن ها داشـته باشیم: اگر چیزی را به همـان نـام که هست، بنـامیم، سه چهارم لـذّت و زیبایی بیان را از میان برده ایم؛ زیرا کوششـی که ذهن برای ایجاد پیونـد معانی و ارتباط اجزای سازنـده خیال دارد، بدین گونه از میان می رود و آن لذّت که حاصل جسـتوجو است، به صورت نـاچیزی درمی آیـد. کنایه یکی از صورت های بیان پوشـیده و اسـلوب هنری گفتار است. بسـیاری از معانی را که اگر با منطق عادی گفتار ادا کنیم لـذّتبخش نیست و گاه مسـتهجن و زشت می نمایـد، از رهگـذر کنایه می توان به اسـلوبی دلکش و مؤثّر بیان کرد. در بعضی موارد، استعمال

کنایه از باب ظرافت است در فکر یا بیان؛ و گویی به کلام عادی رنگی از شعر می دهد و چاشنی ملاحت و لطف خاصّی به کلام می بخشد. اگر نویسنده به اقتضای سخن، کنایه هایی مناسب و زیبا را به کار گیرد، هم مقصود حقیقی خویش را بهتر می رساند و هم نوشته اش را خیال انگیز و گیرا و زیبا می سازد. باید دانست که معمولاً کنایه های خوب و رسا به شکل مَثَل درمی آیند و از این رو است که در این کنایه ها، واژه ها دارای معنایی ظاهری اند که نویسنده آن معانی را اراده نکرده، بلکه مُرادی دیگر داشته است: فراروی آیینه ایستاده بود و خود را می آراست. می دانستم کجا می رود و آرایش از بَرای کیست. لیک دلم تاب نیاورد که ببینم این نهال بهشتی هیمه دوزخی می شود... مرا به خانه خویش خواست. رفتم و دیدم بساطی چیده اند و اهل حال جمعند و به قمار سرگرم. چند دستی گوی به چوگانش خورد... گفتمش: ای دوست! شب از نیمه گذشت. تا کی سر جنگ داری؟... گفت: تا تیر در ترکش دارم، کمان از دست ندهم. مال پدر وی به پایان رسید و یاران به ترکش گفتند. پیش وی رفتم و گفتم: ای دوست! به ترکش تیر داری یا نی؟ لختی بیندیشید و قطره ای اشک بریخت و گفت: ای برادر! باد آورده را باد همی بُرد. قطعه زیر نیز کاربرد کنایه و اثرگذاری آن را به خوبی نشان می دهد:

..ymynotem.

۲.محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۳.عبدالحسین زرّین کوب:

شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، علمی، ۱۳۴۶، ص ۷۱.

۴.گفتمش اعتنا مکن; برگرفته از: فنّ نویسندگی / ۷۹. البتّه پیدا است که تنوّع کنایه ها در این قطعه مُراد است و نه سبک و فضای کهن و ناملموس نوشته.

۲۳۱

نمونه هایی از پرورش معانی

می پرسی چه طور شد مرد سیاسی شدم و سری میان سرهادرآوردم... همسایه مان که یک سال پیش آه نداشت با ناله سودا کند، داخل آدم شده و برو بیاییپیدا کرده، کاش کلاهت هم یک خرده پشمداشت. بله از قضا زنم حق داشت. این همسایه بی سر و پا و یکتا قباز بس سگ دوی کرده و شِرّ و وِر بافته بود، کم کم برای خودش آدمی شده بود... . در نثر اصیل و کهن پارسی هم نمونه هایی بسیار زیبا از کاربرد کنایه را می توان یافت. از جمله متونی که زبان کنایه در آن قوی است، تاریخ بیهقی است. به این دو نمونه از آن کتاب بنگرید: مادرش زره بر وی راست می کرد و بغلگاه می دوخت و می گفت: دندان افشار با این فاسقان; چنان که گفتی او را به پالوده خوردن می فرستد. تا آن خداوند[محمود] برفته است، این خداوند [مسعود] هیچ نیاسوده است و نمد اسبش خشک نشده است. در فرجام این دو درس، سزاوار است از چند نمونه پرورش معانی در شعر یکی از شاعران نام آور معاصر یاد کنیم تا هم اهل ذوق را حَظّی فراهم آید و هم مثال های تمرینی برای علاقه مندان این بحث فراهم شود. پیش از ذکر نمونه ها، به کوتاهی، تذکره این سخن پرداز نامی را می آوریم. نمونه

هایی از پرورش معانی از شاعران مانـدگار ایران، سـهراب سـپهری است. او به سال ۱۳۰۷ در کاشان زاده شد و در همان شـهر بالید. در جوانی به تهران آمد و در رشـته هنر به تحصـیلات دانشگاهی روی آورد. نقّاش بود و معمولاً از راه فروش تابلوهایش تـدبیر معـاش می کرد. پنجـاه و دو سـال بیش نزیست. در نخسـتین روز اردی بهشت ۱۳۵۹ پس از ابتلا ـ به سـرطان خون روانه سرای جاودان شـد. سـهراب شاعری است که بیش از هر شاعر یا نویسـنده روزگار ما بر ادبیّات معاصـر اثر نهاده است. شـعر او تصویر ادراک پاک و فطری است و از این رو، صاحبان مَشْرَب های گوناگون از آثار او حَظ می برند. در این بخش، شایسـته دیدیم نمونه هایی از صُوَر خیال در شعر او نشان داده شود؛ که خود، تمرینی مناسب به فراخور مباحث این قسمت است. کتاب حجم سبز مجموعه اشعاری است که به سال ۱۳۴۶ از او انتشار یافت. پیش از آن، صدای پای آب در ۱۳۴۴ و مسافر در ۱۳۴۵ از او نشر یافته بود. پس از آن هم ما هیچ، ما نگاه در آمد، به سال

۱۳۵۶. بعداً این کتاب ها به ضـمیمه چهار کتاب دیگرش در هشت کتاب گرد آمدند. آنچه در این جا می نگرید، از شعرهای کتاب حجم سبز برگرفته شده است. نام هر شعر درون کمانک جای دارد.

------

۱. یکی بود یکی نبود؛ برگرفته از: زبان فارسی، سال سوم نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۴/۲۴۹)، ص ۱۰۰.

۲.تاریخ بیهقی/ ۱۹۰.

۳.همان / ۲۲.

۴.هشت کتاب /۳۲۹ ۴۰۷.

اضافه استعاری

اضافه تشبیهی

اضافه تشبیهی

۱. و یک بار هم در بیابان کاشان هوا ابر شد

و باران تندی گرفت و سَردَم شد آن وقت، در پشت یک سنگ اجاق شقایقمرا گرم کرد (به باغ همسفران)

۲. و سُفالینه اُنس با نَفَس هایت آهسته تَرَک می خورْد (از روی پلک چشم)

۳. مَرتَعِ اِدراکخرّم بود (ورق روشن وقت)

۴. و نه آواز پَری می رسد از روزن منظومه برف(پَرهای زمزمه)

۵. دهان گلخانه فکر است (آفتابی)

۶. به سراغ من اگر می آیید نرم و آهسته بیایید مبادا که تَرَک بردارد، چینیِ نازکِ تنهاییمن(۱) (واحه ای در لحظه)

۷. ظهرِ دَم کرده تابستان بود پسر روشنِ آبلبِ پاشویه نِشَست و عقاب خورشیدآمد او را به هوا بُرد که بُرد (پیغام ماهی ها)
اضافه استعاری

۱. روی این مهتابی، خِشتِ غُربترا می بویم (غربت)

۲. دست هر کودک دَه ساله شهر، شاخه معرفتیاست (پشت دریاها)

۳. اگر کاشف معدن صبحآمد، صدا کن مرا (به باغ همسفران) انواع استعاره

۱. نردباناز سَرِ دیوار بلند صبح را روی زمین می آورْد (روشنی، من، گُل، آب)

۲. با سبد رفتم به میدان

------

۱. مزار سهراب در مشهد اَردَهالِ کاشان است، نزدیک مقبره امامزاده سلطان علی بن محمّد باقر(علیه السلام). رضا مافی همین قطعه را بر سنگ قبر او با خطّی خوش به یادگار نهاد.

انواع تشبیه

صبحگاهی بود،میوه ها آواز می خواندند(صدای دیدار)

۳. روی پُل دخترکی بی پا است دبّ اکبررا بر گردن او خواهم آویخت (و پیامی در راه)

۴. گوش کن! جاده صدا می زنداز دور، قدم های تو را (شب تنهاییِ خوب) انواع تشبیه (در حالت غیر اضافه ای)

۱. مادرم صبحی می گفت: «موسم دلگیری است.» من به او گفتم: «زندگانی سیبی است، گاز باید زد با پوست.» (ساده رنگ)

۲. در دل من چیزی است مثل یک

بیشه نور مثل خوابِ دَمِ صبح(در گلستانه)

۳. حرف هایم مثل یک تکّه چمنروشن بود (سوره تماشا)

* آزمون

۱. برای هر یک از چهارشیوه پرورش معانی، یک مثال از ترجمه قرآن به قلم استاد مجتبوی بیاورید.

۲. تفاوت تشبیه و استعاره را بیان کنید.

۳. استعاره مَکنیّه چیست؟ در جمله ای به انشای خود، مثالی برای آن ذکر کنید.

۴. تعبیری استعاری برای هر یک از موارد زیر ذکر نمایید: امام خمینی آرزوهای واهی انسان شب یلدا منافقان

۵. در متن زیر، نمونه های پرورش معانی را تحلیل کنید: نسیم سرد شبانگاهی، آرام کوچه باغ های قبادیان را پشت سر می نهاد. خانه های گِلین بلخ و آبادی های پیرامونش در پرتو سیمگون مهتاب آرمیده بودند. جیحون پیر زلال تر از همیشه بر بستری سرشار از ستارگانْ راه می سپرد. ماه اندیشناک از فروپاشی بنیاد با شکوه فرمانروایی اش، دوستان دیرین را بدرود می گفت. درختان تناور فروتنانه شاخه های پربارشان را به سطح لغزان رود نزدیک ساخته بودند تا نجوای آب دریابند و واسطه انتقال پیام رود به پرندگان سبکبال باشند... بامدادان، کنیزکانی که برای پُر کردن کوزه های سفالین کنار رود شتافتند، گزارش زایش همسرِ خسرو، مالک نیک نهاد قبادیان، به یکدیگر بازگفتند؛ درختان را از حقیقتی سترگ آگاه ساختند و بر درستی زمزمه شبانه رود گواهی دادند.

۱.نجوای جیحون/۱۵و ۱۶.

زمینه های تنوع

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

قسمت اول

درس بیست و هشتم:تنوع و رنگارنگی

درس بیست و هشتم تنوّع و رنگارنگی از شیوه های رایج و مؤثّر در شیوانویسی، ایجاد تنوّع و رنگارنگی در نوشته است. معمولاً نوشته ای که همانند یک بزرگراه بی پیچ و خم پیش چشم خواننده گسترده شود،

او را کسل می کنـد، هر چنـد سـهل و ساده باشـد. امّا نوشـته ای که همچون جاده ای در کوهسـتان، گهگاه و به هنگام، پیچ و خَمی می یابـد و فراز و نشـیبی مطبوع پیـدا می کنـد، خواننده را به تکاپویی درونی وا می دارد تا خود را با نوشـته پیش ببرد و هرگز احساس کسالت و درجا زدن نکند. قرآن کریم که طلایه دار بلاغت و فصاحت به شمار می رود، اصل تنوّع را به خوبی رعـایت کرده است. مثلاًـ مضـامین امیـدبخش بـا وعیـدهای سـخت، داسـتان هـای پرشور و عبرت آفرین با تـذکّرها و پنـدهای تاریخی، بیان های حکمت خیز و معارف پرور با نکته های همه فهم اجتماعی و اخلاقی آمیخته شده اند و سـبب گشـته اند که مجموع این اثر جـاودانه از یکنواختی و کسـالت آفرینی دور بمانـد و همواره لبریز از گونـاگونی و تنوّع جلوه کنـد. و آیـا این، خود، از وجوه اعجـاز قرآن کریم نیست؟ زمینه هـای تنوّع هرگز لاـزم نیست که مقاله تحقیقی لبریز از اسـتدلال و چنـد و چون منطقی باشد. در زمانه ای که مخاطبان زیر سیطره ماهواره و تصویر و صوت قرار گرفته اند، چگونه می توان با سخن یکنواخت خواننده ای را به خواندن نوشـته بی زبانِ بی های و هوی جلب کرد؟ اگر تنوّع از نوشـته هر چند علمی و پژوهشی گرفته شود، مخاطبانی محـدود به سـراغ آن خواهند رفت. حتّی یک بحث علمی را نیز باید با چاشـنی هایی همراه کرد تا لذیذ و خواسـتنی جلوه کند; چاشنی هایی همچون: تنوّع در نحوه طرح موضوع از دریچه های گوناگون.

------

۱ منبع اصلی) حسین

رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۵۱ و ۱۳۱ ۱۴۱ و ۱۵۳.

۲۳۶

نقش مثل در تنوع

آوردن تمثیل ها و حکایت های ارزنده و دلاویز. تغییر دادن لحن از خطاب به غیاب و به عکس، در هنگام مناسب. بهره گرفتن از کنایه و نیش و نوش های بلاغی. استفاده از تیغِ خدمتگزارِ «طنز». آمیختن خبر و انشا و طلب و استفهام. به کار گرفتن صنعت های بی تکلّف ادبی. برای نمونه، می توان از کتاب غربزدگی یاد کرد که با سبکی پرجذبه و متنوّع، درباره روابط فرهنگی اجتماعی روزگار خود سخن می گوید: غربزدگی می گویم، همچون وبازدگی. و اگر به مذاق خوش نیست، بگوییم: همچون گرمازدگی یا سرمازدگی. امّا نه، دست کم چیزی است در حدود سِن زدگی. دیده اید که گندم را چطور می پوساند؟ از درون، پوسته سالم برجا است، امّا فقط پوست، عینِ همان پوستی که از پروانه ای بر درختی می ماند... . نقش مَثَل در تنوّع ادبی، به مَثَل رنگی خاص می دهد. از این گذشته، مَثَل نمایانگر روحیّات و اندیشه های جامعه است. به همین جهت، معمولاً نوشته ای که از مثل های مناسب بهره گیرد، بسیار پرشور و اثر گذار می گردد. رازِ ماندگاری برخی از داستان های کوتاه یا بلند معاصر ایران نیز همین است. (۳) از این رو، نویسنده خوب باید بکوشد که دست کم گزیده ای از مثل های مردم خویش را بیاموزد و در بهرهوری از آن ها چیره دست گردد. برای آن که نقش اثرگذار مَثَل به خوبی نمایان شود و دریابیم که چگونه یک جمله کوتاه می

تواند گستره ای از معانی را انتقال دهد، خوب است به چند نمونه از مثل های مشهور جهانی بنگریم: عربی: نصیحت کردن در مَلَا، سرزنش کردن است. شرم و حیای بی موقع، نشانه ضعف و سستی است. روسی: تهمت مانند زغال است، اگر نسوزانَد دست کم سیاه می کند. کسی که ستون فقرات عالی دارد، هرگز به مناصب عالی نمی رسد.

۱.غربزدگی / آغاز کتاب.

۲. «ضرب المثل» را برخی، غلط مشهور می شمارند; پس به جای آن، از این واژه استفاده کرده ایم.

۳.مثلا، صرف نظر از ابعاد محتوایی، داستان های صادق هدایت، خود، گنجینه ای از مثل های فارسی اند.

ترکی: وقتی رشوه از در وارد شد، عدالت از پنجره فرار می کند. مرد باهمّتش و مرغ با بالش اوج می گیرد. چینی: عمارت های بزرگ را از سایه شان و مردان بزرگ را از تعداد دشمنانشان می توان شناخت. اکنون، نمونه ای از متن آمیخته به مَثَل را از نظر می گذرانیم. همان گونه که می بینید، به کار گرفتن مَثَل سبب شده است که خواننده با این متن احساس نزدیکی و اُنس کند: روشنفکر امروز درباره مسائل اساسی هیچ وقت اظهار عقیده نمی کند. هر وقت که هوا پس است، شانه اش را بالا می اندازد و می گوید: لابد مصلحت در این است. با این حال، روشنفکر امروز عقیده دارد که رجال استخواندار را باید قدر دانست... زیرا رجال هزار فامیل رگ و ریشه دارند، و با آل علی هر که در افتاد ور افتاد... به ظاهر رَجَز می خواند که سنگ را بسته و سگ را گشاده اند، امّا شگفتا که خود او

نیز پیرو مکتب بت تراش است. حال به نمونه هایی از مَثَل های زیبا و اثرگذار فارسی بنگرید. با دقّت در هر مثل، آشکار می شود که به راستی، گاه تأثیر یک مَثَل بیش از چندین جمله است. خوب است نویسنده جوان برای تمرین، این مَثَل ها را، یکان یکان یا چندی با هم، در متنی به کار بَرَد: آب از سرچشمه گِله! آبکش رو نگاه کن که به کفگیر می گه تو سه تا سوراخ داری! از بی کفنی زنده ایم! از یک گل بهار نمی شه! اسب را گم کرده، پی نعلش می گرده! استخری که آب نداره، این همه قورباغه چه کار! اگر بیل زنی، باغچه خودت را بیل بزن! اولاد بادام است; اولادِ اولاد مغز بادام! با کدخدا بساز، ده را بچاپ! با گرگ دنبه می خوره، با چوپان گریه می کنه! چاقو دسته خودشو نمی بُره! حرمت امامزاده با متولّیه!

۱.راپرت ها / ۴۴.

بهره گیری از شعر

خدا برف را به اندازه بام می ده! خوابِ پاسبان، چراغِ دزده! در حوضی که ماهی نداره، قورباغه سپهسالاره! شتر سواری دولا دولا ـ نمی شه! شغالی که از باغ قهر کنه، منفعت باغبونه! ظالم پای دیوار خودشو می کَنه! فرزند بی ادب مثل انگشت ششمه. اگر ببُری درد داره، اگر هم نبُری زشته! فیل زنده اش صد تومنه، مرده شم صد تومنه! مادر را دل سوزد، دایه را دامان! ماهی ماهی را می خوره، ماهیخوار هر دو را! موش و گربه که با هم بسازند، دکّان بقالی خراب می شه! نه نماز شبگیر کن، نه آب توی شیر کن! وای به وقتی که قاچاقچی گمرکچی

بشه! هر که به یک کار، به همه کار؛ هر که به همه کار، به هیـچ کار! یک مُرده به نام، بِه که صد زنده به ننگ! بهره گیری از شعر شـعر معمولاًـ لطیف است و از این رو جـان هـا را به سوی خود می کشـد، به ویژه اگر بـا آهنگ مطبوع و متناسبی آمیخته باشـد. به همین دلیـل، بسیاری از نویسـندگان می کوشـند که نوشـته هـای خود را با شـعرهای نغز و زیبا درآمیزنـد. و البتّه کم هستند نویسندگانی که در این کار توفیق یابند؛ زیرا انتخاب شعر، خود، کاری بس مهم است. باید کوشید که شعر با تار و پود نثر در هم آمیزد و حضور خود را بر متن تحمیل نکند. به عبارت دیگر، شـعری همراه با نثر مفید است که خواننده را به تحسین و تأمّل وادارد، نه به تعجّب و ملال. بهره گیری از شـعر در نوشـته به دو شـیوه انجام می پـذیرد؛ یکی «دَرج» و دیگری «حَل». شیوه درج بسـیار رایج تر و آسان تر از حل است. در شیوه درج، نویسنده عین شعری را نقل می کند، خواه یک مصراع باشد و خواه چندین بیت. امّا در شیوه حل، از مفهوم و اجزای شعر در نثر استفاده می شود و نه از عینِ آن. نمونه زیر، مثالی است برای شیوه «حَل»: بایـد کوکب هدایتی طالع می شدو راهبرانی راهْ بلد به یاری این کاروانیانِ سرگردانِ گم کرده راه می رسـیدند تا از وادی حیرت به مأمن و منزلگه یقین رهنمونشان می گشتند.

۱.انسان صالح در تربیت اسلامی / ۱۳.

آوردن امثله و حکایت های شیرین

کلماتِ با حروفِ مشخّص شده،

از بیت زیر اقتباس گشته اند: در این شب سیاهم، گم گشته راه مقصود از گوشه ای برون آی، اِی کوکب هدایت (حافظ) نمونه زیر نیز مثالی است برای شیوه «دَرج»: مقالات و نوشته های بی مغز و جانکاه امروزی را به عنوان فدیه در راه استفاده از فواید عدیده آزادی باید تحمّل کرد. به گفته حافظ: خار ارچه جان بکاهد، گل عذر آن بخواهد سهل است تلخیِ می در جنب ذوق و مَستی آوردن امثله و حکایت های شیرین از دیگر شیوه های تنوّع بخشیدن به نوشته، آوردن امثله و حکایت های شیرین و کوتاه در میان متن است. بسیاری از دانشوران ما، مطالب ژرف و عالی را در قالب همین امثله بیان کرده اند. نباید پنداشت که بهره گیری از چنین حکایاتی، به سبب کهنگی و قدمت، نوشته ما را از حال و هوای امروزی دور می کند. اگر نوشته به زبان امروز سامان یابد، با چنین آرایه های اصیل و زیبایی، دلاویزتر و متین تر جلوه می کند و نه کهنه و قدیم. البتّه باید دقّت ورزید که تمثیل و حکایت استفاده شده، کاملا با مطلب هماهنگ باشد و همچون برچسبی نچسب جلوه نکند. به این نمونه بنگرید: قصّه آن شکارچی را شنیده اید که وقتی دوستش از او پرسید اگر گلّه آهو از زیر پای او رد شد، چرا یکی را با تیر نزد؟ جواب داد: به هزار و یک دلیل؛ اوّل آن که باروت نداشتم. این توضیح کافی بود که مستمع را از شنیدن دلیل های دیگر بی نیاز کند... وقتی حقوق معلّم مدرسه و استاد دانشگاه از حقوق راننده

تاکسی و کلفت و نوکر کم تر باشد، طبیعی است تنها طبقاتی دنبال این حرفه خواهند رفت که صلاحیّت رانندگی یا نوکری را نداشته باشند. قابوس نامه، مرزبان نامه، کلیله و دمنه، و گلستان سعدی از به ترین و مناسب ترین نمونه های مجموعه های امثله و حکایات در زبان فارسی اند که نویسنده امروز می تواند از آن ها در اثر خود بهره گیرد. بنگرید که از باب نمونه، هر یک از این سه حکایت کوتاه گلستان چگونه می تواند ضمن تنوّع بخشیدن به نوشته، در انتقال پیام آن اثرگذار باشد:

قسمت دوم

یکی را از وزرا، پسری کودن بود؛ پیش یکی از دانشمندان فرستاد که مَر این را تربیتی می کن

------

۱ . عبّاس اقبال آشتیانی: اهمّیّت مطبوعات، مجلّه یادگار، سال اوّل، شماره پنجم.

۲. آزادی و تربیت / ۲۴۱. روشن است که نویسنده مزبور می خواهد به زبان تلخ کنایه و اعتراض، از مشکلات جانکاه معلّمان سخن بگوید و هرگز مرادش آن نیست که از قدر عظیم معلّمان بکاهد.

مگر که عاقل شود. روزگاری تعلیم کردش و مؤثّر نبود. پیش پدرش کس فرستاد که این عاقل نمی شود و مرا دیوانه کرد. مردکی را چشم درد خاست، پیش بیطار رفت که دوا کن. بیطار از آنچه در چشم چارپای می کند؛ در دیده او کشید و کور شد. حکومت به داور بردند. گفت برو هیچ تاوان نیست که اگر این خر نبودی؛ پیش بیطار نرفتی. توانگرزاده ای را دیدم؛ بر سر گور پدر نشسته و با درویش بچّه ای مناظره ای در پیوسته که صندوق تربت پدرم سنگین است و کتابه رنگین و فرش

رخام انداخته و خشت پیروزه در او به کار برده; به گور پدرت چه ماند; خشتی دو فراهم آورده و مشتی دو، خاک بر آن پاشیده. درویش پسر این بشنید و گفت: تا پدرت زیر آن سنگ های گران برخود بجنبیده باشد، پدر من به بهشت رسیده بود. استفاده از کلامِ کوتاه کلام کوتاه گنجینه ای فاخر و پربها است که با همه کوچکی اش، گاه لبریز از حکمت و معرفت است. معمولاً هر نویسنده به فراخور فرهنگ و جهان بینی خویش، کلام کوتاه را از گفتار کسانی برمی گزینند که با اندیشه و بینش ایشان پیوند داشته باشد. از این رو، بجا و بلکه واجب است که نویسندگان فرهیخته مسلمان، در گزینش کلام کوتاه به خاستگاه فکری صاحب هر گفتار عنایت ورزند. کلام کوتاه اگر درست در نثر بنشیند، می تواند به نحوی شگرف نویسنده را در انتقال پیام خویش یاری رسانَد. به این نمونه بنگرید که در آن، چگونه گزیده گفتاری از عارفی کهن، نوشته ای امروزین را زینت و قوّت بخشیده است: به ماه و مرّیخ رفتن از ضروریات ترقّی و تعالی است; ولی به شرط آن که نیّت خوبی محرّک آن باشد. و الاّ حرف همان است که عارف محبوب خودمان، خواجه عبداللّه انصاری، قرن ها پیش از این گفته که اگر به هوا پَری مگسی باشی. در میان آثار ارزنده نظم و نثر فارسی، بسیارند آثاری که می توان از آن ها دامن دامن گل چید و در باغ نوشته نشاند. امّا همواره گلستان سعدی رنگ و بویی دیگر دارد. این کتاب جاودان سرشار از نکته ها و لطایف عالی

است و هر نویسنده ای می تواند به اقتضای حال و موضوع، در نوشته خود از آن ها بهره گیرد. در این جا، برای نمونه از برخی کلام های کوتاه گلستان یاد می کنیم که در طول چند سَده به عباراتی زبانزد تبدیل شده اند. نویسنده امروز می تواند با نشاندنِ این گونه عبارات در نوشته خود، هم آن را تنوّع بخشد و هم غنی و سرشار سازد:

۱.«کلمات قصار» غلط مشهور است و به جای آن، از این ترکیب استفاده کرده ایم.

۲ . سیّد محمّدعلی جمال زاده: تسخیر ماه، مجلّه یغما، سال ۲۲، شماره ۶.

هر چه نپاید، دلبستگی را نشاید. هر که دست از جان بشوید، هر چه در دل دارد بگوید. محال است که هنرمندان بمیرند و بی هنران جای ایشان بگیرند. دَه درویش در گلیمی بخسبند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند. هر که خیانت ورزد، پشتش در حساب بلرزد. آن را که حساب پاک است، از محاسبت چه باک است؟ دوستان به زندان به کار آیند; که بر سفره، همه دشمنان دوست نمایند. خانه دوستان بروب و دَرِ دشمنان مکوب. اگر شب ها همه قدر بودی، شب قدر بی قدر بودی. صد چندان که دانا را از نادان نفرت است; نادان را از دانا وحشت است. هر که را زر در ترازو است; زور در بازو است. ظرافت بسیار کردن، هنر ندیمان است و عیب حکیمان. از نفس پرور، هنروری نیاید و بی هنر سروری را نشاید. هر که بر زیردستان نبخشاید، به جور زبردستان گرفتار آید. همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال. مشک آن

است که خود ببوید; نه آن که عطّار بگوید. دوستی را که به عمری فراچنگ آرند، نشاید که به یک دم بیازارند. شیطان با مخلصان برنمی آید و سلطان با مفلسان. هر که در زندگی نانش نخورند، چون بمیرد نامش نبرند. هر که با بدان نشیند، نیکی نبیند. رأی بی قوّت، مکر و فسون است و قوّت بی رأی، جهل و جنون. قدر عافیت کسی داند، که به مصیبتی گرفتار آید. تا تریاق از عراق آرند، مارگزیده مرده باشد. ملوک از بهر پاس رعیّتند، نه رعیّت از بهر طاعت ملوک. مال از بهر آسایش عمر است، نه عمر از بهر گرد کردن مال. به دوستی پادشاهان اعتماد نتوان کرد و بر آواز خوش کودکان; که آن به خیالی مبدّل شود و این به خوابی متغیّر گردد. خشم بیش از حد گرفتن، وحشت آرد و لطف بی دقّت، هیبت ببرد. از دریچه چشم مجنون بایستی در جمال لیلی نظر کردن.

۲۴۲

بهره وری از تخیّل

پوشاندن جامه محسوس بر پیکر معقول

افعی کشتن و بچّه نگاه داشتن، کار خردمندان نیست. ای مردان! بکوشید یا جامه زنان بپوشید. برادر که در بند خویش است، نه برادر و نه خویش است. عالم ناپرهیزگار کور مشعله دار است. هر چه در دل فرو آید، در دیده نکو نماید. هنر چشمه زاینده است و دولت پاینده. پوشاندنِ جامه محسوس بر پیکر معقول بسیاری از نکته های ژرف اخلاقی و فلسفی و اعتقادی و جز آن ها را می توان به یاری محسوسات و واقعیّت های ساده و گویا تبیین کرد. به ویژه آن گاه که خواننده با اصطلاح ها و تعابیر معارفی و حِکمی

چندان آشنا نیست، می توان از این شیوه استفاده برد. مثال این گونه بیان، مقاله ای است با عنوان «یک نیروی مرموز». در این مقاله، نویسنده نخست از گل نرگس سخن می گوید که طراوت افزای مجلسی بوده است. آن گاه، آهویی زیبا و فریبا را ترسیم می کند که ناگاه آن گل نرگس را فرو می بلعد. سپس از اشتیاق دوستان مجلس برای خوردن کباب گوشت آهو پرده برمی دارد و جدال آهو با کارد قصّاب را به خوبی وصف می نماید. بی درنگ، نویسنده به سراغ پروفسوری می رود که در کار جرّاحی مغز بسیار استاد بوده و اکنون، خود، با مرگ دست و پنجه نرم می کند و سرانجام، مقهورانه جان می دهد. نویسنده این صحنه ها را جزء به جزء و کاملا محسوس وصف می کند و سپس از این دو صحنه ملموس، به نتیجه واحد می رسد: در این جا است که فطرت و وجدان انسان گواهی می دهد که یک نیروی نامرئی و قدرت قهّار بر این جهان حکومت می کند. قدرت های موجود زنده منحصر بود به قدرت نبات و حیوان و انسان؛ و معلوم شد که قدرت نبات در قدرت حیوان و قدرت حیوان در قدرت انسان هضم می شود. و روشن شد که قدرت انسان هم در یک قدرت نامرئی و مجهول هضم می گردد و انسان حکومت مطلق بر این جهان ندارد... . بهرهوری از تخیّل «تخیّل» نیرویی است که صورت محسوسات را هنگام ناپدیدی آن ها، در ذهن فراهم می آورد و ترکیب های زیبا و تازه ای را بر پایه آن ها پدیدار

می سازد. پس تخیّل، فضایی معنوی است که هنرمند را احاطه می کند تا از ورای آن، جهان را آن طور که می خواهد ببیند. امّا در تخیّل هنری، شخصیّت ها و

------

۱. یک نیروی مرموز، مجلّه مکتب تشیّع، سال اوّل.

حوادث با آن که واقعیّت ندارند، حقیقت دارند; زیرا از حقایق جاری در جهان سرچشمه می گیرند. به این نمونه زیبا بنگرید تا نقش تخیّل را در انتقال یک پیام به تماشا بنشینید: سحرگاهان که نسیم با بویی دل انگیز از راه می رسد، قاصدی است که خبر از گُل می آورد. هر همنشین که مدّتی با گُل می نشیند، حتّی اگر گِل باشد، خوشبو می گردد... گُل، سنجاق قشنگی نیست که بانوی درخت آن را در صحن چمن فقط برای آرایش و زیبایی به گیسو زده باشد و دکمه برجسته درشتی نیست که بیهوده بر لباس خود دوخته باشد. گل با همه زیبایی و دلفریبی، در طبیعت وظیفه ای بس سنگین بر عهده دارد. گل مأمور ادامه وجود گیاه است و آینده درخت را در پنجه کوچک خود می فشارد و حفظ می کند... گل مسافری است که با زیبایی و جلوه گری از بهار می گذرد تا در منزلگاه تابستان به صورت میوه از درخت فرود آید. همین صورت خیالی است که به جهان تکاپو می بخشد و نوشته ما را نیز سرشار از حیات و نشاط می کند: یکی از زیباترین صور خیال، تصرّفی است که ذهن نویسنده در اشیا و عناصر بی جان طبیعت می کند و از رهگذر نیروی تخیّل خویش، به آن ها حرکت و جنبش می بخشد; و در

نتیجه، هنگـامی که از دریچه چشم او به طبیعت و اشـیا می نگریم، همه چیز در برابر مـا سـرشار از زنـدگی و حیـات و حرکت است.

------

۱. غلامعلی حدّاد عادل; برگرفته از: فارسی و آیین نگارش ، سال اوّل دبیرستان، ص

۱۵۱. ۲ . محمّدرضا شفیعی کدکنی: صور خیال در شعر فارسی، آگاه، ۱۳۵۸، ص ۱۴۹.

* آزمون

۱. پنج عنصر تنوّع آفرین در نوشته را ذکر کنید.

۲. مَثَل چه نقشی در تنوّع نوشته دارد؟

۳. پنج نمونه از مَثَل های زیبای فارسی را در متنی به قلم خود در موضوع «کاش قَدرت را می دانستم مادر!» به کار بَرید.

۴. دَه مثل از یک رُمان معاصر بیابید.

۵. دو شیوه حل و دَرج را تعریف کنید و برای هر کدام مثالی بیاورید.

۶. متنی بنویسید و در آن، حکایت زیر را بگنجانید: روزی برای انجام [دادن] کاری روانه بازار شدم. اندیشه مکروهی در مغزم گـذشت، ولی بلافاصـله اسـتغفار کردم. در ادامه راه، شترهایی که از بیرون شـهر هیزم می آوردند، قطاروار از کنارم گذشـتند. ناگـاه یکی از شترها لگـدی به سوی من انـداخت که اگر خود را کنار نکشـیده بودم، آسـیب می دیـدم. به مسـجد رفتم و این پرسـش در ذهن من بود که این رویـداد از چه امری سرچشـمه می گیرد و با اضـطراب عرض کردم: «خـدایا! این چه بود؟» در عالمِ معنا به من گفتنـد: «این نتیجه آن فکری بود که کردی». گفتم: «گناهی که انجام نـدادم». گفتنـد: «لگد آن شتر هم که به تو نخورْد!»

۷. سه نمونه از کلام کوتاه حضرت علی(علیه السلام) را انتخاب کنید و آن ها را در متنی واحد به کار برید.

------

۱. کیمیای محبّت/ ۸۹.

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و نهم:تازگی و طراوت

درس بیست و نهم تازگی و طراوت نویسنده توانا همواره می کوشد که از هر چه بوی فرسودگی می دهد، پرهیز کند. به این منظور، بهره گرفتن از سبک امروزی، واژه های نو، تعبیرهای تازه، ساختار مناسب این روزگار، و نیز عناصر محتوایی شاداب و نو ضرورت دارد. تقلید از دیگران، یکی از اسباب عقب افتادگی نویسنده به شمار می رود. نوشته های خوب معمولاً زاییده ذهن های آفرینشگر و نوجو هستند، بدان شرط که نوگرایی را به ابتذال نکشانند و به افراط دچار نگردند. اصولاً هر سبک دارای ویژگی هایی معیّن است. هنگامی که عمر یک سبک به سر می آید، دیگر نمی توان از آن ویژگی ها تقلید کرد، ولی می توان و باید از صفات و امتیازات دیگر آن بهره برد. به دیگر بیان، برخی از صفات یک سبک هیچ گاه کهنه نمی شوند و همواره می توانند مورد اقتباس قرار گیرند. مثلاً فخامتِ بیان و رساییِ گفتار در سبک خراسانی، باید سرلوحه شاعر و نویسنده امروز هم باشد. امّا «آوردن دو حرف اضافه برای یک متمِّم » که ویژگی سبک خراسانی است، در شعر و نثر امروز تقلید کردنی نیست. مثلاً: مرا در زیر ران اندر، کُمیتیکُشنده نی و سرکش نی و توسنشاهد: در زیر ران اندر = اندر در زیر ران. البتّه همین روش بیانی در سبک عراقی هم ملاحظه می شود، امّا چون در آن فراوان به کار نمی رود، از ویژگی هایش شمرده نمی شود. اکنون اگر شاعر یا نویسنده امروز در اثرش از این شیوه بیانی تقلید کند، از کارش بوی کهنگی

و فرسودگی به مشام می رسد. البتّه در نوع نگاه هم هنرمند باید از تقلید خودداری کند. در این جا نیز آنچه از ویژگی های سبک های

------

۱ منبع اصلی) حسین رزمجو: روش نویسندگان بزرگ معاصر/۱۵۹ ۱۶۱.

کهن است و به اثر امروز رنگ کهنگی می زند، پسندیده نیست; امّا ارزش های سبک های دیروز در هنر امروز هم پسندیده و مطبوعند. مثلاً هم در شعر منوچهری، برای وصف خورشید به تشبیه اجزای آن پرداخته می شود و هم در شعر نیما یوشیج. امّا عناصر به کار رفته در شعر نیما با عناصر موجود در شعر منوچهری متفاوت است; و حق هم همین است. به عبارت دیگر، پی گرفتن این سنّت که خورشید را با ظرافت و ریزپردازی وصف و تشبیه کنیم، در ادب امروز هم پسندیده است. این، شیوه ای نیست که اثر را کهنه و فرسوده جلوه دهد. امّا استفاده از همان واژه های کهن و همان مشبّهٌ به ها و تعابیر، خواننده امروز را ملول می کند. خواننده امروز اگر تعابیر کهن را در شعر و نثر کهن بنگرد، ملول و افسرده نمی شود; زیرا خود را در همان حال و فضا قرار می دهد و اصولاً همه عناصر دیگر نوشته کهن نیز با همین عناصر کهنه تناسب دارد. امّا از اثری امروزین، توقّع می رود که تعابیر و نوع نگاه آن هم تازه باشد. اکنون به زاویه های نگاه منوچهری و نیما یوشیج در تشبیه و وصف خورشیدبنگرید: سر از البرز بَرزد قرص خورشیدچو خون آلود دزدی سر ز مَکمَنبه کردارِ چراغِ نیم مردهکه هر ساعت فزون گردَدْش روغن(منوچهری) صبحگاهان که بسته

می مانَدماهی آبنوس در زنجیردُم طاووس پَر می افشانَدروی این بامِ تن بِشُسته ز قیر(نیما یوشیج) می بینید که تصویرسازی منوچهری صرفاً مبتنی بر تجربه های حسّی او و کنجکاوی اش در نگاه به طبیعت است و هیچ انگیزه عاطفی ای را پی نمی گیرد. امّا در تصویرسازی نیما، نگاه نو و زبان رامش ناپذیر و نیز نوعی آشنایی زدایی بدیع، کاملاً خودنمایی می کند. در سبک های گوناگون، همین نوع ویژگی ها جلوه کرده اند و سبب شده اند که زبان هر دوره دارای مختصّات خود باشد، به گونه ای که هر سبک با همان ویژگی ها زیبا جلوه کند و چنانچه ادیبی دیگر در روزگاری متفاوت بخواهد از آن ویژگی ها تقلید کند، اثرش توفیق نیابد. مثلاً ـ در ترجمه تاریخ طبری که از سده چهارم است، ماجرای بارداری حضرت مریم(علیها السلام) چنین گزارش شده است: خدای تعالی جبرئیل را به سوی وی فرستاد تا اندر آستینش بدمید و عیسی بار گرفت. امّا همین ماجرا در حبیب السِّیَر که از سده دهم است، چنین آمده است:

جبرئیل به مریم نزدیک رفته، بادی در آستین یا در جِیب یا در موضع تولّد فرزند دمید و همان لحظه صدف وجود مریم به آن دُرّ دُرج رسالت آبستن شد. می بینید که در جمله نخست، سجع و موازنه و ترادف دیده نمی شود و ایجاز کاملاً مراعات شده است. اصولاً کوتاهی جمله ها، کمیِ واژگان عربی، و به کار بردن باء تأکید بر سر فعل از ویژگی های نثر دوره سامانی است که در جمله نخست ظهور دارد. امّا در جمله دوم، این ویژگی ها یافت نمی شود.

جمله دارای توازن و اطناب است و لغات عربی بیش تری دارد. گفته شد که هنرمند باید در نوع نگاه به اشیا و طبیعت هم مستقل باشد. یک جلوه این استقلال هم آن است که هنرمند چیزهایی را ببیند که تاکنون دیده نمی شده است. مثلاً همه ما آواز کلاغ را بارها و بارها شنیده ایم و شاید برداشت هایی نیز از آن داشته ایم. امّا چند نفر از ما تاکنون به این نکته زیبا و ظریف توجّه داشته ایم که «قار» به گویش آذری، یعنی «برف»؟ و چند تن از آن ها که توجّه داشته اند «قار» یعنی برف، به این مطلب عنایت کرده اند که وقتی کلاغ می گوید «قارقار»، از خداوند برف می خواهد؟ و آن گاه تا چه حد به این حقیقت زیبا منتقل شده ایم که پرنده ای سیاه که گاه مظهر تیرگی است، در دلِ زمستان، سپیدی را از خدا طلب می کند؟ این، همان نوع نگاه است که چنین تعبیر زیبا و شاعرانه ای از آن می تراود و مایه بکری و تازگی اثر ادبی می شود. حتّی مفاهیم کاملاً مکرّر و به ظاهر معمولی را می توان رنگ طراوت و شادابی زد. بسیاری به مدینه و مکّه مشرّف شده اند و خاطره سفر خویش را نوشته اند. امّا فقط خاطره نامه های کسانی خواندنی و ماندنی است که شاداب باشد، حرف های مکرّر نداشته باشد، و زاویه دیدش متفاوت باشد; حتّی اگر خیلی ساده و بی تکلّف هم باشد: بوی مدینه می آید. این را از نم نم باران فهمیدم. دل ها بی تابند و چشم ها

گریان. سمت چپمان مسجد شجره است.کم کم شهری سپیدپوش به استقبالمان می آید و من چقدر دوست دارم بقیع را ببینم و چقدر دلم می خواهد مدینه را بغل کنم و چقدر دوست دارم نخل های مدینه را، کبوتران حرم رسول اللّه(صلی الله علیه وآله) را. سه دانگ از بهشت باید همین جا باشد و ما وسعت این جا را نمی توانیم درک کنیم. وقتی نوع نگاه به اشیا و هستی، هنرمندانه شود، حتّی زبان معمول نیز جان می گیرد. در این دو نمونه شعر آزاد، عمده توفیق شاعر مرهون همین گونه نگاه است. ببینید بازگشت امام خمینی(قدس سره) به وطن، از چه دریچه ای دیده شده است: شب، شبی بی کران بود دفتر آسمان پاره پاره

------

۱. برگرفته از شعر کلاغ سروده جعفر ابراهیمی (شاهد).

۲. پرستو در قاف؛ برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۱/۲۰۱)، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

برگ ها زرد و تیره فصل، فصل خزان بود هر ستاره حرف خط خورده تار در دل صفحه آسمان بود گرچه گاهی شهابی مشق های شب آسمان را زود خط می زد و محو می شد باز در آن هوای مِه آلود پاک کن هایی از ابر تیره خطّ خورشید را پاک می کرد ناگهان نوری از شرق تابید خون خورشید آتشی در شفق زد مردی از شرق برخاست آسمان را ورق زد و نیز بنگرید که با یک نگاه لطیف، چه پیامی از طبیعت اقتباس شده است: غنچه با دل گرفته گفت: «زندگی لب ز خنده بستن است» گل به خنده گفت: «زندگی شکفتن است با زبان سبز، راز گفتن است» گفتوگوی

غنچه و گل از درون باغچه باز هم به گوش می رسد

------

۱. مثل چشمه، مثل رود؛ برگرفته از: ادبیّات فارسی، سال اوّل نظام جدید آموزش متوسّطه (شماره۱/۲۰۱)، ص ۷۷ و ۷۸.

تو چه فکر می کنی؟ راستی کدام یک درست گفته اند؟ من که فکر می کنم گل به راز زندگی اشاره کرده است هر چه باشد او گل است گل، یکی دو پیرهن بیش تر ز غنچه پاره کرده است خوب است به مناسبت، از یک گِله کهنه نیز در این جا یاد شود. مضامین دینی ما همچون گنجینه هایی فاخر و ارجمندند که گرچه گوهری ثابت و اصلی نامتغیّر دارند، آن ها را در شکل های گوناگون می توان عرضه کرد. این شکل ها باید به تناسب هر روزگار تازه و نو شوند و از ظاهر کهن و مندرس درآیند. گرانبهاترین قطعه الماس را اگر در پارچه ای کهنه و رنگ رفته بپیچند، هرگز تماشاگران را برنخواهد انگیخت؛ امّا گاه یک قطعه آهنِ خوش رنگ و آب که در جایگاهی زیبا قرار گرفته و با سلیقه عرضه شده است، نگاه ها را در پی خود می کشد. مفاهیم دینی نیز باید با سلیقه و ظرافت و ابتکار عرضه شوند. در این جا به یک مثال اکتفا می کنم: هر چند وقت یک بار، مناسبتی خاص فرا می رسد، خواه در سوگ امامی و بزرگواری و خواه در میلادی یا گرامیداشتی. هنگامی که بوی طراوت و تازگی از چنین عباراتی به مشام می رسد، مخاطبان به اهتزاز در می آیند و لذّت معنوی فراوان می برند. مثلاً این دو جمله را با هم مقایسه کنید

و بنگرید که بکر بودن جمله دوم چگونه آن را دلنشین تر و مؤثّرتر می سازد: خجسته میلاد دهمین کوکب آسمان ولایت و امامت را تبریک عرض می کنیم. برآمدن دهمین بهار آفرینش مبارک باد! حال می توان با صیقل زدن واژه ها و عبارات، همین تعابیر تازه را زیباتر و رساتر کرد وآن ها را به قدری جلا داد که همه جوانان و نوگرایان روزگار ما به آسانی با مناسبت های سنّتی خو بگیرند. مثالی زیبا از همین باب را بنگرید در تعبیری که از انقلاب اسلامی ایران شده است. دقّت کنید که تعابیر هرگز کلیشه ای و فرسوده و زنگ زده نیستند و بوی شعار و دلمردگی نمی دهند: خون، کلمه شد; و کلمه، خون. و خورشید می نوشت... رود بزرگ آفتاب که از چشمه ساران فجر جاری گشته بود، در بستر شوراب روزهای خونین، می رفت تا سکّوهای بلند نور را در همه جا بر پای دارد; و تا پیامِ شورآورِ سپیده دمان را به ستیغ افراشته حماسه های مقدّس برساند ...

.

------

۱. قیصر امین پور; برگرفته از: فارسی، سال دوم دوره راهنمایی تحصیلی (شماره ۱۱۵)، ص ۱۳۷.

۲. تفسیر آفتاب / ۱۱.

* آزمون

۱. نمونه ای از شعر سلمان هراتی را با شعری از فرّخی سیستانی مقایسه کنید و تفاوت های سَبکی آن ها را بیان نمایید.

۲. اگر بخواهید حجابِ اسلامی را از زاویه ای نو و جذّاب به دختران جوان معرّفی کنید، چگونه سخن می گویید؟

۳. به گفته برخی، واژه کربلا در لغت، یعنی«مزرعه خدا». توجّه به این معنا، چه مَنظَری از کربلا را پیش چشم شما می گشاید؟

۴. از

این پیـام امام کاظم(علیه السـلام)، چه زاویه دیـدی می توان فراهم کرد؟ با اسـتفاده از این نوع نگاه، متنی در موضوع «فروتنی، کلیدِ معرفت» بنویسـید: ای هشام! کِشت در زمین هموار بار می آورد و نه در سـنگلاخ. حکمت و فرزانگی نیز در [جان و] دل فروتن بالنـده می شود و نه در [جـان و] دل خودبین سـرکش; چون خداونـد فروتنی را ابزار خِرد سـاخته و تکبّر و خودبینی را یکی از ابزارهای بی خردی و نادانی کرده است. نمی بینی که هر کس سـر تا آسـمانه فرا بَرَد، سـرش بشکند و هر کس سر در پیش فرو آورَد، سـقف سـایه بر او افکنَـد؟ خداونـد نیز هرکه را فروتن نباشـد و درشتی کنـد، فرو می نشانـد و هرکه را فروتنی نماید، فرامی برد و رفعت می بخشد.

۵. سه سفرنامه حج را با هم مقایسه کنید و جنبه های تازگی نگاه و طراوتِ دید را در آن ها با هم تطبیق دهید.

۶. برای هر یک از این مناسبت ها، عبارتی متین و جذّاب ارائه دهید: بیست و دوم بهمن. نیمه شعبان. سالگرد ازدواج حضرت فاطمه(علیها السلام) و امام امیرالمؤمنین(علیه السلام).

------

۱. فرهنگ فرزانگی/ ۶۹.

علوم حدیث

پیشگفتار

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحیم

این جانب، از دیر زمان متوجه شد قسـمتی از دانش های اسـلامی که روزگاران پیشین در حوزه های علمی متداول بوده است، در زمان ما دربوته اجمال، با دسـتخوش نسـیان گردیده و از علوم اسلامی، فقط فقه واصول، مکانت خود را محفوظ داشته، در صورتی که این دو علم، برقسمتی از دانش های دیگر اسلامی مبتنی است و حتی فقط در باب قضاو شروط قاضی، به این ابتناء تصریح کرده اند، چنان که

در پاره ای از کتب-که سلسله مراتب آموزش علوم شرعی را گزارش نموده اند-قسمتی ازدانش های متروکه را در شمار مقدمات فقه و اصول آورده اند.از علوم اسلامی که اکنون از رسمیت افتاده، علم کلام و تمام علوم قرآن (قرائت و تجوید، تفسیر، احکام القرآن یا آیات الاحکام، و کلیه فروع آنها)است.

همچنین علوم حدیث (از حفظ و ضبط متن حدیث، شناسایی رجال حدیث، مصطلحات حدیث و شعب آن از ناسخ و منسوخ، وغریب الحدیث و غیره، مختلف الحدیث، جرح و تعدیل، فقه الحدیث) که ابتناء فقه و احکام شریعت بر آن، امری است که جملگی برآنند.

خوشبختانه نسبت به علوم قرآن، خاصه تفسیر، اخیرا کارهایی درکشورهای عربی اسلامی و به پیروی از آنان در ایران انجام شده است، چنان که چندین دوره تفسیر، در عصر حاضر و به سبک نوین در مصرنوشته شده است، به علاوه، مقالاتی نیز در مجلات دینی مصر و حجازو اردن و غیره نگارش یافته است.

در نجف نیز مرحوم علامه بلاغی به کار تفسیری (۱) عصری دست زد که متاسفانه عمرش وفا نکرد، تا اخیرا حضرت استاد علامه طباطبایی تفسیر المیزان را نگاشته و خلئی را که در موضوع تفسیرشیعی مطابق مقتضای عصر وجود داشت پر نمود.

اما نسبت به حدیث، باز هم برادران اهل سنت، زودتر متوجه زیانی که از رکود بازار این علم متوجه عالم اسلامی بود گردیدند، چه، علاوه بررسمیت تدریس حدیث در دانشگاه الازهر و دمشق و دارالحدیث الحسنی در رباط، قسمتی از متون سالفه حدیث و شروح کتب مزبور رابه گونه شایسته ای انتشار دادند. (۲) و نیز کتاب هایی در اصول الحدیث و شرح جوامع سته به سبک نوین نشر یا تدوین نمودند. (۳)

ضمنا بعضی از کارهای ارزنده مستشرقین را در زمینه حدیث،

به عربی ترجمه و در دسترس استفاده قرار دادند. (۴)

با این همه، باید اذعان کرد که بیگانگان از خود مسلمانان در این سباق پیشی گرفته اند، چه، علاوه بر چاپ تحقیقی و ترجمه متون مهمه حدیث نبوی به زبان های اروپایی (که می بایست مسلمین این کار رامی کردند) مهمترین اثر ابتکاری حدیث در عصر حاضر توسط آنان انجام شد، و آن تدوین و نشر فهرست جامعی از احادیث مهمترین کتب حدیث نبوی (۵) است که تحت عنوان (المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی) به همت جمعی از مستشرقان در هفت جلد بزرگ به بهترین وجهی تدوین و به زیور چاپ آراسته گردید.

با این اثر ارزنده، نه تنها کار یافتن حدیثی از امهات کتب مشهور این علم آسان گردید، بلکه می توان دانست که حدیث مزبور یا موضوع آن در چه کتاب هایی آمده است.

خوشبختانه، پیشگامی دیگران از شیعه دیری نپایید.چه مرجع عالیقدر شیعه آیت الله فقید طباطبایی بروجردی که همواره با روشن بینی خود ناظر تحولات زمان بود، با طرح تدوین کتاب جامعی دراحادیث احکام که از هر جهت فقیه را از مراجعه دیگر کتب بی نیازسازد، تحولی در بازار راکد حدیث به وجود آورد. (۶) (۷)

چنان که با توجه دادن به خوشه چینان خرمن فیض درسش، به اهمیت علم رجال و نقش آن در منابع روایی فقه، بخشی از علم اصول الحدیث را که عبارت از رجال الحدیث است زنده کرد و نتیجه آن شد که درگوشه و کنار دست پروردگان آن جناب یا مقتبسان از مشکوه افکار عالیه وی با چاپ نوین امهات کتب حدیث شیعه (۸) و تدوین فهارس جامع برآن (۹) و نشر کتب رجالیه پیشینیان (۱۰) یا تالیف کتب تازه ای در علم رجال (۱۱) گامهایی در این زمینه برداشتند.

ولی در کار تاریخ

حدیث و سایر رشته های اصول الحدیث و از جمله درایه الحدیث، کار تازه ای صورت نگرفت و همین نقیصه موجب شدکه این جانب به فکر ترمیم آن برآید. قضا را پس از افتتاح دوره جدیددانشکده الهیات و معارف اسلامی در مشهد، درس علم الحدیث و نیزدرایه، جزو برنامه دروس قرار گرفت و قرعه تدریس آن را به نام این کمترین زدند.این بنده به ناچار یادداشتهایی در این زمینه فراهم ساخت.

اوراق پراکنده این دروس، به همت یکی از دانشجویان به خطی خوش نوشته شد.

و به صورت منقحی یادگار دوران یکساله به این بنده اهدا گردید.حسن استقبال دانشجویان که در میان آنان فضلایی از حوزه علمیه مشهد وجود داشت، مشوقم شد در تعطیل تابستان که مجال بیشتری برای بررسی مطالب دروس مزبور داشتم، باری دیگر نظری به مطالب جزوه افکنده و آنچه را شایسته انضمام به نظرم رسید اضافه کردم...با همه زحمتهایی که در تهیه مطالب جزوه مزبور عملی شد، این جانب آن را قابل عرضه به بازار ادب نمی دید و انتظار فرصت می جست که با مراجعه به منابع بیشتر، نواقص آن را ترمیم کند. (۱۲)

این کار نیز به یاری خداوند، تا مقدار میسور انجام شد و نظرخطاپوش دوستان مشوقم شد که این بضاعت مزجاه را به بازار دانش عرضه کند.و اینک گزارشی از محتوای مطالب معروضه از مقدمه چاپ اول علم الحدیث:

نخست در این دروس، معنای حدیث و روایات و مرادفات آن بیان گردید و سپس، پیدایش و صدور حدیث و تاریخ ضبط و تدوین آن درمیان فریقین بررسی شد و در سیر تدوین حدیث که از جزوه ها به مجموعه ها و از آنها به مجموعه های کلان تر انتقال یافت، به اشباع سخن رفت و کارهایی که در پیرامون مجامع حدیث و شروح آن انجام

شده باز گو گردید.

آنگاه به مناسبت کثرت حدیث در دوران های اخیر یادآوری شد که تمام منقولات را نمی توان راست پنداشت و یاد کردیم که حتی در زمان پیغمبر، جعل حدیث رواج داشته و پس از آن حضرت، دواعی جعل نه تنها از بین نرفت، بلکه فزون تر گردید و دست خیانتکار جعالان، دفتراین دانش را مشوش ساخت.

آنگاه پس از بیان موجبات وضع حدیث، و ذکر مثالی برای هر یک، اموری را که در حت حدیث شرط است باز نمودیم و برای تاییدسخن، به نمونه ای از احادیث موضوعه و نام جمله ای از مشاهیروضاعین حدیث اشاره کردیم.و ضمنا یادآور شدیم که بیشتر کسانی که حدیث وضع می کردند، مردمانی ظاهر الصلاح بوده اند و این خود بردشواری تمییز مجعولات می افزاید.

نیز به سبب دیگری اشاره نمودیم که موجب سهل انگاری در امرحدیث شده و آن موضوع تسامحی است که در دلیل های سنن ومستحبات و منقولات تواریخ و مقاتل و فضایل به عمل می آید و یادکردیم که بی مبالاتی در این موضوع، چه عواقب وخیمی در پیش دارد.

آنگاه وسایل تشخیص احادیث صحیح را از مجعول یاد نمودیم و چون در دیار ما گزیری از ترجمه حدیث نیست، سخنی چند در کیفیت ترجمه و آنچه در آن بایسته است باز گفتیم. آنگاه به اجمال از تشعبات علم الحدیث سخن رانده و در پایان، مصطلحات حدیث را به کوتاهی یاد کردیم. (۱۳)

پس از انتشار چاپ نخستین، جمعی از داخل و خارج کشور با نامه هاو پیام های محبت آمیز، مرا مورد عنایت قرار دادند.گر چه نوشته من درخور تحسین نبود، ولی هر چه بود، خلئی را که در زمینه گزارش ازحدیث و علوم آن در زبان فارسی مشاهده می شد تا حدیث پر کرد...ولی این بنده بدانچه ارایه شد بود بسنده نکرد و اوقات فراغت

را در ایـن زمینه به مطالعـاتی پرداخت و نـتیجه سـیر در این گلزار، دامنی از گـل هـای دمـاغ پرور بوسـتان علم الحـدیث هـدیه دوستان آورد که ضمیمه چاپ دوم گردید. (۱۴)

چنان که در گزارش محتوای علم الحـدیث ملاحظه فرمودیـد، در آن کتاب، بخش مصـطلحات الحدیث یا درایه برای آشـنایی دانشـجویان وپژوهنـدگان و به عنوان جـامع بودن مطالب کتاب، عرضه شـده بود و قهرامناسـبت ایجاب می کرد که به کوتاهی بسنده شود، (۱۵) ولی چـون بخش مزبور در دانشـکده الهیـات رسـما جزو دروس قرار گرفت و نیز در بعض مـدارس و حوزه های علمی قم و مشـهد تدریس درایه متداول گردید، مناسب بود پژوهشـی بیشتر در کتب فن به عمل آید و لباب اصـطلاحات مزبور با امعان نظر در تعاریف پیشوایان علم درایه ثبت و ضبط شود.

برای این کـار، امهات کتب درایه فریقین بررسـی گردیـد، خلاصه ونقاوه سـخن آنان در متن آورده شـد و برای مزیـد فایـدت موجزترین تعاریف را که در عین حال وافی به مراد باشد، در ذیل عنوان بازگو نمودتا فراگیرنده را حفظ آن سهل باشد.

نیز چنـانچه اختلافی در تعبیر و نامگـذاری بین عالمـان فن وجودداشت یادآور شـد و آنجا که اصـطلاح امامیه با مصـطلح اهل سنت متفاوت بود، هر دو را آورد تا ناظران در مجامع حدیث اهل سنت را نیزکه به اصطلاح مزبور بر می خورند، راهنما باشد.

ایـن اسـت آنچـه در این جزوه تقـدیم صـاحبنظران می شـود و آنـان خودآگاهنـد که کارهـای تتبعی چه مشـکل است و سـهل نما.ولی تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

با این حال آنچه را عماد کاتب که خـدایش رحمت کناد گفته، تکرارمی نماید که:«انی رایت انه لا یکتب انسان کتابا فی یومه الا قیل فی غده:لوغیر هذا لکان احسن، و

لو زید کذا لکان یستحسن.و لو قدم هذا لکان افضل.ولو ترک هذا لکان اجمل.و هذا من اعظم العبر، و هو دلیل استیلاء النقص علی جمله البشر» در پایان این گفتار، تشکر از همه کسانی که مرا به گونه ای راهنما بوده یا تشویق فرموده اند و یا در کار چاپ و انتشار آن همکاری و بذل وسع نموده اند، فریضه ذمه خویش می داند و از خداوند متعالی مزید توفیق همه را مسالت دارد.

پی نوشتها:

۱.آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن.

۲.که از آنها:طبع مسند ابن حنبل با تحقیق استاد احمد شاکر، و شرح قسطلانی و شرح کرمانی بر صحیح بخاری است.

۳.از آنهاست:چاپ تحقیقی علوم الحدیث حاکم نیشابوری، الکفایه خطیب بغدادی، مقدمه ابن صلاح، التقریب نووی، فتح المغیث سخاوی، المحدث الفاصل رامهرمزی در(مصطلح الحدیث)و التاج الجامع للصحاح(در جمع و تدوین متون حدیث).

۴.از آن جمله است کتاب پر ارج(مفتاح کنوز السنه).

۵.برای نمونه:چاپ صحیح بخاری توسط کریل و جونبول در لیدن.و چاپ صحیح از روی نسخه مکتوب به سال ۴۹۲ ه.در مرسیه با ترجمه فرانسوی آن درپاریس به سال ۱۹۲۸ م.و ترجمه بخاری به فرانسوی توسط هوداس و مارسیه بسال ۱۹۰۳-۱۹۱۴ و ترجمه انگلیسی آن با تعلیقات و فهرست، توسط اسعدو وایس بسال ۱۹۳۵.و ترجمه قسمتی از آن به آلمانی توسط راینفرید را می توان نان برد(ر.ک:بروکلمان ج ۳)

۶.کار جمع و تالیف این کتاب نفیس در حیات آن مرحوم و به دستیاری جمعی از فضلای حوزه علمیه قم انجام شد و ۲ جلد بزرگ از مجموعه مزبور به دستور آن جناب و فرزند والایش انتشار یافت و کار دیگر مجلدات حسب الامر آیت الله خویی در دست انتشار است.

۷.در اینجا لازم است از کار دو محدث بزرگ شیعی در قرن حاضر یاد شود وآن جناب مرحوم حاج میرزا حسین نوری صاحب مستدرک

الوسائل، و شاگردش مرحوم حاج شیخ عباس محدث قمی است که نوری، مستدرک را در حدیث ورجال(در بخش سوم کتاب)نگاشته، و قمی سفینه البحار را که فهرست گویایی ازبحار است و خود مستقلا کتابی ممتع و مفید، در حدیث و شرح اعلام به گونه دایره المعارفی مرقوم داشت.

۸.مانند کتب اربعه حدیث امامیه(اصول کافی در ۲ جلد، فروع کافی در ۸جلد، من لا یحضره الفقیه در ۴ جلد، تهذیب در ۹ جلد، استبصار در ۴ جزء).

۹.چون فهرست وسائل الشیعه و فهرست نهج البلاغه(الکاشف)به قلم دوست فاضلم آقای حاج سید جواد مصطفوی.

۱۰.که جامع الروات اردبیلی و رجال شیخ طوسی و رجال قهپائی و رجال بحر العلوم و تجدید چاپ کشی و فهرست طوسی به گونه تحقیقی، نمونه ای از آن است.

۱۱.چون قاموس الرجال و معجم الرجال آیت الله خویی.

۱۲.مقدمه علم الحدیث، ص ۵.

۱۳.از مقدمه علم الحدیث، چاپ اول.

۱۴.از پیشگفتار چاپ دوم علم الحدیث.

۱۵.چنان که تمام بخش مزبور در چاپ دوم علم الحدیث ضمن نوزده صفحه آمده است.

مقدمه

قسمت اول

مقدمه

باسمه تعالی

از مزایای دین اسلام، محفوظ ماندن قوانین آن و دستورات پیغمبرعالیقدر مسلمین است که ضمن دو گنجینه گرانبهای کتاب و«سنت در میان امت باقی مانده است.

قرآن، در حیات رسول اکرم به صورت نوشته هایی محفوظ بود که بعد از در گذشت پیغمبر تدوین گردید (۱) و پس از اندکی، (۲) رونوشت هایی از آن برداشته شد و در دسترس عموم قرار گرفت، بدین گونه، علاوه بر محفظه صدور و گنجینه سینه های پاکدلان صدراسلام، ضمن نسخه هایی (۳) نیز در امهات بلاد اسلامی نگهداری می شد.

اما سنت، به جز نوادری از آن که توسط معدودی از یاران پیغمبر (درصحیفه هایی) نوشته شده بود، فقط حافظه اصحاب و

تابعین وسیله انتقال به دیگران بود، زیرا جمعی از

صحابه و تابعین به عللی با تدوین حدیث مخالف بودند. (۴) سیوطی در تدریب الراوی نقل می کند که سلف (صحابه و تابعین) در کتابت حدیث اختلاف نمودند.جمعی مانند ابن عمر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابوموسی و ابوسعیدخدری و ابوهریره و ابن عباس از آن کراهت داشتند، و جمعی مانند عمرو علی و ابن عمر (۵) و انس و جابر و ابن عباس و حسن و عطا و سعید بن جبیر و عمر بن عبد العزیز مباح می دانستند، ولی ابن عبد البر و ابن سعد (۶) عمر را در شمار مانعین می نویسند.گویند وی می خواست احادیث پیغمبر را جمع کند و اصحاب هم رای دادند، ولی بعدامنصرف شده گفت:«یهود که این کار را با منقولات از پیغمبرشان کردنداز کتاب خدا دست برداشتند و به سنت پرداختند.»

به هر حال، در اواسط قرن دوم، شروع به تدوین حدیث گردید و این کار به دستور عمر بن عبد العزیز صورت یافت، چه وی به حاکم مدینه، ابوبکر بن محمد، نوشت:«حدیث را جمع کن که می ترسم علم علماءنابود شود». (۷)

از آغاز قرن دوم که همزمان اواسط تابعین بود، کسانی با وسایطی ازپیغمبر نقل حدیث می نمودند و گاهی نام وسایط نیز برده نمی شد وحدیث به طور«مرسل یا«منقطع به پیغمبر نسبت داده می شد، وخواه ناخواه در نقل شفاهی، خطا و اشتباه نیز رخ می داد. در نیمه قرن دوم، که معاصر«صغار تابعین و«اتباع است، علاوه بر تعدد وسایطکه در نوع روایات مشاهده می شد، تشعبات مذهبی نیز بر احتمال اشتباه و نادرستی منقولات روایی می افزود.ضمنا علل سیاسی و وضع اجتماعی، و کم مایگی یا سود جویی جمعی، سبب شده بود تا احادیثی جعل گردد و به پیغمبر نسبت داده شود.

تردیدی نبود که با ادامه نقل

شفاهی حدیث، و عدم محدودیت درنحوه نقل و ناقلین آثار نبوی، احتمال وقوع اشتباه و احیانا جعل و وضع حدیث بیشتر می گردید.این بود که عمر بن عبد العزیز با روشن بینی خود، از این نابسامانی به طریقه علمی جلوگیری کرد و چنان که اشاره شد-دستور داد تا احادیث نبوی را جمع و تدوین کنند.

البته در این امر پیروان علی علیه السلام (شیعه) وضع استثنایی داشتند، چه خود آن حضرت و سپس سایر امامان شیعه و مخصوصا حضرت باقر علیه السلام پیش از عمر بن عبد العزیز، و فرزندش حضرت صادق علیه السلام پس از وی، اصحاب خویش را بر نوشتن و ضبط حدیث تحریص و ترغیب می فرمودند، چنان که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که به مفضل بن عمر فرمود:اکتب و بث علمک فی اخوانک، فان مت فاورث کتبک بنیک...

گر چه به واسطه کوتاهی دوران خلافت وی (۹۹ تا ۱۰۱ ه.) این مهم به پایان نرسید، ولی کار تدوین حدیث توسط جمعی شروع شد وپس از آن، مجموعه هایی از آثار نبوی فراهم آمد، و از این مجموعه هامجموعه های کلان تری تالیف گردید و دیری نگذشت که مجموعه های حدیث، با حجم و شماره قابل ملاحظه ای در میان مسلمین مرجع طبقات مختلف (از محدث و مفسر و فقیه) گردید.

ولی با این همه بسیاری از طالبان حدیث، برای به دست آوردن دیگراحادیث در جستجو و تکاپو بودند، و برای این کار، رنج سفر بر خودهموار می ساختند، چنان که از ابی العالیه نقل شده که می گفت:«با آن که از اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در بصره استماع حدیث می کردیم، به آنچه فرا گرفته بودیم قناعت ننموده، به مدینه می رفتیم تا حدیث را از زبان راویان اصلی بشنویم .و از

ابی قلابه بصری نقل شده است که گفت:

«سه سال در مدینه اقامت گزیدم و فقط نظرم شنیدن حدیث از ناقل اصلی آن بود.» (۸)

حق این است که حدیث شایسته این اهتمام بوده و هست، زیرا پس از قرآن، مهمترین راهنمای مسلمین در اصول عقاید و معارف اسلامی واخلاقیات و احکام فردی و اجتماعی، اخبار وارده از مخازن وحی الهی است که مستقلا یا به عنوان تشریح آیات قرآن، ملاک عقیده و عمل مسلمین می باشد.

نووی می گوید:«از بهترین علوم، تحقیق معرفه الحدیث است، زیراشریعت اسلام بر کتاب و سنت مبتنی است و بیشتر احکام فقهی برمدار سنت می چرخد، چون اکثر آیات قرآن-که شامل احکام فرعی است-مجمل است و بیان آن در روایات است، به همین جهت مورداتفاق فقهاست که شرط اجتهاد-چه در قضاوت و چه برای فتوا-علم به احادیث احکام است .

باری، اهتمام بر امر حدیث-مخصوصا با تداول نقل شفاهی درتحدیث-موجب شد که دانشمندان، برای جلوگیری از دستبرد درمیراث نبوی، احادیث را که هنگام تدوین یا تحدیث، از زمان صدور آن از مصدر، نبوت، فاصله یافته بود، با اسناد و ذکر وسایط نقل کنند، خاصه که این موضوع، از طریق شیعه، به علی علیه السلام نسبت داده شده است که می فرمودند:«اذا حدثتم بحدیث فاسندوه الی الذی حدثکم، فان کان حقا فله، وان کان کذبا فعلیه .و حضرت صادق علیه السلام-که در آغاز همین دوره می زیسته-به شاگردان خویش توصیه می فرمود که سلسله روایت را ذکرکنند.و حتی از آن جناب نقل شده است که در معنی کذب مفترع فرمود:«ان یحدثک الرجل بالحدیث، فترکه و ترویه عن الذی حدثک عنه.» (۹)

حال این وسایط که سلسله سند (زنجیره ناقلین حدیث) نامیده می شوند، در وثاقت و صحت نقل، مختلف است و چه بسا کسانی

که به عللی، احادیثی از قول پیغمبر و امامان جعل کرده اند و به این لحاظ هرچه بر زمان می گذشت، شناسایی و اطلاع بر حال زنجیره سند احادیث مشکل تر می شد و قهرا اهتمام به ضبط احوال روات و ناقلان حدیث بیشتر می گردید و دایره اطلاعات محدثین در این زمینه وسعت می یافت تا جایی که معرفت رجال حدیث (به نام علم رجال) یکی ازرشته های مسلم و مهم حدیث شناسی گردید.

در قرن سوم هجری، جمعی از پیشوایان حدیث در منقولات ومرویات حدیثی تجدید نظر نموده، از احادیث صحیحه-که راویان آن مورد اعتماد بیشتری بودند-مجموعه هایی بزرگ تدوین نمودند که مدار تحدیث گردید، به علاوه در علوم دیگر، چون فقه و تفسیر، از این مجموعه ها به عنوان مدرک حکم یا تفسیر آیات استفاده می شد.ضمنابرای تسهیل امر، نتیجه بررسی علمای معرفه الرجال نسبت به افرادزنجیره احادیث، به صورت اختصار بازگو می گردید، مثلا حدیثی که برای تیمم در فقه مورد استشهاد واقع می شد، چون به وسیله افرادموثقی به پیغمبر می پیوست، از آن به صحیح و«متصل تعبیر می شد یا اگر حدیثی ناظر به نسخ حکمی از مفاد حدیث دیگر بود، «ناسخ و آن دیگر را«منسوخ می نامیدند.کم کم به اعتبارات مختلفی نام هایی برای حدیث وضع گردید که اطلاع بر این اصطلاحات، برای محدث و فقیه و دیگر کسان که به نوعی از حدیث استفاده می کردند یا باآن سر و کار داشتند، ضروری بود، لذا، جمعی، اصطلاحات مزبور را به عنوان رشته ای از علم الحدیث تدوین کردند و دیگر مطالبی را که اطلاع از آن برای محدث شایسته بود-از قبیل وظایف ناقل و منقول الیه وآداب نقل حدیث-به آن اضافه نمودند و مجموعه این اصطلاحات را«مصطلح الحدیث نام گذاردند.و مصطلح الحدیث و«معرفه الرجال را که هر دو مربوط به

کیفیت سند است، «اصول الحدیث نامیدند.

سپس در هر بخش، تحقیقات و اضافاتی از متاخران به آن منضم گردیدو-چنان که شان کلیه علوم است-تشعباتی برای هر بخش رخ داد که خود موضوع رشته های فرعی از این علم گردید.

مثلا برای فهم احادیثی که در آنها الفاظ مشکلی به کار رفته بود، رشته غریب الالفاظ را وضع کردند.این الفاظ مشکل شاید برای نخستین شنونده حدیث، غریب و نا مانوس نبوده و استعمال آن عادی به شمارمی رفته است، ولی برای مردمی که از لغت عرب بهره وافی نداشتند یانسل های بعد که آن لغات در زمان آنان از تداول افتاده بود، غیر مانوس وناشناخته محسوب می شود.عالمان حدیث به منظور تعمیم استفاده، این گونه احادیث را جمع کردند و به تفسیر لغات، و مشکلات الفاظ آنها پرداختند-و نتیجه این پژوهش، در کتبی تدوین یافت.کم کم ضمن برخورد به احادیث دیگر که نیز دارای الفاظ مشکل بود، دامنه این کارتوسعه یافت و مجموعه های کلانی در این زمینه تدوین گردید و به نام غریب الحدیث شهرت گرفت.

همین سان در موضوعات دیگر، مانند جمع و تدوین احادیث موضوعه و جعلی که فن موضوعات را تشکیل داد، و مانند جمع وتدوین احادیثی که فقط یک نفر، در هر طبق یا در بیشتر سند، به نقل آن متفرد باشد، که متفردات را به وجود آورد، و مانند جمع و تدوین احادیثی که با وسایط کمترین به معصوم می پیوست که قرب الاسناد»را پدید آورد و مانند جمع و تدوین احادیثی که راویان آن، هم نام یکدیگر بودند، یا هر یک از روات از پدر خویش سماع کرده بود (و به عبارت دیگر وجه تشابهی در تمام افراد سلسله وجود داشت) که به نام مسلسلات گرد آوری گشت.

اینکه

به منظور اطلاع اجمالی از کارهایی که در زمینه های مختلف اصول الحدیث انجام شده و کتبی که پیشوایان این علم نوشته اند، به اختصار، تاریخ تدوین رشته های مزبور را بازگو می کنیم:

نخستین کس (۱۰) که در علم مصطلح الحدیث (درایه) کتاب نوشت، قاضی ابو محمد رامهرمزی، حسن بن عبد الرحمان بن خلاد (متوفای ۳۶۰ هجری) است که کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی رانگاشت، (۱۱) ولی همه مطالب فن، در این کتاب نیامده بود. بعد از او، حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (متوفای ۴۰۳ یا ۴۰۵ هجری) کتاب جامعی در این فن پرداخت که معرفه علوم الحدیث یا«اصول علم الحدیث نام دارد (۱۲) سپس ابو نعیم اصفهانی (متوفای نیمه اول قرن پنجم) افاداتی بر آن اضافه کرد.آنگاه خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳ ه.)دو کتاب، یکی به نام الکفایه فی علم الروایه (۱۳) در قوانین روایت و مصطلح الحدیث، و دیگری به نام الجامع (۱۴) در آداب شیخ و سامع پرداخت، و کمتر علمی از علوم حدیث مانده که خطیب درباره آن تالیفی جداگانه نداشته باشد، چنان که حافظ ابوبکر بن نقطه گوید:«هرمصنفی می داند که محدثین، پس از حاکم، از خوان دانش خطیب وکتب وی استفاده نموده اند».

سپس جماعتی در این فن کتبی پرداختند که از آن جمله قاضی عیاض مالکی اندلسی (متوفای ۵۴۴ ه.) کتابی به نام الالماع نوشت و ابو حفص میانجی (متوفای ۵۸۰ ه.) کتابی به نام ما لا یسمع المحدث جهله نگاشت.تا نوبت به حافظ فقیه ابو عمرو عثمان بن صلاح شهرزوری، ساکن دمشق، رسید.وی ضمن تدریس حدیث درمدرسه اشرفیه، کتب حاکم را اصل بحث قرار داد و در اطراف آن، مطالبی از خود و دیگران افاده فرمود. تقریرات وی مورد نظر دانشمندان بعد از او گردید

از آن جمله، شرف الـدین طیبی، حسن ابن محمد(متوفای ۷۴۳) ، کتاب ابن صلاح را مختصر نموده و آن را«خلاصه نام کرد (۱۵) آنگاه زین الدین عراقی (متوفای ۸۰۶ ه.) و بدر الدین زرکشی(متوفای ۷۹۴ ه.) و حافظ ابن حجر، افاداتی بر آن افزودند، که خلاصه این تحقیقات و افادات ضمن کتبی تدوین و ضبط گردید که از این کتب است:«التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح ازعراقی، (۱۶) و«الافصاح بتکمیل النکت علی ابن الصلاح از ابن حجر.

قسمت دوم

جمعی نیز به اختصار کتاب ابن الصلاح پرداختند که از آنان است قاضی بدر الدین بن جماعه (متوفای ۷۳۳ ه.در مصر) که نام کتاب خودرا«المنهل الروی فی الحدیث النبوی گذارد.کتاب اخیر را سبطمؤلف، عزالدین محمد جماعه (متوفای ۸۱۹ ه.) ، شرح کرد و به المنهج السوی فی شرح المنهل الروی نامگذاری کرد.نیز عمر بن رسلان بلقینی (متوفای ۸۰۵ ه.) آن را مختصر کرد و«محاسن الاصطلاح فی تعیین کتاب ابن الصلاح نامید.محیی الدین نووی، یحیی بن شرف (متوفای ۹۷۶ ه.) نیز بدین کار دست زد و اختصار خود را«تقریب الارشاد الی علم الاسناد»نامید.

گروهی نیز مطالب کتاب ابن الصلاح را به نظم آوردند که از آن جمله است:حافظ زین الدین عبد الرحیم حسین عراقی (متوفای ۸۰۵ ه.) که الفیه ای به نام نظم الدرر فی علم الاثر»پرداخت. (۱۷) سپس خود شرحی بر آن به نام فتح المغیث (۱۸) نوشت. آنگاه دو شرح دیگر نیز برهمین منظومه نوشت.

جمعی بر منظومه عراقی-که تلخیص مطالب کتاب ابن الصلاح است شرح نوشته اند که از آن جمله سخاوی است که او نیز شرح خود را«فتح المغیث نامید، نیز سیوطی است که کتاب خود را«قطر الدرر»نام گذارد.

سپس قطب الدین خیضری دمشقی صعود

المراقی را نوشت وشیخ الاسلام ابو یحیی زکریای مصری (متوفای ۹۲۸ ه.) «فتح الباقی ، و شیخ علی بن احمد صعیدی عدوی (متوفای ۱۱۸۹) حاشیه ای را، وسیوطی نیز الفیه ای مانند الفیه عراقی به نظم آورد.و از متون جامع این علم، کتاب نخبه الفکر فی مصطلح اهل الاثر»تالیف شهاب الدین احمد بن حجر عسقلانی است که خود کتاب نزهه النظر»را در شرح آن نوشت.

و سپس شیخ ابو الامداد قانی (متوفای ۱۰۴۱) ، حاشیه ای به نام قضاء الوتر من نزهه النظر»بر آن نوشت.

از شروح نخبه الفکر، شرح کمال الدین محمد پسر مؤلف است که نتیجه النظر»نام دارد. نیز کمال الدین محمد خلف تمیمی داری(متوفای ۸۲۱ ه.) و محمد اکرم مکی بر آن شرح نوشته اند.

شیخ علی بن سلطان هروی قاری (متوفای ۱۰۱۴ ه.) شرحی بر شرح مؤلف نوشت و به نام مصطلحات اهل الاثر»مسمی ساخت.

شیخ عبد الرؤف مناوی (متوفای ۱۰۱۲) نیز شرحی به نام الیواقیت و الدرر»بر آن نوشت و همچنین شیخ ابو الحسن سندی مدنی (متوفای ۱۱۳۸) شرحی بر آن نوشت.

جمعی نیز نخبه را به نظم آورده اند که از آن جمله اند:کمال الدین شمنی و شیخ ابو البرکات غزی (متوفای ۹۳۵) و ابو حامد سیدی عربی(متوفای ۱۰۵۲) .

نیز شیخ شهاب الدین ابو العباس احمد بن فرج لخمی اشبیلی(متوفای ۶۹۹) قصیده ای سروده که ضمن آن اصطلاحات این فن راگنجانیده و چون بدین جمله غرامی صحیح آغاز می شود، به(قصیده غرامیه) مشهور گردیده است و شروح متعددی بر آن نوشته شده که از آن جمله است:شرح شیخ بدر الدین ابن جماعه موسوم به زوال الترخ (×) بشرح منظومه ابن فرج و شرح حافظ قلطوبغا، قاسم حنفی.

نیز بیقونی دمشقی (متوفای ۱۰۸۰) ، منظومه ای به نام بیقونیه درمصطلح الحدیث سروده که بر

آن نیز شروحی نوشته شده است.

از کتب جامع این علم، یکی قواعد التحدیث علامه جمال الدین قاسمی دمشقی (متوفای ۱۳۳۲ ه.) است. (۱۹) و دیگری علوم الحدیث و مصطلحه (۲۰) تالیف دکتر صبحی الصالح، استاد دانشگاه دمشق.

از دانشمندان شیعی، اول کسی که اصطلاحات حدیث را-که متداول است-استعمال نمود، ابن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی (متوفای ۶۷۳ ه.) و سپس علامه حلی، جمال الدین ابو منصور، حسن بن یوسف (متوفای ۷۲۶ ه.) است، ولی این دو بزرگوار تالیفی دراین علم ندارند.

پس از متداول شدن اصطلاحات مزبور، اول کسی که در این علم کتاب نوشت، شهید ثانی است که بدایه را تالیف فرمود و خودشرحی بر آن نوشت که با وجازت، حاوی فواید، و جامع تحقیق است ودر عین حال حال سلیس و روان نوشته شده است.

سپس فرزندش شیخ حسن (صاحب معالم) بخشی از اصطلاحات مزبور را در مقدمه ممتع کتاب منتقی الجمان (×) که مجموعه ای ازاحادیث صحیح و حسن است یاد فرمود.

آنگاه شاگرد شهید ثانی، عز الدین حسین بن عبد الصمد حارثی (پدرشیخ بهایی) کتاب وصول الاخیار الی اصول الاخبار»را نوشت، وفرزندش شیخ بهاء الدین محمد (معروف به شیخ بهایی) وجیزه ای شامل اصطلاحات مهم این علم نوشت، که توسط حاج میرزا محمد علی مرعشی شهرستانی حایری (۱۲۸۰-۱۳۴۴ ه.) که از شاگردان فاضل ایروانی و میرزای رشتی و میرزای شیرازی بوده است، شرح گردید. (۲۱) نیز علامه سید حسن صدر موسوی اصفهانی (۱۲۷۲-۱۳۵۴ ه.)شرح مفصلی بر این کتاب نوشت و نام آن را نهایه الدرایه گذارد. (۲۲) تاریخ فراغت از شرح مزبور سال ۱۳۱۴ هجری است. (۲۳) .

دیگر از کسانی که در اصطلاحات حدیث (علم درایه) کتاب نوشتند، میرداماد، میر محمد باقر حسینی استرابادی است

که کتاب الرواشح السماویه را که مشتمل بر تحقیقاتی در این فن است، تالیف فرمود. (۲۴) دیگر از کسانی که اصطلاحات حدیثی را به رشته تحریر در آورده اند، علم الهدی محمد، فرزند فیض کاشانی است که رساله وجیزی در این علم مرقوم داشته است. (۲۵) نیز میرزا محمد اخباری است (۲۶) که در مقدمه رجال خود، موسوم به صحیفه اهل الصفا»ضمن فوایدی، اصطلاحات درایه را آورده است، (۲۷) همچنین حاج ملا محمد جعفراستر آبادی، معروف به شریعتمدار است که رساله ای استدلالی، موسوم به لب اللباب در این باب مرقوم داشته است، نیز علامه کنی، حاج ملا علی، از علمای دوره ناصری است، که در کتاب توضیح المقال در بخشی از مباحث درایه، تحقیقاتی فرموده است. (۲۸) و از معاصرین، مرحوم عماد تهرانی فهرستی، حاج محمد مهدی (که سه جلد اول فهرست کتابخانه آستان قدس، به دستیاری وی تنظیم گردیده است) ، رساله ای به نام امان الحثیث تالیف فرمود.همچنین مرحوم حاج سید محمد عصار«تلخیص المقال را در درایه و اصول کلیه رجال نوشت (ر.ك:فهرست آستان قدس، شماره ۱۰۶، درایه خطی) .نیز حاج مروج الاسلام کرمانی، شیخ علی اکبر، «هدایه المحدثین را به فارسی مرقوم داشت، سپس این کتاب با تجدید نظرخود وی، به ضمیمه اضافاتی به نام هدیه المحصلین یا درایه فارسی در تهران، انتشار یافت.

پی نوشتها:

۱.در سال اول خلافت ابوبکر، پس از جنگ یمامه.

۲.در سال بیست و پنجم هجرت.

۳.پنج نسخه یا بیشتر.

۴.ر.ك:«علم الحدیث از نویسنده.

۵.ممکن است مراد از ابن عمر-در دسته اول عبد الله بن عمر-و در در دسته دوم-عبید الله بن عمر باشد، چنان که ابن عباس را-در گروه مانعین-بر عبید الله و درگروه مجوزین-بر عبد الله پسران عباس، می باید حمل نمود، چه از عبد

الله ابن عباس مقدار زیادی نوشته-که مسلما قسمتی از آن حدیث نبوی بوده است-باقی ماند، یاباید گفت مباح دانستن نوشتن حدیث با کراهت از انجام آن منافات ندارد.

۶.تقیید العلم، ص ۵۰، طبقات ابن سعد ص ۲۰۶.

۷.طبقات، ج ۲، ص ۱۳۴-ارشاد الساری، ج ۱، ص ۶، علم الحدیث ص ۱۷.

۸.علم الحدیث، ص ۱۳.

۹.اصول کافی، ج ۱ ص ۵۲.

۱۰.ابن خلدون، حاکم نیشابوری را اول مدون این فن می شمارد، ولی آنچه دربالا آمده است به نظر اقوی است، زیرا چنانچه ملاحظه می شود، رامهرمزی ۴۵ سال پیش از حاکم در گذشته است.

۱۱.نام این کتاب، در فهرست کتابخانه آستان قدس المحدث الفاضل نوشته شده، ولی ظاهرا نام کتاب همان است که ما به پیروی از شرح نخبه الفکر و کشف الظنون ثبت کردیم.از این کتاب، نسخه کهنی که به خطوط علماء، قرائت و اجازه روایتی در آن ثبت است، در کتابخانه آستان قدس رضوی، به شماره ۳۱ کتب رجال درج است.نیز نسخه ای در کتابخانه ظاهریه دمشق، به شماره ۴۰۰ حدیث، ونسخه ای در تکیه اخلاصیه حلب موجود است. (ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۰۰)واخیرا کتاب مزبور انتشار یافته است.

۱۲.از این کتاب، نسخه ای در کتابخانه ایاصوفیای اسلامبول، به شماره ۴۰۴۴موجود است.(ر.ک:ریحانه الادب ج ۵ ص ۲۷۸)و در سال ۱۹۳۷ م.در مطبعه دارالکتب المصریه قاهره با مقدمه و حواشی دکتر سید معظم حسین، رئیس قسمت علوم اسلامی دانشگاه بنگاله، چاپ شده است(ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۰۰).

۱۳.این کتاب، به سال ۱۳۵۷ ه.تحت نظر جمعیت دایره المعارف عثمانیه حیدر آباد دکن چاپ شده است.

۱۴.از این کتاب نسخه ای در کتابخانه شهرداری اسکندریه، تحت شماره ۳۷۱۱ ج موجود است.

۱۵.نسخه ای از این کتاب، به شماره ۱۹ کتب رجال که مورخ ۸۵۴ ه.است، درکتابخانه آستان قدس، موجود است.

۱۶.کتاب مزبور در حلب چاپ شده است.

۱۷.نسخه ای از

این کتاب به شماره ۴ رجال، در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. تاریخ کتابت نسخه مزبور ۹۹۴ است و توسط نادرشاه وقف گردیده است.

۱۸.این کتاب در دهلی چاپ شده است.

×الترخ:ای الحزن و الهم.

۱۹.این کتاب با تعلیقات و تصحیح محمد بهجت البیطار، عضو مجمع علمی عربی، در سال ۱۳۸۰ ه.در قاهره چاپ شده است.

۲۰.این کتاب در سال ۱۳۷۹ ه.در دمشق چاپ شده است.

×.الجمان:جمع جمانه به معنی لؤلؤ.

۲۱.این شرح، با چهار رساله فقهیه از آن مؤلف، به سال ۱۳۲۰ ه.ق.، در تهران چاپ شده است.

۲۲.فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۶.

۲۳.این شرح در لکنهو به سال ۱۳۲۳ به چاپ رسیده است.

۲۴.«رواشح را میرداماد به عنوان شرح بر کافی کلینی مرقوم داشته است، ودر مقدمه، اصطلاحات درایه را آورده و تحقیقاتی در بعضی مباحث فرموده است وظاهرا مؤلف موفق به شرح احادیث کافی نگردیده.(ر.ك:الذریعه، ذیل کلمه رواشح السماویه و ذیل شروح الکافی).رواشح در ایران چاپ سنگی شده است.

۲۵.نسخه ای از این رساله، در کتابخانه جامع گوهرشاد»موجود است.

۲۶.وی غیر از میرزا محمد استرآبادی(متوفای ۱۰۲۸)صاحب منهج-

-المقال «معروف به رجال کبیر»)است.

۲۷.نسخه این کتاب را در کتابخانه آستان قدس، به شماره ۹۴ رجال و درایه می توان مشاهده کرد.

۲۸.این کتاب، به ضمیمه رجال بو علی(منتهی المقال)چاپ شده است.

علم درایه یا مصطلح الحدیث

علم درایه یا مصطلح الحدیث

مصطلح الحدیث:یکی از رشته های علم الحدیث است.

علـم الحـدیث، علمی است که به آن، اقـوال و افعـال (۱) و احـوال (۲) یـاتقریر پیغمبر و امامـان شـناخته می شود. (۳) و چون احادیثی که به مارسـیده، شامل گفته معصوم و نیز نام وسایطی است که کلام مزبور رااز وی روایت و نقل کرده انـد، می توان گفت:علم الحدیث، علم به قوانینی است که به آن احوال سند و متن شناخته می شود. (۴) علم

الحـدیث، به علم روایه الحـدیث و درایه الحـدیث منقسم می گردد، زیرا آنچه را مربـوط به سـند (سلسـله ناقلاـن) است، روایه الحدیث یا اصول الحدیث نامند و آنچه را مربوط به فهم کلام معصوم است درایه الحدیث گویند.

روایت الحـدیث (اصول الحـدیث) علمی است که از کیفیت اتصال احادیث به معصوم، از جهت احوال روات (که آیا ضابط و عادلنـد؟) و ازلحاظ کیفیت سـند (که آیا متصل است یا منقطع؟) و غیر اینها گفتگومی کند.و خود شامل دو بخش است:۱.علم رجال ۲.مصطلح الحدیث.

درایه الحدیث (در مقابل روایه الحدیث) علمی است که از مفادالفاظ متن حدیث چون شـرح لغات حدیث و بیان حال حدیث از لحاظ اطلاق و تقیید و عموم و خصوص و داشـتن معارض و مانند اینها بحث می کند که مناسب است نام این قسمت را فقه الحدیث گذارند.بخش اول را اصول الحدیث نیز می نامند. (۵) بخش روایت الحدیث یا اصول الحدیث چنان که گفتیم به دو رشته تقسیم شده است:۱.علم رجال ۲.مصطلح الحدیث.

۱.چه آنکه اگر از احوال یکان یکان رجال سـند از لحاظ عـدالت آنان و وثوق و اعتماد به روایت و نقل آنها بحث شود، «علم رجال نامیده می شود.

۲.و اگر از کیفیت نقل حـدیث به توسط راویان از لحاظ اتصال وانقطاع زنجیره حدیث و یا داشـتن سـند و یا ارسال و مانند آن سخن رود، به مصطلح الحدیث و گاهی به درایه تعبیر نمایند. (۶) (۷) ولی نام اول با این عمل متناسب تر است، چه آنکه درایه به معنی علم و فهم معانی است و شـناسائی اصـطلاحات متناسب با نام (مصـطلح الحدیث) است که موضوع بحث ما را تشکیل می دهد. (۸)

مبادی علم مصطلح الحدیث

مبادی علم مصطلح الحدیث

متقـدمان، معمولاـ در آغـاز کتـب درسـی پس از تعریـف علمی کـه مـوردبحث است، از سه چیز بـه اختصـار یـاد می کردند:۱.موضوع

۲.مـدون ومخترع آن، ۳.غرض و فایـده از آموزش آن علم.گـاهی نیز در مقـدمه ازمبـادی علم گفتگو می شـد.مبادی مصـطلح الحدیث، عبارت است ازعربیت (ادبیات عرب) و معرفت سـیره رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم و معرفت اجمالی اصولین (اصول دین و اصول فقه) و اطلاع مختصری از علم فقه(ر.ك:كشف الظنون، قائمه ۶۳۵)

تعریف مصطلح الحدیث یا درایه

تعریف مصطلح الحدیث یا درایه

در تعریف این علم گفته اند:درایه علمی است که از سـند حدیث و متن آن و چگونگی فرا گرفتن و آداب نقل حدیث گفتگو می کند. (۹)

موضوع درایه عبارتست از سند و متن حدیث. (۱۰)

مؤسـس و مدون این علم، قاضـی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن رامهرمزی (۱۱) متوفای سال ۳۶۰ هجری) است (۱۲) که در این باره، کتاب المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی را تالیف فرموده. (۱۳)

فایده و غرض از این علم:معرفت و شناسایی احادیث مقبول ومردود است. (۱۴)

سند حدیث، همان سلسله و زنجیره راویان است که متن حدیث رابه معصوم می رساند. (۱۵)

زنجیره حدیث را از این جهت سند نامند که در مقام اثبات حدیث به گفته و نقل آنان استناد می شود، چه سند وسیله اعتماد به حدیث است، بنابر این کلمه سند از (فلان سند ای معتمد) اخذ شده (۱۶) یا از این جهت است که حدیث به وسیله سند، اضافه و انتساب به معصوم پیدا می کند.

یقال:اسند الیه ای اضاف الیه.بعضی سند و اسناد را یکی دانسته اند، (۱۷) ولی ظاهرا اسناد، نقل حدیث است با سند.

میر سـید شریف و سیوطی و میرداماد فرموده اند:«الاسناد رفع الحدیث الی قائله بالتناول (اسناد رسانیدن حدیث است به گوینده اصلی آن به نقل هر طبقه از راویان برای طبقه بعدی) .

متن حدیث

متن حدیث

کلامـی است که آخرین راوی نقـل می کنـد و به تعـبیر دیگر کلامـی است که قوام معنی حـدیث به آن می باشـد، (۱۸) خواه گفتار معصوم باشد یاحکایت کردار وی. (۱۹)

کیفیت تحمل حـدیث:مراد از آن، چگونگی فرا گرفتن حدیث است ازشـیخ (اسـتاد حدیث) ، که آیا به شـنیدن از وی صورت

گرفته یا به خواندن نزد وی یا به طور دیگر.

حدیث

و جمع آن احادیث آمده (۲۱) و در اصطلاح،

کلامی است که از قول یا فعل یاتقریر معصوم حکایت کند (۲۲) و بر آن، خبر، سند، روایت، و اثر نیزاطلاق شده است.

بعضی حدیث را به کلام معصوم اختصاص داده و خبر را به آنچه ازغیر معصوم رسیده است اطلاق کرده اند، و به همین جهت، به مورخانی که واقعه را با سند نقل می کردند در مقابل محدثین، اخباری گویند. (۲۳)

ظاهرا وجه تسمیه خبر به حدیث از آن جهت است که در مقابل قرآن که هر دو بیان احکام الهی است قرار گرفته، زیرا بیشتر اهل سنت، قایل به قدم قرآن می باشند و از این رو، احکامی را که از شخص پیغمبر صادر شده است (حدیث) در مقابل (کلام قدیم قرآن) نامیده اند. (۲۴)

در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته و وجه تسمیه خبررا به این اسم، تجدد و حدوث آن گرفته است، البته وجه تسمیه مزبور، اختصاص به حدیث معصوم ندارد و هر سخنی متجدد و حادث است.

ممکن است از این لحاظ گفته پیغمبر و امام را حدیث نامند که درتشریع قوانین الهی تازگی و نوی دارد، چنان که قرآن نیز از این نظر تاره وحدیث است.آنجا که می فرماید: فلیاتوا بحدیث مثله (سوره طور، آیه ۳۴) فبای حدیث بعده یؤمنون . (سوره مرسلات، آیه ۵۰) . (۲۵)

یا اصولا حدیث به همان معنای لغوی که کلام است، در حدیث پیغمبر و امام استعمال شده، منتهای ابتدا با اضافه به پیغمبر و امام (مثلاحدیث پیغمبر یا حدیث معصوم) گفته می شده و سپس به قرینه حال یامقال، با حذف مضاف الیه استعمال شده و کم کم در عرف محدثین به سر حد حقیقت رسیده و بدون قرینه، منصرف به همان معنا (حدیث)المعصوم ده است) . (۲۶)

خبر

خبر به

معنی مخبر به (یعنی چیزی که از آن اخبـار شـده) می باشـد.در تـاج العروس آمـده:خبر چیزی است که از دیگری نقـل شود و ادباء، قید«احتمال صدق و کذب را در آن اضافه کرده اند. (۲۷) ولی در اصطلاح این فن مرادف حدیث استعمال شده است .

سنت

در لغت به معنی طریقه یا طریقه پسندیده است و در اینجا مراد از سنت همان گفتار (قول) و کردار (فعل) (۲۸) معصوم یا عمل شخص دیگری است که در حضور وی انجام شود و آن جنـاب به زبـان یـا به سـکوت خود، آن را امضا فرمایـد. (۲۹) قسمت اخیر در اصـطلاح، «تقریر»معصوم نامیـده می شود و (به قول اهـل سـنت و بعض بزرگـان) این تعریف دربـاره سـخن ها و افعال عادی نیست، بلکه مراد افعال و اقوالی است که منشا حکم شرعی باشند. (۳۰)

تقریر امـام از آن جهت حجت است که معصوم، عمـل منکری را تقریرو امضـا نمی کنـد، مگر به عنوان تقیه که برای امام جایز است، (۳۱) بنـابر این، سـنت در مقابـل کتـاب الله، به نفس فعـل و تقریر، و به عبـارت دیگر به آنچه طریقه معصوم و منتسب به اوست گفته می شود، (۳۲) چنان که گاهی در مقابل فریضه و به معنی مستحب آمده است، ولی در علم الحدیث، نت بیشتر به همان معنای اول اطلاق گردیـده است، لـذا پاره ای ازکتب حـدیثی مهم عامه، «سـنن نامیـده شده، مانند:سـنن نسایی، سـنن ابن ماجه، سنن بیهقی، چنان که در فقه، بیشتر به معنی دوم (مستحب) آمده.

روایت

روایت را به معنی حدیث گفته اند.در مجمع البحرین فرموده است:

روایت، خبری است که به طریق نقل به معصوم برسد.منتها روایت، در نقل شـعر و قرائت قراء قرآن و مقالات ادب عربی بسـیار اطلاق شده است. (۳۳)

اثر

اثر را در کتب لغت (۳۴) مرادف

با حـدیث و روایت و خبر بر شـمرده اند، ولی بعضـی (۳۵) اثر را به آنچه از صـحابه نقـل شود، اختصاص داده انـد (۳۶) علامه قاسمی در قواعد التحدیث، اصطلاح مزبور را به محدثان خراسان نسبت می دهد.

حدیث قدسی

حدیث قدسی

عبارت از حدیثی است که پیغمبر از خداوند اخبار کند، بدین گونه که معنا و مضـمون آن بر قلب پیغمبر القا می شود و پیغمبر با لفظ خود اداءمی نماید، (۳۷) لذا در الفاظ آن تحدی و اعجاز نیست، به خلاف قرآن که به الفاظی مخصوص وحی شده که تغییر آن به لفظی دیگر جایز نیست ودیگران در آوردن مثل آن عاجزند.

تهانوی از فواید امیر حمید الدین، شـش فرق برای قرآن و حدیث قدسی نقل کرده است:۱.قرآن معجزه است به خلاف حدیث قدسی، ۲.قرائت نماز جز به قرآن صـحیح نیست، ۳.منکر قرآن کافر شـمرده می شود به خلاف منکر حدیث قدسی، ۴.قرآن به وساطت جبراییل وحی می شود، به خلاف حدیث قدسـی، ۵.قرآن به الفـاظ مخصـوص ازلوح محفوظ وحی می شود، ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیغمبرباشد، ۶.مس قرآن بدون طهارت روا نیست، به خلاف حدیث قدسی.

در قواعد التحدیث (ص ۶۵) وجه دیگری برای فرق بین قرآن وحـدیث قدسـی یاد شده است و آن این است که در ایصال آن به پیغمبر، کیفیت خاصـی شـرط نیست، چه ممکن است در رؤیـا به پیغمبر القـاءشود یـا به لسان ملك در بیـداری یا به القاء در خاطر«القاء در روع .

ابن حجر هیثمی (در شرح اربعین نووی ضمن شرح حدیث ابی ذر)می گوید:مجموع احادیث قدسیه ای که از پیغمبر نقل شده، بالغ بریکصد حدیث است که بعضی آنها را در مجموعه ای گرد آورده اند.

استاد محمد الصباغ در کتاب (الحدیث النبوی، ص ۳۱) فرموده:به سال ۱۳۸۹

المجلس الاـعلی للشئون الاسلامیه در مصر چهار صدحدیث قدسی از کتب سته و موطاء جمع آورده و ضمن دو جلد به نام(الاحادیث القدسیه) انتشار داده است.

از دانشمندان شیعی، شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ه.) نیز کتابی به نام (الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه در احادیث قدسیه-که بیشتر از طریق امامیه نقل شده-گرد آورده که به سال ۱۳۰۲ ه.در بمبئی و اخیرا در نجف چاپ شده است.

کیفیت استعمال این الفاظ

کیفیت استعمال این الفاظ

«حدیث از باب تفعیل و«مشدد»آمده.گفته می شود:حدثه بکذا وحدثه کذا، ای اخبره به. (۳۸)

«خبر»از باب تفعیل و افعال هر دو آمده که گفته می شود:خبره واخبره الشی ء و بالشی ء: انباه به.

«روایت فقط از ثلاثی مجرد از باب ضرب استعمال شده است.منتهامحدثین جایی که راوی به تنهایی حدیثی را از استاد (شیخ) شنیده باشد«حدثنی و هنگامی که دیگری در شنیدن (سماع) شرکت داشته باشد«حدثنا»استعمال نموده اند و در خبر اگر بر شیخ قرائت شده، «اخبرنی وچنانچه دیگری با وی شرکت داشته اخبرنا»به کار برده اند. (۳۹)

پی نوشتها:

۱.فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت خواهد بود، ولی اگر امام ابتداء عملی را به جا آورد حجت نخواهد بود، منتها نفس فعل امام دلالت بر جواز آن عمل می کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را می رساند.

۲.مراد از احوال معصوم، بیشتر همان تقریر و امضای عملی و به عبارت دیگر، سکوت وی در مقابل عملی است که فردی به عنوان مشروعیت در محضرامام انجام می دهد. تقریر امام از آن رو حجت است که معصوم، ناشایستی را امضانمی فرماید.

۳.شرح صحیح بخاری از کرمانی، کشف الظنون، قائمه ۶۳۵، کشاف اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۲۸۱. وصول الاخیار، ص ۷۷ با تصرف نویسنده.

۴.ابن جماعه، به نقل سیوطی در«تدریب الراوی ، ص ۵.

زرقانی می فرماید:علم

الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند و المتن من صحه و حسن و ضعف و علو و نزول و کیفیه التحمل و الاداء و صفات الرجال(شرح بیقونیه ص ۹).

علوم حدیث عبارت است از:

علوم حدیث عبارت است از:

۱مصطلح الحدیث، ۲.تاریخ الرجال، ۳.علم جرح و تعدیل، ۴.مختلف الحدیث، ۵.علل الحدیث، ۶. ناسخ و منسوخ، ۷.غریب الحدیث که در هر یک کتابهایی تصنیف و تالیف شده است.برای شناسایی اجمالی هر یک از اقسام مزبور رجوع فرمایید به کتاب(الحدیث النبوی).

۵.در اینجا مناسب است تعریف علم الحدیث را از عبارت بزرگان، بیاوریم:

عز الدین بن جماعه می فرماید:علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال السند والمتن.و موضوعه السند و المتن.و غایته معرفه الصحیح من غیره.

این اکفانی می فرماید:علم الدرایه علم یعرف منه حقیقه الروایه و شروطها وانواعها و احکامها و حال الرواه و شروطهم و اصناف المرویات و ما یتعلق بها.

سیوطی در شرح عبارت بالا می نویسد:حقیقه الراوی نقل السنه و نحوها وشروطها:تحمل راویها لما یرویه بنوع من انواع التحمل من سماع او عرض او اجازه و نحوها.و انواعها:الاتصال و الانقطاع و نحوها.و احکامها:القبول و الرد.و حال الرواه: العداله و الجرح.و شروطهم فی التحمل فی الاداء و اصناف المرویات:

المصنفات من المسانید و المعاجم و الاجزاء و غیرها.و ما یتعلق بها:هو معرفه اصطلاح اهلها.(نقل از تدریب الراوی، ص ۵ و قواعد التحدیث ص ۷۵).

۶.ابن اکفانی مصطلح الحدیث را درایه الحدیث نامیده(مقدمه تحفه الاحوزی صفحه ۲).ابن اکفانی که گاهی به اکفانی نیز خوانده می شود، از علمای بخارا است که در حکمت و ریاضیات و طب و تاریخ و حدیث استاد بوده است.

نامش محمد بن ابراهیم و کنیه اش شمس الدین و وفاتش در ۷۴۹ ه.واقع شده است.از تالیفات مهم وی که چاپ شده، ارشاد القاصد در علوم گوناگون است(ریحانه

الادب).

۷.فرق بین علم رجال و درایه این است که در درایه، از احوال سند حدیث به طور اجمال گفتگو می کنند، به خلاف علم رجال که در آن به تفصیل از یکان یکان افراد سلسله سند، بحث می شود و به عبارت دیگر بحث در علم درایه کبروی و درعلم رجال صغروی است.

در تعریف علم رجال گفته اند:«ما وضع لتشخیص روایت الحدیث ذاتا ووصفا»(و مراد از وصف، بیان مدح و ذمی است که نسبت به آنان رسیده).

۸.چنان که در خبر آمده:«حدیث تدریه خیر من الف ترویه .نیز از حضرت باقر علیه السلام نقل شده که فرمود:«اعرف منازل الشیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم. فان المعرفه هی الدرایه للروایه و بالدرایات للروایات یرتقی المؤمن الی اقصی درجات الایمان (نوادر فیض، ص ۳۱).

۹.هو علم یبحث عن سند الحدیث و متنه و کیفیه تحمله و آداب نقله(وجیزه شیخ بهایی-مقباس الدرایه و هدیه المحصلین).

هو علم یتعرف منه انواع الروایه و احکامها و شروط الرواه و اصناف المرویات و استخراج معانیها(تحفه الاحوزی، مقدمه)شهید ثانی درایه را چنین تعریف نموده است: هو علم، یبحث فیه عن متن الحدیث و طرقه و ما یحتاج الیه من شرائط القبول و الرد(درایه شهید، ص ۱).

۱۰.شهید ثانی موضوع درایه را راوی و مروی دانسته است و قبل از وی ابن حجر در تعریف علم الحدیث فرموده:معرفه القواعد المعرفه بحال الراوی والمروی(تدریب الراوی، ص ۵)البته باید دانست که متن حدیث که موضوع درایه است، از لحاظ سند مورد بحث واقع می شود، بنابر این، سند و متن با این لحاظهمان راوی و مروی خواهد بود.

۱۱.ر.ک:دایره المعارف فرید وجدی، مقدمه معرفه علوم الحدیث حاکم نیشابوری، علم الحدیث تالیف نگارنده و تدریب الراوی.

۱۲.کشف الظنون، مقدمه کتاب(المحدث الفاضل بین الراوی و الواعی).

۱۳.از این کتاب، نسخه ای در کتابخانه

آستان قدس رضوی است و نیز نسخه عکسی در دو جلد به اسماع مورخ ۵۶۸ ه.از روی نسخه کتابخانه امیر فاروق، دردار الکتب المصریه قاهره موجود است و اخیرا نیز چاپ شده است.

۱۴.درایه شهید:«و غایته معرفه الصحیح من غیره (تدریب الروای، ص ۵).

۱۵.و السند طریق المتن و هو جمله من رواه(درایه شهید).

و سلسله رواته الی المعصوم سنده(وجیزه).

و السند الاخبار عن طریق المتن کالاسناد لدی فریق(السیوطی).هو الاخبار عن طریق المتن(ابن جماعه و طیبی).

۱۶.فسمی الاخبار عن طریق المتن سندا لاعتماد الحفاظ فی صحه الحدیث وضعفه علیه(تدریب الراوی، ص ۴).

۱۷.ابن جماعه گوید:المحدثون یستعملون السند و الاسناد لشی ء واحد(تدریب، ص ۵).

۱۸.ما یتقوم به الحدیث، متنه(وجیزه)و قال ابن جماعه:هو ما ینتهی الیه غایه السند من الکلام(تدریب ص ۶).

۱۹.پشت اسب و مانند آن را از حیوانات، «متن نامند و الفاظ حدیث را از این جهت متن نامند که مانند پشت اسب، استفاده از حدیث بدان قوام دارد(ر.ک:

مقباس الدرایه).

۲۰.در قاموس آمده:الحدیث:الخبر و الجدید.در مصباح المنیر فرموده:

الحدیث ما یتحدث به و ینقل.در مجمع البحرین حدیث را مرادف کلام دانسته.درتدریب الراوی و کاشف اصطلاحات الفنون فرموده:الحدیث لغه، ضد القدیم.ویستعمل فی قلیل الکلام و کثیره.

۲۱.قراء گوید:واحد احادیث، «احدوثه است، ولی بر خلاف قاعده در جمع حدیث استعمال شده است.صاحب کاشف احادیث را اسم جمع دانسته.ابوحیان آن را جمع حدیث، ولی بر خلاف قاعده گرفته، مانند اباطیل جمع باطل(قواعدالتحدیث).

۲۲.وجیزه شیخ بهایی.بنابر این تعریف، اطلاق حدیث بر کلام غیر معصوم مجازی است و طبق این تعریف، حدیث موقوف را که از مصاحب معصوم نقل شود، باید خارج دانست، ولی میر سید شریف در خلاصه می فرماید:الحدیث اعم من ان یکون قول الرسول او الصحابی او التابعین و فعلهم و تقریرهم.

۲۳.شرح نخبه، ص ۳-درایه شهید، ص ۳-تدریب الراوی، ص ۶.در

کتاب اخیر نقل نموده که فقهای خراسان، حدیث موقوف را اثر و حدیث مرفوع را خبرمی نامیدند.

۲۴.فتح الباری، ج ۱.

۲۵.علم الحدیث، ص ۳.

۲۶.در قواعد التحدیث، در وجه تسمیه حدیث دو احتمال ذکر شده است که به نظر صحیح نیامد.۱.چون حروف متعاقب یکدیگر می آیند و قهرا حرف بعدی پس از حرف قبلی استعمال شده است.۲.چون شنیدن حدیث، معنا و مفهوم آن رادر قلب احداث می نماید.

۲۷.یعنی خبر چیزی است که از دیگری نقل شود و با چشم پوشی از حال ناقل(و به خودی خود) احتمال درستی و نادرستی در آن داده شود.

۲۸.فعل امام چنانچه به عنوان بیان حکمی صادر شود، حجت خواهد بود، ولی اگر ابتداءا عملی را به جا آورد حجت نیست، منتها نفس فعل امام دلالت برجواز آن عمل می کند و اگر در عبادات باشد، رجحان عمل را نیز می رساند.

۲۹.(السنه)هی طریقه النبی صلی الله علیه و اله و سلم و الامام المحکیه عنه...و هی قول و فعل و تقریر(وصول الاخیار، ص ۷۲).

۳۰.قال فی الفصول:یطلق الخبر و یراد به ما یرادف الحدیث...و عرف بانه، یحکی قول المعصوم او فعله او تقریره غیر قرآن و لا عادی، و سمی عندهم(ای اهل الدرایه)ذلک سنه... قولهم و لا ـ عادی یخرج حکایه افعالهم و اقوالهم العادیه.و قال صاحب القوانین:السنه و هو قول المعصوم او فعل او تقریر الغیر العادیات.

۳۱.وصول الاخیار، ص ۷۶.

۳۲.اما نفس الفعل و التقریر فیطلق علیهما اسم السنه لا الحدیث، (وجیزه).

۳۳.حتی بعضی بزرگان ادب را با لقب(راویه)ستوده اند، مانند حماد راویه(ای کثیر الروایه)

۳۴.صحاح اللغه-قاموس اللغه-مجمع الحرین-المنجد.یقال اثرت الحدیث به معنی رویته(تدریب، ص ۶).

۳۵.شیخ بهایی در وجیزه و شهید ثانی در درایه، ص ۴، گر چه به عقیده شهید، اثر اعم از حدیث و خبر است.

۳۶.الاثار:هی اقوال الصحابه و التابعین و

افعالهم(وصول الاخیار، ص ۷۲)ویقال للاخیرین(ای الموقوف و المقطوع)الاثر(شرح نخبه، ص ۴۸).

۳۷.هو ما یحکی کلامه تعالی غیر متحد بشی ء، نحو قال الله تعالی:الصوم لی و انا اجزی علیه(وجیزه).هو الذی یرویه النبی عن ربه(کشاف اصطلاحات الفنون).

۳۸.مراد از تحدیث، اخبار محدث است آنچه را که از شیخ شنیده است.(کشاف اصطلاحات الفنون).

۳۹.علم الحدیث، ص ۶.

اختصار سند

اختصار سند

راویان و ناقلین حدیث، معمولا برای حکایت و نقل حدیث از مروی عنه، لفظ حدثنی یا«اخبرنی فلان را به کار می برده اند و گاهی برای اختصار، به لفظ عن فلان با حذف فعل اکتفا شده است.

در کتب متاخرین، برای تعبیر از حدثنا و اخبرنا و همچنین حدثنی واخبرنی علایم اختصاری خاصی وضع و استعمال شده است بدین قرار:

(ثنا) و (نا) در حدثنا، (انا) در اخبرنا، (ح) در حیلوله.چه اگر محدث متنی را به دو سند نقل نماید هنگام انتقال از سندی به سند دیگر، «ح می نویسد.این حرف، رمزی است برای تحویل، به معنی انتقال، یاحیلوله به معنی فاصله و حاجز شدن، و نیز معمولا در ضمن سلسله سند حدیث، لفظ قال را که تکرار می شود، حذف می کنند، مثلامحمد بن یعقوب قال حدثنی علی بن ابراهیم، (قال قال) حدثنی ابی ابراهیم بن هاشم...که در جمله (قال قال) اول را حذف و به یک (قال) اکتفا می کنند.

متاخرین طریقه دیگری در اختصار به کار برده اند و آن این است که فقط نام کسی را که از وی حدیث نقل شده ذکر و به کیفیت (صحیح، حسن، موثق و غیره) اشاره و سپس متن حدیث را از آخرین راوی یا از معصوم نقل می نمایند.

گاهی نیز در چند حدیث که از یک اصل یا یک راوی نقل شده، دراولین حدیث، سلسله روات، آورده شده، و در بقیه به لفظ (و

بهذاالاسناد) از ذکر سلسله روات صرفنظر گردیده است. (۱)

طبقه

در اصطلاح، جماعتی را گویند که در یک عصر بوده و قریب السن باشندو همچنین در ملاقات مشایخ و اخذ حدیث از استاد شریک باشند.

صحابه

جمع صاحب (۲) به معنی ملازم و معاشر آمده، و«صحابی نیز به همین معنی آمده است.صحابه در جمع صحابی نیز استعمال شده است. (۳) صحابی در اصطلاح به کسی گویند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم را در حال اسلام دیدار کرده باشد. (۴)

شماره اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم هنگام فوت آن حضرت، بالغ بریکصد و چهارده هزار نفر بوده است که از آن میان در حدود یکصد هزارنفر از آن جناب، استماع حدیث کرده اند. (۵) .

و آخرین کسی که از آنان درگذشت، ابوالطفیل، عامربن واثله بود که به سال ۱۱۰ هجری وفات کرد.وی هشت سال از حیات پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم رادرک کرده بود.

اما صحابی معمولا به کسی می گویند که مدتی درک محضر امام نموده و از آن جناب نقل حدیث کرده باشد، گر چه به امامت ائمه معتقد نباشد، ولی در عرف مردم، لفظ صحابی را به کسی که اختصاص به امام داشته و به او ارادت می ورزیده، اطلاق می کنند.

تابعین و تبع تابعین (اتباع) :

تابعین جمع تابعی است. (۶) تابعی کسی است که خودش پیغمبر را دیدار نکرده باشد، یا اگر دیده باشد، در حال ملاقات مسلمان نبوده، ولی اصحاب آن حضرت را در حال اسلام درک نموده باشد و چنانچه کسی هیچ یک از صحابه را در حال اسلام ندیده باشد، ولی تابعین را (در حال اسلام) ملاقات کرده باشد، وی را تبع تابعین (جمع:اتباع) نامند.

(۷) بعضی، اتباع را لقب کسانی می دانند که فقط تبع تابعین را درک کرده باشند.

مخضرم

مخضرم، به فتح راء یا کسر آن (۸) به کسانی که اسلام و جاهلیت را درک نموده ولی به شرف صحبت رسول اکرم نایل نشده اند، اطلاق شده است. (۹)

بنابر این مخضرمین در شمار تابعین، معدودند، مانند شریح قاضی.

حاکم در علوم الحدیث، نام جمعی از مخضرمین را ذکر فرموده.شهیدثانی فرماید: مخضرمین بالغ بر بیست نفرند (شرح بدایه ص ۱۰۴) .

مولی

این لفظ که در سند احادیث زیاد آمده (مولی فلان) به یکی از سه معنااستعمال شده است:

۱.صاحب ولاء عتق (که مالک بنده، پس از آزاد ساختن وی، بر اوولاء عتق و آزاد کردن دارد و در شرع احکامی بر آن جاری است.) مثلااگر بنده آزاد شده مزبور، پس از کسب ثروت بمیرد و وارثی نداشته باشد، مولای سابقش که وی را آزاد کرده از او ارث می برد.

۲.ولاء حلف (هم پیمانی) مانند امام مالک (صاحب موطا) که ازقبیله حمیر است، ولی چون حمیر با قبیله تیم که از قریش است، هم پیمان می باشند، وی را تیمی نیز گفته اند.

۳.ولاء اسلام، مانند بخاری (صاحب صحیح) که چون جدش مغیره به دست یمان بن اخنس جعفی اسلام آورده وی را بخاری جعفی می گویند.

سیوطی در الفیه گوید:

ولاء عتاقه ولاء حلف ولاء اسلام کمثل الجعفی

مملی

کسی است که حدیث را املاء (دیکته) می کند. (۱۰)

مستملی

کسی است که تقاضای املاء حدیث از شیخ نماید.

معمولا ـ این کلمه در مورد مجالس بزرگ درس حدیث که صدای شیخ(استاد) به تمام طالبین نمی رسد، استعمال می گردد.زیرا در این صورت یک یا چند تن، آنچه را از شیخ می شنوند برای دیگران دیکته می کنند. (۱۱)

مسند

به کسر نون، اصطلاحا به کسی گویند که حدیث را با سند نقل

کند، چه از کیفیت سند اطلاع داشته باشد، و چه فقط ناقل و راوی آن باشد. (۱۲)

محدث

معمولا به کسی اطلاق می شود که حدیث را با سلسله سند نقل نماید ودر فهم آن کوشا باشد. (۱۳) و اصطلاحا کسی را گویند که اسانید را شناخته و به علل و نقایص حدیث آشنایی داشته باشد و اسماء راویان و حال آنان را بداند و مقدار معتنابهی از متون احادیث را حفظ باشد. (۱۴)

شیخ حدیث (جمع:مشایخ) :

به معنی استاد روایت و کسی است که از وی حدیث را فرا می گیرند، ولی معمولا بر کسانی اطلاق می شود که در این علم مرجع باشند.

مشیخه

معمولا این لفظ را مرادف مشایخ، استعمال می کنند، ولی میرداماد در(الرواشح السماویه ص ۷۵) فرموده:مشیخه به سکون شین و فتح میم و یاء، جمع شیخ و به کسی شین اسم مکان از کلمه (شیخ) و به معنی کتابی است که در طی آن شیوخ و سلسله اسناد حدیث، ذکر شده باشد.

حافظ (جمع:حفاظ)

حافظ کسی است که بر سنن رسول اکرم احاطه داشته باشد و مواردانفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ حدیث کاملا مطلع باشد. (۱۵)

مخرج و مخرج

نوعا پس از ذکر حدیث، این عبارت دیده می شود: (خرجه فلان) یا(اخرجه فلان) علامه قاسمی تخریج و اخراج را به معنی آوردن درکتاب دانسته که بنابر این، مخرج یا مخرج کسی است که حدیث را درکتاب خود ذکر کرده باشد، مانند کلینی در کافی و بخاری در صحیح خود، ولی میرداماد فرموده:تخریج متن حدیث، عبارت است از نقل موضع حاجت از آن، و اخراج حدیث، نقل تمام حدیث است.معنی دیگری نیز برای این دو لفظ یاد نموده:که تخریج، استخراج حدیثی است از کتب

به سند صحیح تر و متن محکم تر، ولی اخراج، مطلق نقل حدیثی از کتاب است.

مخرج

مخرج به صیغه (اسم مکان) به معنی روات حدیث است.گفته می شود:عرف مخرجه، یعنی رجالی که آن را نقل کرده اند، معلومند. (۱۶)

عده

اصطلاحا به جماعتی از مشایخ حدیث اطلاق می شود که به توسط آنان حدیث نقل گردیده، مانند عده کلینی. (۱۷)

اصحاب اجماع

اصحاب اجماع

چون نسبت به مرویات چند تن از مشایخ حدیث امامیه اجمالا ـ ادعای اجماع بر صحت شده است، نامبردگان به اصحاب اجماع، معروف گردیده اند.

اصل عبارتی که در این باره نقل شده، از کسی است که فرموده: (قداجمعت الصحابه علی تصحیح ما یصح عنهم و الاقرار لهم بالفقه و الفضل والضبط و الثقه و ان کانت روایتهم بارسال او رفع او عمن یسمونه و هو لیس بمعروف الحال، و لمه منهم فی انفسهم فاسد العقیده)ترجمه:اصحاب ما اجماع و اتفاق دارند روایتی را که از این جمع به صحت پیوسته، صحیح شمارند و همه بر فقه و فضل و ضبط و وثوق آنان اقراردارند، گر چه روایتی را که آنان از معصوم نقل کنند، مرسل یا مرفوع یا مجهول باشد، علاوه که بعض از این جمع پیرو مذاهب نادرست اند.

افراد مزبور جمعا ۱۸ نفر و در سه طبقه اند:

۱.شش نفر از اصحاب حضرت باقر و صادق به شرح زیر:

زراره بن اعین، معروف به خربوذ، یزید بن معاویه عجلی، ابو بصیراسدی (یا مرادی) ، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم طائفی.

۲.شش نفر از اصحاب حضرت صادق (به تنهایی) ، با این اسامی:

جمیل بن دراج، عبد الله بن مسکان، عبد الله بن بکیر، حماد بن عیسی، ابان بن عثمان، حماد بن عثمان.

۳.شش نفر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و حضرت رضا به نامهای زیر:

یونس بن عبد الرحمن، صفوان بن

یحیی، محمـد بن ابی عمیر، عبـد الله بن مغیره، حسن بن محبـوب (یـا حسن بن علی بن فضـال یـا فضـاله بن ایوب یـا فضـاله بن عثمان) ، بزنطی.

ظاهرا منظور کشـی آن است که اگر روایتی به سـند صحیح از یکی ازاین جمع نقل شود، گر چه بقیه سند تا به معصوم صحیح نباشد یا به طور مرسل روایت کرده باشـند، مورد قبول و متصف به صـحت است، زیرا جماعت مزبور جز از ثقات، نقل حدیث نمی کرده اند. (ر.ك: رواشح السماویه ص ۴۸-رجال بو علی ص ۹-علم الحدیث ذیل ص ۱۱۹) .

اصل، کتاب، مصنف

اصل، کتاب، مصنف

اصل، در اصطلاح علمای حدیث مجموعه ای از روایات است که راوی بلاواسطه از لسان امام علیه السلام شنیده و ضبط نموده باشـد، ولی چنانچه به واسـطه کتاب دیگر (که از امام اخـذ شـده) مجموعه ای گرد آورد، به این مجموعه فرع و به مرجع اولی اصل گویند، (۱۸) یـا منظور از اصـل، مجرد کلاـم امام علیه السـلام است در مقابل کتاب و مصـنف که در آنها علاوه بر کلام ائمه، از خودمؤلف نیز بیاناتی هست. (برای توضیح بیشتر، ر.ك: علم الحدیث ص ۵۱) .

جامع (جمع:جوامع)

کتاب حـدیثی را گوینـد که شامل جمیع ابواب حـدیث باشد.ابواب مزبورعبارت است از:۱. باب عقائد، ۲.باب احکام، ۳.باب رقاق، ۴.باب آداب خوردن و آشامیدن، ۵.باب تفسیر، ۶. باب تاریخ و سیره، ۷.

باب سفر و نشستن و برخاستن (که به باب شمایل معروف است) ، ۸.

باب فتن، و بعضی باب مناقب و مثالب را نیز ضمیمه کرده اند.

گاهی نیز جوامع حـدیث بر کتبی که از اصل های حـدیثی تـدوین شـده و سـعی شـده است که حاوی مجموعه احادیث باشد، اطلاق گردیده است، ولی در اصطلاح متاخرین امامیه منظور از جوامع حدیث، کتب اربعه حدیث شیعه است

و با قید جوامع متاخره، منظور کتاب وافی ووسائل الشیعه و بحار الانوار می باشد.

مسند (جمع:مسانید)

مسند کتاب حدیثی است که در آن روایات به ترتیب صحابه (چه به حسب حروف تهجی نام آنان و چه به مراتب مسابقه اسلامی)جمع آوری شده باشد مانند، مسند ابن حنبل.

تبصره ۱.اول کسی که به این ترتیب احادیث را گردآوری کرد، ابو داودطیالسی (متوفای ۲۰۴ ه.) است که دیگران از وی اقتباس نمودند.بزرگترین مسانید، مسند امام احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ ه.) است که شامل بیش ازسی هزار حدیث می باشد.نام مهم ترین مسندها را در فواید آخر کتاب ببینید.

معجم (جمع:معاجم)

کتاب حدیثی است که احادیث آن، به ترتیب نام صحابه یا شیوخ یابلدان یا قبایل جمع آوری شده باشد، (۱۹) ولی بیشتر بر کتابی که احادیث آن به ترتیب حروف تهجی آورده شده، اطلاق می شود، مانند معجم طبرانی.

مستدرک

مستدرک

کتابی است که به عنوان متمم کتابی دیگر و با همان شروط، احادیثی را که از کتاب سلف فوت شده، گردآوری نموده باشد، مانند مستدرک صحیحین از حاکم نیشابوری و مستدرک وسائل الشیعه از محدث نوری.

مستخرج (جمع:مستخرجات)

کتابی است که نویسنده، روایات کتاب حدیثی را به غیر از اسنادصاحب کتاب، بلکه با سندی که خود از شیوخ خویش برای آن حدیث می داند، ولی به یکی از شیوخ صاحب کتاب می رسد، (۲۰) نقل کند، مانند مستخرج ابی بکر اسماعیلی نسبت به صحیح بخاری و مستخرج ابی عوانه نسبت به صحیح مسلم. (۲۱)

جزء (جمع:اجزاء)

مجموعه حدیثی است که فقط از یک شیخ نقل گردیده یا در پیرامون یک مطلب جمع آوری شده باشد، مانند جزء سیوطی در صلوه ضحی و از همین باب است، احادیث عددیه چون ثنائیات و ثلاثیات، مانند اجزاء خصال شیخ صدوق و اثنی عشریه ابن

قاسم عاملی.

نوادر

وحید بهبهانی در معنی آن فرموده:ظاهرا کتابی است که در آن احادیث متفرقی-که به واسطه کمی و قلت تحت عنوان بابی قرار نمی گیردجمع آوری شده باشد، چنان که در کتب متداول نیز مشاهده می شود که معمولا بابی برای نوادر اخبار باز می گذارند.

ولی بعض افاضل گوید:معمولا- برای روات تا به معصوم، طریق خاصی بوده که به همان وسایط، نقل حدیث می کرده اند، بنابر این، چنانچه به غیر طریق مزبور روایتی نقل کنند، آن را نوادر نامند.

به نظر می رسید که معنی اخیر، اصطلاح روات و اصحاب ائمه باشد، چنان که در مجامع حدیث به معنی اول آمده.

امالی

امالی

غالبا به کتاب حدیثی اطلاق می شود که شیخ حدیث، در مجالس متعدد آن را املاء فرموده باشد و از این رو، آن را مجالس نیز نامند.

امالی از نظر قوت اعتبار و دوری از احتمال سهو و نسیان، نظیر اصل است، خاصه اگر املاء شیخ از روی کتاب مصحح، یا مستند به حافظه اوباشد. (مشروط بر اینکه اطمینان به حافظه وی داشته باشیم) .

پی نوشتها:

۱.غیر از آنچه گفتیم، طریق خاصی در کیفیت اختصار سند نزد شیخ صدوق وشیخ طوسی در کتاب من لا یحضره الفقیه و کتاب تهذیب معمول است که خلاصه آن را در علم الحدیث(تالیف نگارنده، ص ۸)می توان دید.

۲.المنجد، و نیز در منتهی الارب می فرماید:جمع فاعل، بر وزن فعاله منحصر به همین لفظ است، البته در جمع صاحب، صحب و اصحاب نیز استعمال شده است.

۳.المنجد-المعجم الوسیط.

۴.الصحابی:هو من لقی النبی صلی الله علیه و اله و سلم مؤمنا به و مات علی الایمان(درایه شهید و هدیه المحصلین).الصحابی مسلم رای النبی.و قال الاصولیون:من طالت مجالسته(خلاصه میر سید شریف).الصحابی من رای رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فی حال اسلام الراوی و

ان لم تطل صحبته(اختصار علوم الحديث، ص ۱۷۹).

۵.الاصابه فی معرفه الصاحبه، ص ۴.

۶.(منتهی الارب).این جمع بر خلاف قیاس آمده است، چه در جمع تابعی می بایست تابعیین گفت.

۷.مراتب تابعین و اتباع نیز مختلف است که می توان چنین خلاصه کرد:۱.کبار تابعین چون سعید بن مسیب، ۲.طبقه وسطی چون حسن بصری و ابن سیرین، ۳.کسانی که بیشتر روایتشان از طبقه اول است مانند زهری و قتاده، ۴.کسانی که بیشتر از یک یا دو تن صحابی را درک نکرده اند، ۵.کسانی که همزمان دسته اخیربوده، ولی به ملاقات صحابه نایل نشده اند، مانند ابن جریج، ۶.کبار اتباع تابعین، مانند مالک بن انس و سفیان ثوری(نقل به اختصار از تقریب التهذیب، ص ۶/۱).

۸.کشاف اصطلاحات الفنون.

۹.در وجه اشتقاق آن گفته اند که اهل جاهلیت پس از قبول اسلام، گوش شتران خود را می بریدند تا در جنگ های مسلمانان با کفار مشخص بوده و جزءغنائم برده نشود و چنین شتری را مخضرم می نامیدند.(علوم الحدیث حاکم، ص ۴۴).شهید ثانی فرماید:خضرم، ای قطع بین نظرائه.تهانوی گوید:اشتقاقه من قولهم لحم مخضرم، ای لا یدری من ذکر او انثی، لترددهم بین الطبقتین.

۱۰.املاء و املال هر دو به این معنی استعمال شده است.در قرآن مجید آمده:

فهی تملی علیه بکره و اصیلا(سوره فرقان، آیه ۶)و لیملل الذی علیه الحق(بقره، ۲).

۱۱.علم الحدیث.

۱۲.تدریب الراوی، ص ۴، طبع اول مصر در ۱۳۰۷.

۱۳.من تحمل الحدیث روایه و اعتنی به درایه، هو المحدث(کشاف اصطلاحات الفنون).

۱۴.ابن سید الناس فرموده:اما المحدث فی عصرنا فهو من اشتغل بالحدیث روایه و درایه و جمع رواه و اصطلع علی کثیر من الرواه و الروایات فی عصره(تدریب الراوی، ص ۷)قال الزرکشی:اما الفقهاء فاسم المحدث عندهم لا یطلق الا علی من حفظ سند الحدیث و علم عداله رجاله و جرحها دون

المقتصر علی السماع.(تدریب الراوی، ص ۵).

۱۵.ابو شامه گوید، علوم حدیث سه است:الف)حفظ متون و شناسایی غریب الحدیث و فهم آن. ب)حفظ اسانید و معرفت رجال سند.ج)جمع حدیث و سماع و نوشتن آن.ابن حجر پس از نقل کلام وی گوید:هر کس این سه فن را جامع باشد، محدث کامل است و گر نه در مرتبه پایین تری قرار دارد.(قواعد التحدیث، صفحه ۷۷).

۱۶.قواعد التحدیث.

۱۷.کلینی در صدر سند قسمتی از احادیث کتاب کافی، سلسله سند را به(عده من اصحابنا) افتتاح می کند.

عده مزبور به تفاوت از سه جماعت تشکیل می شود که ما نام آنان را در علم الحدیث ص ۱۷۳، آورده ایم و مرحوم حجه الاسلام رشتی یکی از رسائل رجالیه خود را به شرح حال عده کلینی اختصاص داده است.و محقق کنی در توضیح المقال و علامه در فایده سوم خلاصه الاقوال فصلی در این خصوص مرقوم داشته اند.

در این ارجوزه اسامی عده کلینی آورده شده است:

عده احمد بن عیس بالعدد خمسه اشخاص بهم تم السند علی العلیی ۱ و العطار ۲ ثم ابن ادریس ۳ و هم اخیار ثم ابن کوره ۴ کذا ابن موسی ۵ فهؤلاء عده ابن عیسی و ان عده التی عن سهل ۶ من کان فیه الامر غیر سهل ابن عقیل ۷ و ابن عون الاسدی ۸ کذا علی ۹ بعد مع محمد ۱۰ و عده البرقی و هو احمد ۱۱ علی ابن الحسن و احمد ۱۲ و بعد ذین ابن اذینه عنی و ابن ابراهیم ۱۳ و اسمه علی

۱.ابن ابراهیم، ۲.محمد بن یحیی، ۳.احمد بن ادریس الاشعری القمی، ۴.داوود، ۵.علی الکمدانی، ۶.بنزیاد، ۷.محمد، ۸.جعفر، ۹.ابن محمد بن علان خال محمد بن یعقوب، ۱۰.ابن الحسن الصفار، ۱۱.ابن خالد، ۱۲.ابن محمد، ۱۳.ابن هاشم القمی.

۱۸.الذریعه ج ۲،

ص ۱۲۶، علم الحدیث-رجال بو علی، ص ۱۱-توضیح المقال کنی، ص ۴۹(طبع ضمیمه رجال بو علی).و کان قد استقر امر المتقدمین علی اربعماه مصنف لاربعماه مصنف سموها الاصول، فکان علیها اعتمادهم ثم تداعت الحال الی ذهاب معظم تلك الاصول، و لخصها جماعه فی کتب خاصه تقریبا علی المتناول(درایه شهید، ص ۱۹).

۱۹.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۰.تدریب الراوی، ص ۳۳.

۲۱.دیگر از مستخرجات صحیح بخاری.مستخرج برقانی و ابی احمد غطریفی و ابی عبد الله بن ابی ذهب و ابی بکر بن مردویه است.و از مستخرجات صحیح مسلم، مستخرج ابی جعفر بن حمدان و ابی بکر محمد بن رجاء نیشابوری و ابی بکر جوزقی و ابی حامد شاذکی و ابی الوالد قرشی و ابی عمران جوینی و ابی نصر طوسی و ابی سعید حیری است(ر.ك:تدریب الراوی، ص ۳۳).

انواع اصطلاحات حدیث

انواع اصطلاحات حدیث

اصطلاحات حدیث نوعا مربوط به کیفیت سلسله سند است و دراغلب آنها بین فریقین (شیعه و اهل سنت) اختلاف نیست.انواع این اصطلاحات به نقل سیوطی (در تدریب الراوی از ابن صلاح و نواوی وبه نقل وی از حازمی (در کتاب العجاله) بالغ بر صد نوع است. (۱)

شهید ثانی، مجموع اصطلاحات حدیث را سی نوع شمرده، ولی تمام اقسام مزبور، ضمن صحیح و حسن و موثق و ضعیف مندرج است، (۲) لذا اقسام چهارگانه مزبور را انواع اصلیه حدیث گویند و این چهار نوع تحت عنوان متواتر و آحاد داخل است.

متواتر و آحاد

در هر طبقه، خبر یا به وسیله افراد زیادی نقل شده که معمولا هم آهنگی و اتفاق آنان بر دروغ ممکن نیست. (۳) و یا فقط یک یا چند نفر که به خودی خود از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل نمی شود، آن رانقل کرده اند.قسم اول را خبر متواتر و دوم

را خبر واحد یا آحادمی نامند.

پیدا است که خبر متواتر، مفید علم به مضمون آن است (یعنی قهرااز خبر متواتر، علم به مفاد آن حاصل می شود) منتها برای حصول علم از خبر متواتر شرایطی گفته اند. (۴)

شرایط مزبور از این قرار است:

۱.قبلا شنونده عالم به مفاد خبر نباشد، زیرا با اطلاع قبلی ازمضمون خبر، حصول علم از ناحیه متواتر به منزله تحصیل حاصل است.

۲.شنونده به واسطه تقلید یا وجود شبهه ای، اعتقاد به کذب یا نفی مضمون خبر نداشته باشد، مثلا فرقه های غیر مسلمان چون به پیغمبراسلام معتقد نیستند، نمی توانند معجزات آن حضرت را که به حد تواتررسیده بپذیرند.

۳.مستند خبر دهنده، حسن (شنیدن یا مشاهده کردن) باشد نه دلیل عقلی بر مفاد خبر.

محقق در معارج الاصول دو شرط دیگر نیز آورده:

۱.رسیدن عدد مخبرین به حدی که تواطی بر کذب نتوانند کرد.

۲.وجود شرایط مزبور در تمام طبقات.

ولی این دو شرط، شرط اصل تواتر است، نه شرط حصول علم ازخبر متواتر.وی از بعضی افراد، شروط دیگری را، چون عدم اشتراک درمذهب یا وجود عدالت مخبرین، نقل نموده که خود از آن جواب گفته است.

و اما خبر واحد اگر همراه و محفوف به قراینی باشد که صدور آن رااز معصوم تثبیت کند، نزد تمام علما حجت است و به آن می توان استدلال کرد.

قراین مزبور عبارت است از:۱.وجود حدیث در بسیاری از اصول اربعماه (درباره اصل و کتاب ر.ک:به همین کتاب) ، ۲.تکرار حدیث دریک اصل به طرق متعدده، ۳.وجود حدیث در یکی از اصولی که جمع کننده آن اصل در شمار اصحاب اجماع باشد، ۴.وجود حدیث درکتابی که بر امام عرضه شده و امام بر جمع آوری کننده آن ثنا فرموده، ۵.

وجود حدیث در کتبی که مورد اعتماد

و اعتنای پیشینیان شیعه بوده، مانند کتب بنی سعد و ابن مهزیار، ۶.وجود حدیث در کتبی که امام علیه السلام صحت آن را امضاء فرموده، چون کتب بنوفضال که درباره آنان فرموده:

خذوا ما رووا و ذروا ما راوا.

ولی اگر فاقد قراین مزبور باشد، جمعی آن را حجت ندانسته اند، (۵)

ولی اکثر علمای فریقین خبر واحد را (جز در پاره ای از روایات که جعل و ساختگی بودن آن مظنون است) حجت می دانند، (۶) گر چه جماعت اول نیز روایات کتب اربعه (کافی، من لا یحضره الفیه، تهذیب، استبصار)را محفوف به قراینی که مفید صدق است می دانند، بنابر این می توان گفت:اختلاف در تعبیر است نه در نتیجه و عمل.زیرا اغلب احادیثی که در فقه بدان استدلال شده است در کتب اربعه آمده و بیشتر احادیث کتب اربعه یا از آن جهت که خبر واحد حجت است و یا از آن رو که محفوف به قراینی است که صدق آن را می رساند، مورد عمل می باشد.

تقسیمات متواتر

تقسیمات متواتر

خبر متواتر به لفظی و معنوی و اجمالی تقسیم شده است.

۱.متواتر لفظی، خبری است که همه ناقلین، مضمون آن را به یک لفظ نقل کرده باشند و این معنی به ندرت در اخبار وجود دارد. (۷)

۲.متواتر معنوی، آن است که مورد تواتر قدر مشترک چند خبر باشدو به عبارت دیگر، مضمون چند حدیث یکی، ولی قالب الفاظ آنهامتفاوت باشد، مانند شجاعت امیر المؤمنین که مفاد مشترک جمعی ازاخبار است. (۸)

۳.متواتر اجمالی و آن علم اجمالی به صحت یکی از چند حدیثی است که در یک موضوع وارد شده، مانند اخبار مختلفی که برای حجیت خبر واحد استشهاد شده که گر چه در یکان یکان آنها می توان خدشه کرد، ولی صدور یکی از آن جمع، به تواتر

اجمالی ثابت است.

می توان گفت که برگشت تواتر اجمالی نیز به همان قدر مشترک مفادچند خبر است که تواتر معنوی می نامند.

اقسام چهارگانه حدیث

اقسام چهارگانه حدیث

قدمای امامیه، خبر را به صحیح و غیر آن تقسیم می کردند و برای صحیح نزد آنان شرایطی بوده است و اجمالا خبری را که افراد مورداطمینان و وثوق نقل کنند یا مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب وثوق گردد، صحیح می دانستند، ولی محدثین اهل سنت از دیر زمان حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می کردند:صحیح و حسن و ضعیف.

اصطلاح مزبور، با اضافه قسم چهارمی به نام موثق، از زمان سید بن طاووس (۹) به نقل صاحب معالم در منتقی الجمان) یا علامه حلی (۱۰)

(به نقل شیخ بهایی در مشرق الشمسین) بین امامیه نیز معمول گردید.

شهید ثانی و شیخ بهایی قسم پنجمی بر این اقسام افزوده اند و آن حدیث قوی است.

قوی

خبری است که تمامی افراد زنجیره حدیث، امامی مذهب باشند، گر چه نسبت به بعضی از آنان مدح و ذمی نرسیده باشد، مانند نوح بن دراج. (۱۱)

صحیح

خبری است که سلسله سند توسط رجالی موثق (۱۲) و امامی مذهب به معصوم متصل گردد. (۱۳)

الف) اهل سنت و جمعی از امامیه، مانند والد شیخ بهایی، قید عدم شذوذ و عدم علت را در تعریف، اضافه کرده اند.مراد از شذوذ آن است که با حدیث مشهور معارض نباشد و منظور از علت، عبارت است ازعیب غیر آشکاری که موجب ضعیف حدیث شود، چون ارسال سند که به حسب ظاهر مسند باشد.

ب) بعضی چون بخاری در صحیح، ملاقات راوی را با مروی عنه نیزشرط صحت دانسته اند، ولی این شرط نزد مسلم و دیگران از اهل سنت و نیز نزد امامیه معتبر نیست، منتهای وایت شخصی از دیگری، ظهور درملاقات و اخذ

از وی دارد و وجود واسطه بین راوی و مروی عنه خلاف ظاهر است.

ج) شافعی و سخاوی و به تبع آنان جمع دیگری از پیشوایان اهل سنت، مذهب خاصی را شرط قبول روایت ندانسته و روایات ثقات مذاهب را قبول دارند (ر.ک:قواعد التحدیث ص ۱۶۴) خطیب بغدادی از علی بن مدینی (از پیشوایان حدیث اهل سنت است) نقل می کند که می گفت:اگر حدیث اهل کوفه را به جهت تشیع رد کنیم، کتابهای حدیث از بین می رود. (الکفایه خطیب ص ۱۲۹) .

تبصره ۱.در توثیق راوی چنانچه علت آن ذکر نشود، همان کافی است، ولی اگر علت یاد شود، باید در آن دقت و بررسی کرد و چه بسیاری از جهات که برای تعدیل و توثیق راوی ذکر شده که برای این منظور کافی نیست، مانند وکالت از امام یا داشتن کتاب (له اصل اوکتاب) و مانند اینها. (رجوع کنید به مقدمه رجال آیت الله خویی) .

تبصره ۲.صحیح گاهی به حدیثی که سلسله راویان آن مذموم نباشند، اطلاق گردیده، اگر چه مرسل یا منقطع باشد.

تبصره ۳.صحیح مضاف، حدیثی است که روات آن تا شخصی که حدیث از وی نقل می شود، صحیح باشد، گر چه سلسله سند از آن شخص تا معصوم، صحیح نباشد، چه مرسل باشد یا منقطع یا غیر آن دو، مثلا گفته شود:صحیحه ابن ابی عمیر عن رجل عن ابیعبد الله.

تبصره ۴.گاهی نیز صحیح بر حدیثی که سالم از طعن باشد، اطلاق شده گر چه مرسل یا مقطوع باشد یا بعضی روات آن غیر امامی باشند، مثلا می گویند صحیحه ابن ابی عمیر با اینکه روایت مزبور مرسل است، یا اینکه علامه در خلاصه الاقوال فرموده:طریق صدوق در من لا یحضره الفقیه به معاویه بن میسره...صحیح است با اینکه وی توثیق نشده.وهمچنین

نقل اجماع نموده اند بر صحت حدیثی که با شرایط صحت ازابان بن عثمان یا دیگر اصحاب اجماع (ر.ک:اصحاب اجماع) نقل شود، با اینکه ابان خود فتحی مذهب است.

تبصره ۵.صحیح، به اعتبار مراتب بر سه قسم است:۱.اعلی که اتصاف تمامی راویان به وثاقت، به علم یا به شهادت دو عادل باشد.۲. اوسط:در صورتی است که اتصاف به وثاقت یک نفر یا همه راویان زنجیره حدیث، به قول یک عادل صورت گیرد ۳.ادنی: درجایی است که اتصاف مزبور به ظن اجتهادی تحقق یابد (۱۴)

تبصره ۶.مراتب صحیح نزد اهل سنت بدین قرار است:

الف) حدیثی است که با وجود شرایط صحت در هر دو صحیح(بخاری و مسلم) آمده باشد و معمولا چنین حدیثی را متفق علیه وصحیح اعلی می نامند.

ب) حدیثی است که فقط در صحیح بخاری ذکر شده باشد.

ج) حدیثی است که تنها در صحیح مسلم آمده باشد.

د) حدیثی است که واجد شرایط شیخین (بخاری و مسلم) باشد، ولی در صحیحین ذکر نشده باشد.

تبصره ۷.چنانچه حدیث به یکی از جهات ذیل تایید شود، نزد کلیه علماء مقبول است.امور مزبور، عبارت است از تایید و اعتضاد حدیث به دلیل قطعی مانند عموم کتاب الله یا فحوای حکمی که در قرآن آمده یاخبر متواتر.

تبصره ۸.حدیث (گر چه از لحاظ سند صحیح باشد) به واسطه مخالفت بامضمون کتاب یا نت یا اجماع یا به جهت اعراض اکثر علماء از مضمون آن یا به واسطه معارضه با خبر قوی تر مردود می گردد. (۱۵) (۱۶)

حسن (۱۷)

خبر متصلی است که تمامی سلسله سند امامی مذهب و ممدوح باشند، (۱۸) ولی تنصیص بر عدالت هر یک نشده باشد یا بعضی ممدوح و بقیه ثقه باشند. (۱۹)

گاهی حسن بر روایتی که روات آن تا یک نفر معین، متصف به وصف مزبور باشد

اطلاق شده است. (۲۰)

حسن کالصحیح

روایتی است که راجع به راویان آن مدحی که تالی وثاقت است ذکرشده باشد یا راوی از اصحاب اجماع باشد. (راجع به اصحاب اجماع، رجوع کنید به علم الحدیث پاورقی ص ۱۱۹)

حسن الاسناد

در اصطلاح اهل سنت روایتی است که سند آن حسن باشد، ولی متن حدیث به واسطه شذوذ یا علت، حسن نباشد.

موثق

موثق خبری است که نسبت به کلیه افراد سلسله سند در کتب رجال شیعه (۲۱) تصریح به وثاقت شده باشد، اگر چه بعضی از افراد زنجیره حدیث غیر امامی باشند، مانند علی بن فضال و ابان بن عثمان.

گاهی از روایت موثق به قوی تعبیر شده است. (۲۲)

ضعیف

خبری است که شروط یکی از اقسام نامبرده (صحیح، حسن، موثق، قوی) در آن جمع نباشد، (۲۳) ولی گاهی ضعیف بر روایت مجروح، اطلاق شده. (۲۴) (۲۵)

انواع ضعیف بدین قرار است:

انواع ضعیف بدین قرار است:

موقوف، مقطوع و منقطع، معضل، شاذ، منکر، متروک، معلل، مضطرب، مقلوب، مدلس، مرسل (قواعد التحدیث، ص ۴۰ و ۱۲۰).

تبصره ۱.ضعیف به اصطلاح اهل سنت، حدیثی است که صحیح وحسن نباشد.در بیقونیه آمده (و کل ما عن رتبه الحسن قصر فهو الضعیف و هو اقساما کثر) .هر حدیثی که در مرتبه نازلتر از حسن باشد، ضعیف است و اقسام ضعیف زیاد می باشد.

تبصره ۲.در شرح بیقونیه فرماید:فاقد شروط قبول را ضعیف نامندو شروط قبول شش امر است: ۱.اتصال سند، ۲.عدالت، ۳.ضبط، ۴.

فقدان شذوذ، ۵.فقدان علت، ۶.فقدان روایت معارض.آنگاه اقسام ضعیف را به اعتبار فقدان هر یک از شروط نامبرده بازگو می نماید.

تبصره ۳.موجبات ضعف حدیث به قرار ذیل است:

۱.کـذب راوی در حدیث که موسوم است به (موضوع) ، ۲.اتهام وی به کـذب که موسوم است به (متروک) ، ۳.کثرت خطای وی که موسوم است به (منکر)

، (۲۶) ۴.غفلت راوی از اتقـان در نقل که موسوم است به (منکر) ، ۵.فسق راوی، که چون بیشتر موجب جعل حـدیث می شود موسوم است به (موضوع) ، ۶.روایت راوی بر سبیل توهـم (۲۷) که موسوم است به (معلل) ، ۷.مخالفت در نقل روایت به اثقات که اگر به واسـطه تغییر سند باشدموسوم است به (مدرج) ، ۸.مجهـول بودن راوی که موسوم است به (مجهول) ، ۹.بودن راوی از اهل بـدعتی که ناشـی از شـبهه باشد که موسوم است به (متروک) ، ۱۰.کم حافظگی راوی که اگر همیشـگی باشد، موسوم است به (شاذ) واگر به واسطه پیری و عوارض دیگر باشد، موسوم است به (مختلط) . (۲۸)

پی نوشتها:

۱.قواعد التحدیث، ص ۷۹.تدریب الراوی، ص ۱۴.

۲.محدثین اهل سـنت حدیث را به سه نوع اصـلی منقسم می دانند:صـحیح وحسن و ضـعیف، بنابر این، موثق نزد آنان در شمار مصطلحات نیست.(ر.ک:شرح زرقانی بر بیقونیه، ص ۱۴).

۳.فـان بلغت سلاسـله فی کـل طبقه حـدا یـؤمن معه تـواطئهم علی الکـذب فمتـواتر و یرسم بـانه خـبر جمـاعه یفیـد بنفسه القطع بصدقه(وجیزه).

الخبر اما ان یکون له طرق بلا عدد فمتواتر و هو المفید للعلم الیقینی بشروط(شرح نخبه).

نزد محققین، عدد معینی در بلوغ به حد تواتر شـرط نیست.ابن حجر در شـرح نخبه فرماید:لا معنی لتعیین العدد علی الصـحیح و منهم من عینه فی الاربعه قیل فی الخمسه و قیل فی العشره و قیل فی الاثنی عشر و قیل فی الاربعین و قیل فی السبعین.

۴.شهید ثانی در درایه و پسرش در معالم الاصول.

۵.ماننـد ابن قبه و سـید مرتضـی که اولی حتی عمـل به آن را مخـالف عقـل می شـمارد.(ر.ک: معارج محقق و به رسائل شـیخ انصـاری، اوائـل بـاب حجیـت ظـن)ایـن نسـبت بـه جمعی ماننـد شـیخ طوسـی و محقـق حلی داده شـده اسـت.(ر.ک:بـه همین مدرک).شیخ بهایی در وجیزه فرماید

و قد عمل بها المتاخرون وردهاالمرتضی و ابن زهره و ابن البراج و ابن ادریس و اکثر قدمائنا...و لعل کلام المتاخرین عند التامل اقرب.ایضا فرماید:و الشیخ علی ان خبر المتواتر ان اعتضد بقرینه، الحق بالمتواتر فی ایجاب العلم و وجوب العمل، و الا فیسمیه خبر آحاد و یجیز العمل به تاره و منعه اخری.

شهید ثانی در درایه خود می فرماید:تمام کسانی که خبر واحد را حجت می دانند، به خبر صحیح، مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبر صحیح دیگری نباشد، عمل می کنند، منتها بعضی مانند شیخ، خبر حسن، و جمعی چون محقق درمعتبر و شهید در ذکری، خبر موثق را نیز حجت می دانند.بعضی نیز به خبر ضعیف-اگر مورد عمل مشهور اصحاب بوده باشد-عمل نموده و حتی بر خبر صحیحی که شهرت عملی نداشته مقدم می دارند، سپس ضمن تحقیقی می فرماید: شهرت عملی بین اصحاب ممکن نیست، چه اینکه قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی عمل به خبر واحد را منع می کنند و جمعی بدون در نظر گرفتن شرایط صحت حدیث، هر گونه حدیثی را جمع و تدوین نموده اند و پیدا نمودن فتوای عالمان فقه بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق، ممکن نیست، منتها شیخ، چون در کتب فقهی خود به بعضی اخبار ضعیف عمل نموده و دیگران نیز از وی پیروی کرده اند، گمان شده که عمل به چنین احادیثی، مشهور است.در صورتی که اصل عمل، به شیخ طوسی برگشت می کند.(درایه شهید، ص ۲۹)

۶.اول کسی که راجع به حجیت خبر واحد سخن گفته، شافعی در(الرساله)است و از علمای پیشین امامیه سید مرتضی در الذریعه و شیخ طوسی در عده الاصول و از متاخران شیخ انصاری در فرائد الاصول به تفصیل در این زمینه بحث نموده اند.از اهل سنت

ابن حجر نیز به تفصیل در فتح الباری(ضمن شرح باب ما جاءفی اجازه خبر الواحد)سخن گفته است.

۷.حتی شهید ثانی تواتر را در هیچ حدیثی ثابت نمی داند و فقط حدیث(من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار)را ممکن التواتر می شمارد.والد شیخ بهایی نیز حدیث غدیر را متواتر می داند، ولی جمعی احادیث متواتر را فزون تر ازاین می دانند و در مورد عده ای از اخبار قایل به تواتر شده اند.

اما حدیث(من کذب)را ۶۲ نفر از صحابه از پیغمبر نقل نموده اند و در طبقات بعدی بر عده ناقلین افزوده شده.(ر.ک:درایه شهید ثانی، ص ۱۶، وصول الاخبار، ص ۷۷، علوم الحدیث، ص ۱۵۰) .

۸.محقق قمی برای متواتر معنوی اقسامی تصویر کرده که در(مقیاس الدرایه)از وی بازگو شده است.

۹.سید بن طاووس، جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر بن طاووس(متوفای ۶۳۷ ه.)که در فقه و رجال صاحب تالیفاتی است.وی برادر رضی الدین علی است که در کتب دعا معمولا از وی به سید بن طاووی تعبیر شده است.

۱۰.حسن بن یوسف بن مطهر حلی معروف به علامه و ملقب به آیت الله ازبزرگان امامیه و شاگرد محقق حلی(صاحب شرایع)است که کتب گرانمایه ای در فقه و اصول و رجال تالیف فرموده وفاتش در سال ۷۲۶ ه.در سن ۷۷ سالگی واقع شد.در نخبه المقال فرموده:

و آیه الله ابن یوسف الحسن سبط مطهر فریده الزمن علامه الدهر جلیل قدره ولد رحمه(۶۴۸)و عز(۷۷)عمره

۱۱.و قد یطلق القوی علی ما یروی الامامی غیر الممدوح و لا المذموم(درایه شهید، ص ۲۶...): او مسکوت عن مدحهم و ذمهم فقوی(وجیزه):

۱۲الفاظی که مفید توثیق راوی است، عبارت است از:ثقه، عین، وجه، مشکور، شیخ الطائفه، حجه.

عین:به معنی میزان است جنان که حضرت صادق از ابو الصباح کنان به میزان تعبیر فرمود.وجه:به اعتبار توجه

مردم به وی برای اخذ حدیث و معالم دین استعمال می شود(شعب المقال نراقی ۱۰).خطیب در کفایه فرموده:بهترین الفاظمدح عبارت است از حجه، ثقه.

۱۳.سلسله السند امام امامیون ممدوحون به التعدیل، فصحیح و ان شذ(وجیزه).اهل سنت عدم شذوذ و عدم علت را نیز در صحت حدیث شرط می دانند.

ابن حجر(در شرح نخبه الفکر، ص ۱۲)فرماید:خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبطمتصل السند غبر معلل و لا شاذ، هو الصحیح، نووی در تقریب فرماید:هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطین من غیر شذوذ و لا عله، ص ۱۴.بیقونی فرماید:(اولها الصحیح و هو ما اتصل اسناده و لم یشذو لم یعل)(یرویه عدل ضابط عن مثله معتمد فی ضیطه و نقله).

۱۴.منظور از ظن اجتهادی، احتمال راجحی است که از استصحاب عدالت یااصاله عدم الفسق یا ظاهر الحال، حاصل شود.

۱۵.وصول الاخیار، ص ۸۰.

۱۶.راجع به تعارض دو خبر رجوع کنید به(علم الحدیث)تالیف نگارنده.

۱۷.روایت حسن از آن جهت بدین نام مسمی شده است که نسبت به اسناد آن حسن ظن داریم.

۱۸.حسن به اصطلاح اهل سنت خبر مسندی است که راویان آن، نزدیک به درجه وثاقت باشند یا حدیث مرسلی است که مرسل آن ثقه باشد، ولی در هر حال باید خالی از شذوذ و علت باشد، (قواعد التحدیث، ص ۱۰۲)قال الخطابی:هو ماعرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و یقبله اکثر العماء و استعمله عامه الفقهاء، (مقدمه ابن صلاح، ص ۱۵.تقریب النواوی، ص ۸۷).سیوطی درشرح عبارتی که از خطابی نقل گردیده، می گوید:فاخرج بمعرفه المخرج، المنقطع وحدیث المدلس قبل بیانه(تدریب الراوی، ص ۸۷).

زرقانی روایت حسن را دو قسم نموده:حسن لذاته و حسن لغیره.و اولی راچنین تعریف نموده:«هو ما اشتهر رواته بالصدق و الامانه و لم تصل فی الحفظ والاتقان رتبه رجال الصحیح (شرح بیقونیه، ص ۲۴)، بنابر این می توان گفت:حدیث حسن به

اصطلاح فریقین حدیث نازل تر از صحیح است، لذا در مقدمه ابن صلاح آمده:چنانچه راوی حدیث از درجه اهل حفظ و اتقان پایین تر باشد، ولی مشهور به صدق و ستر باشد، حدیث مزبور حسن است.

۱۹.الفاظ مفید مدح:متقن، حافظ، ظابط، مشکور، زاهد، قریب الامر، (ر.ک:

رواشیح السماویه، ص ۵۹-رجال کنی-مقدمات رجال بو علی، ص ۱۲-درایه مروج).

۲۰.چنان که علامه، طریق صدوق را در من لا یحضره الفقیه به سماعه بن مهران حسن شمرده. با این که سماعه واقفی مذهب است.(درایه شهید، ص ۲۵)

۲۱.قید مزبور(تصریح به وثاقت در کتب شیعه)از این لحاظ است که نسبت به بعض راویان حدیث در کتب رجال اهل سنت تصریح به وثاقت شده است، ولی از این رو که آنان کلیه صحابه را عادل می دانند و به جهات دیگر، این تعدیل از نظرامامیه معتبر نیست.

۲۲.و اما غیر الامامیین او بعضا مع تعدیل الکل فموثق و یسمی قویا ایضا(وجیزه).

۲۳.و ما عدا هذه الاربعه(ای الصحیح و الحسن و الموثق و القوی)ضعیف، (وجیزه).

۲۴.درایه شهید، ص ۲۸.

۲۵.جرح در مقابل تعدیل استعمال می شود و مراد از جرح، وجود صفتی است که حدیث را از درجه صحت پایین آورده موجب ضعیف گردد.الفاظ جرح راوی عبارت است از:ضعیف، مضطرب، غال، مرتفع القول، متهم، ساقط، لیس بشی، کذوب، وضاع، یروی عن الضعفاء، لا یبالی عن اخذ، یعتمد المراسیل.الفاظ ذیل نیز مورد اختلاف است:یعرف حدیثه و ینکر، لیس بنقی السند(وجیزه شیخ بهائی).

۲۶.بنابر رای کسی که در منکر، مخالفت با قواعد را شرط نمی داند.

۲۷.منظور از توهم راوی آن است که حدیث مرسل یا منقطعی را طوری نقل کند که گمان شود حدیث مزبور متصل است و یا حدیثی را در حدیث دیگر واردسازد یا چند سند را با هم مخلوط کند.

۲۸.تهانوی در کشاف اصطلاحات الفنون از

کتاب خلاصه الخلاصه اقسام حدیث ضعیف را دوازده قسم به اسامی ذیل می شمارد:۱.موقوف، ۲.مقطوع، ۳.مرسل، ۴.منقطع، ۵.معضل، ۶.شاذ، ۷. منکر، ۸.معلل، ۹.مدلس، ۱۰.مضطرب، ۱۱.مقلوب، ۱۲.موضوع.

در قواعد التحدیث، ص ۱۲۰.اقسام ذیل را بر آنچه نام بردیم اضافه می کند:۱.متروک، ۲. مختلق، ولی می توان گفت اغلب اقسام یاد شده، اصطلاحامتروک است و قسمتی نیز(چون منقطع و مرسل)با وجود معارض متروک می باشد.و اما مختلق، نام دیگری از حدیث موضوع است، بنابر این اقسام ضعیف همان دوازده قسم است که در آغاز یاد کردیم.

حدیث ضعیف به اصطلاح قدماء و متاخرین

حدیث ضعیف به اصطلاح قدماء و متاخرین

باید دانست که بسیاری از احادیث ضعیف، طبق اصطلاح متاخرین، درشمار احادیث صحیح به عقیده قدمای امامیه است، زیرا آنان ملاک صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم می دانستند وچنان که گفتیم، پاره ای از احادیث ضعیف (قسم چهارم) مورد اعتمادپیشوایان علم حدیث بوده، همان طور که اعراض قدماء، خود ازموجبات ضعیف دیث بوده است، اگر چه در آن جهات ضعیف مشهودنباشد، زیرا اصطلاح متاخرین به اغمض عین و ندیده گرفتن قراین وضمایم خارجیه است، از این رو، چون احادیث موثوق الصدور به واسطه قراینی مورد اعتماد و وثوق متقدمین بوده، صحت آنها بی ملاک نیست. (۱)

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

اصطلاحات و اسامی دیگر حدیث

مستفیض، مشهور، عزیزمستفیض خبری است که روات آن در هر طبقه بیش از دو تن و به قولی زیادتر از سه نفر باشند، ولی به سر حد تواتر نرسیده باشد که آن رامشهور نیز نامند، (۲) منتها در مستفیض شرط کرده اند که روات آن (افرادسلسله سند) در هر طبقه به صفت مزبور متصف باشند، ولی در مشهورممکن است فقط در پاره ای از طبقات چنین باشد.

نیز مشهور بر خبری که بر زبان ها تکرار شود و اشتهار یافته باشد، اطلاق و استعمال می گردد، (۳) گر چه روات آن در هر طبقه یا بعضی طبقات از یک نفر تجاوز نکند یا اصلا سندی برای آن نباشد، مانند:

(الصلوه معراج المؤمن) (۴) یا (انما الاعمال بالنیات) که در طبقه اول، فقط عمر بن خطاب آن را از رسول اکرم نقل کرده است (۵) (۶) و چنانچه خبری را در هر طبقه دو نفر از دو نفر نقل کنند، عزیز نامند، (۷) گر چه ظاهر این عبارت آن است که

در هر طبقه، دو نفر از دو نفر نقل کنند، ولی وجود این نوع حدیث (به قول علامه احمد شاکر) بسیار مشکل است، بلکه منظور آن است که در هر طبقه، دو نفر حدیث را نقل کرده باشند، گر چه هر یک از دو راوی طبقه ای، فقط از یک نفر آن را نقل کنند.منتهادر طبقه مروی عنه یک نفر دیگر نیز آن را روایت کرده باشد. (۸)

عزیز از ماده (عز، یعز) به معنی ندرت و کمی و یا به معنی قوت واستقامت است که بنابر اول، وجه تسمیه خبر به عزیز به لحاظ ندرت وکمی این گونه احادیث است و بنابر دوم، به جهت اطمینان و وثوق بدین گونه خبر می باشد.

تبصره:ابو علی جبایی شرط صحت حدیث را نقل لا اقل دو نفر در هر طبقه می داند (شرح نخبه الفکر) .

متفق (جمع:متفقات)

حدیثی است که آن را بیشتر پیشوایان حدیث یا لا اقل چند تن از آنان روایت کرده باشند، مانند متفقات بخاری و مسلم.

متفرد (جمع:متفردات)

حدیثی است که فقط یکی از پیشوایان حدیث، نقل کرده باشد ودیگران آن را روایت ننموده باشند، مانند متفردات مسلم. (۹)

غریب الاسناد

حدیثی است که در تمام طبقات، فقط یک نفر از یک نفر نقل نموده باشد (۱۰) یا حدیثی است که در بعض طبقات یک نفر آن را نقل نموده، ولی متن آن به طریق دیگری معروف باشد (۱۱) این گونه حدیث را مفردنیز گویند. (۱۲)

غریب المتن و الاسناد

حدیث معروفی است که متن آن توسط جمعی از صحابه نقل شده، ولی یک نفر، فقط از صحابی که دیگران از او نقل نکرده اند، روایت کند، حدیث غریب بیشتر غیر صحیح است. (۱۳)

غریب المتن، مفرد

غریب المتن، حدیثی است که در طبقه

اول یا در نقل از شیخ حدیث، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد. (۱۴) گر چه در طبقات بعدی اشتهاریافته و جمعی آن را نقل کرده باشند، مانند حدیث:انما الاعمال بالنیات که فقط عمر بن خطاب نقل نموده و از وی فقط علقمه بن وقاص لیثی واز علقمه فقط محمد بن ابراهیم تمیمی و از او فقط یحیی بن سعید نقل کرده، ولی از یحیی جمع کثیری (در حدود دویست نفر) روایت کرده اند. (۱۵)

غریب را به اعتباری مفرد نامند، چنان که اگر در طبقات بعد عده کثیری نقل کنند (به این اعتبار) آن را مشهور نیز گویند، مانند همین حدیث.

غریب الالفاظ

خبری است که در متن حدیث، لغات و الفاظ مشکل و دور از استعمال یافت شود. (۱۶)

مسند

حدیثی است که سلسله سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم، مذکور ومتصل باشد (۱۷) که قهرا حدیث مرسل و معلق و موقوف و مقطوع را شامل نیست.

متصل و موصول

حدیثی است که هر یک از روات آن از راوی طبقه بالاتر بلا واسطه نقل کرده باشند، ولی در این نوع، رسیدن سلسله حدیث به معصوم، شرطنیست، چه ممکن است سلسله سند تا یکی از شیوخ متصل باشد که دراین صورت، حدیث، متصل نسبی است و از این جهت، حدیث متصل، موقوف و مرفوع را نیز شامل می باشد (۱۸) منتها متصل مطلق را حدیثی دانند که سلسله روات تا معصوم یا صحابی، بدون انقطاع ذکر شود. (۱۹)

معنعن

حدیثی است که در تمام سلسله سند هر یک از ناقلین تصریح به لفظ(عن فلان) نموده باشد، بدون این که راوی لفظ (سمعت) و مانند آن رادر روایت بیاورد. (۲۰)

تبصره ۱.در معنعن، چنانچه روات از شبهه تدلیس بری باشند، متصل خواهد

بود، مشروط بر این که ملاقات هر یک از روات با مروی عنه ممکن باشد و الا ممکن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و ازوی (بعن فلان) نقل حدیث کند، بنابر این، روایت منقطع خواهد بود.

تبصره ۲.در قواعد التحدیث آمده: (و کثر ایضا استعمال (عن) فی الاجازه) ، یعنی معمولا ـ چنانچه راوی از شیخ حدیث، صاحب اجازه باشد، به لفظ (عن فلان) حدیث را نقل می کند.

تبصره ۳.معنعن از مصدر جعلی عنعنه گرفته شده است (مقباس الدرایه) .

مؤنن

حدیث مسندی است که در سند گفته شود: (حدثنا فلان ان فلانا حدثه...) که لفظ (ان) در نقل یکایک روات آورده شود.

مرفوع

حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن، یک یا چند نفر از روات افتاده باشند، لکن راوی تصریح به رفع نماید، مثلا:کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه رفعه دلی الصادق علیه السلام قال... (۲۱) در مرفوع، اصطلاح دیگری نیز معمول می باشد و آن حدیثی است که در آخر به معصوم اضافه و انتساب یابد، چه سند حدیث مقطوع ومرسل باشد یا مسند. (۲۲)

معلق (۲۳)

معلق (۲۳)

حدیثی است که از اول سلسله سند یک تن یا بیشتر از روات افتاده باشد (۲۴) که احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه و قسمتی از احادیث تهذیبین (تهذیب و استبصار) در نخستین نظر چنین است، ولی صاحبان کتب مزبور در آخر کتاب های نامبرده، رجال غیر مذکور سلسله سند راطبق ضابطه و قاعده ای تعیین فرموده اند. (۲۵) (۲۶)

پی نوشتها:

۱.از قراین مزبور، وجود حدیث در کتب اربعه شیعه است، چنان که نزد اهل سنت حدیثی را که بخاری و مسلم در صحیحین آورده باشند، جزو قراین صدق حدیث است.حتی از ابو اسحق اسفرائنی و حمیدی نقل شده که آنان حدیث وارددر صحیحین را مفید

علم نظری دانسته اند. (ر.ک:شرح نخبه الفکر، ص ۹)تبصره:شرایط صحت حدیث نزد قدمای امامیه طبق نوشته فیض کاشانی درمقدمات وافی و شیخ حر عاملی در هدایه الامه به قرار ذیل است:۱)وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعماه مشهور و متداول بین اصحاب.

۲)تکرار حدیث در یک یا دو اصل به طرق معتبر مختلف.

۳)وجود حدیث در یکی از اصول راویانی که تصدیق به صحت حدیث و توثیق آنان اجماعی است.

۴)وجود حدیث در یکی از اصول اصحاب اجماع:مانند صفوان بن یحیی وبزنطی...

۵)وجود حدیث در کتبی که توسط اصحاب ائمه نوشته شده و چون بر امام عرضه گردیده، تصدیق به صحت آن فرموده اند، مانند کتاب حلی که بر حضرت صادق عرضه گردید و کتاب یونس بن عبد الرحمن که مورد تصدیق حضرت عسکری قرار گرفته.

۶)اخذ حدیث از کتبی که نزد پیشینیان امامیه شهرت داشته و مورد اعتمادبوده، چه مؤلف آن امامی باشد، مانند کتاب صلوه حریز یا غیر امامی مانند کتاب حفص ابن غیاث.

تبصره:شهید ثانی در بدایه فرموده:اکثر علماء از عمل به خبر ضعیف منع نموده اند و جمعی نیز در صورتی که معتضد به شهرت روایی یا صدور فتوا به مضمون آن باشد اجازه کرده اند، زیرا با این خصوصیت ظن و اطمینان به صدق راوی پیدا می شود، سپس در شرح اضافه می کند که شهرت روایی قبل از شیخ طوسی وجود ندارد، زیرا جمعی چون سید مرتضی از عمل به خبر واحد منع کرده اند و جمعی فقط احادیث را بدون جرح و تعدیل نقل نموده اند.و با این حال شهرت، تحقق نمی یابد، اما شهرت فتوایی قبل از شیخ طوسی از آن رو که فتاوای علما به تنهایی ضبط نمی گردید، ممکن نیست و شهرت پس از شیخ هم جز تقلیدی از فتاوای شیخ طوسی نمی باشد.

۲.فان نقلها

فی کل مرتبه ازید من ثلاثه فمستفیض(وجیزه).او مع حصرالرواه بما فوق الاثنین فهو المستفیض(شرح نخبه الفکر).

۳.درایه شهید، ص ۱۷–شرح نخبه الفکر، ص ۶ قواعد التحدیث، ص ۱۲۵شرح الفیه احمد شاکر، ص ۴۶.

۴.و هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبه الفکر، ص ۸).

۵.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵.شرح نخبه الفکر، ص ۶–۷ با ذکر مثال:قال رسول الله(ص):«لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده و ولده که بخاری و مسلم آن را از انس نقل کرده اند.راوی از انس، قتاده و عبد العزیز بن صهیبند که درمرتبه بعدی، شعبه و سعید از قتاده نقل نموده اند و اسماعیل بن علیه و عبد الوارث از عبد العزیز روایت نموده اند و در طبقه بعدتر جمع زیادی از آنان نقل نموده اند.

(تدریب الراوی، ص ۳۷۵).

۶.در این باره(احادیث مشهوره)عجلونی، اسماعیل بن محمد(م ۱۱۶۲)کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنه الناس رانوشته، که در دو جلد چاپ شده است.

۷.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵–شرح نخبه الفکر، ص ۶ تدریب الراوی ص ۳۷۵، با ذکر مثال.

۸.میرداماد، عزیز را خبری می داند که در طبقه اول فقط یک نفر آن را نقل کرده باشد(به اصطلاح غریب)ولی در طبقات بعدی دو نفر ناقل آن باشند.(ر.ک:

رواشح، ص ۱۳۰).

۹.شرف الدین بارزی در التیسیر فی احادیث البشیر النذیر، ابتدا متفردات ازصاحبان صحاح را آورده و بعد متفقات آنان را.

۱۰.مثالی از حدیث صحیح غریب السند:عن عبد الله بن عمر و قال لما حاصرالنبی صلی الله علیه و آله و سلم اهل الطائف فلم ینل منهم شیئا فقال انا قافلون ان شاء الله غدا، فقال المسلمون:انرجع و لم نفتحه؟فقال لهم:اغدوا علی القتال.فغدوافاصابهم جراح.فقال لهم:انا قافلون غدا، فاعجبهم ذلک.فغدا

رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم.این حدیث را مسلم در صحیح خود نقل کرده است.

حاکم نیشابوری گوید:این حدیث صحیح و غریب است، زیرا فقط آن راابو العباس سائب از عبد الله بن عمرو نقل کرده و نیز از وی فقط عمرو بن دینارروایت نموده و از عمرو جز سفیان بن عیینه کسی نقل نکرده بنابر این حدیث، غریب است، ولی روات آن واجد اوصاف صحتند.

۱۱.و هو حدیث معروف المتن عن جماعه من الصحابه او من فی حکمهم اذاانفرد واحد بروایته من صحابی مثلا(رواشح، ص ۱۳۰)

۱۲.الغرابه، اما فی اصل السند اولا فالاول، الفرد المطلق(نخبه الفکر).

نووی در تقریب و سیوطی در تدریب الراوی، غریب را روایتی می دانند که فقطیک نفر آن را از بعضی ائمه حدیث نقل کرده باشد، گر چه ممکن است مراد ایشان ازاین تعریف، غریب المتن باشد.

۱۳.مالک گوید:شر العم، الغریب، احمد بن حنبل گفته:لا تکتبوا هذه الغرائب فانها مناکیر و غالبا من الضعفاء(قواعد التحدیث، ص ۱۲۵).تدریب الراوی، ص ۳۷۶.

۱۴.هو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند(شرح نخبه الفکر، ص ۸).ان انفرد به واحد فی احدها(ای احد المراتب)فغریب(وجیزه)، العدل الضابط اذا انفرد بحدیث سمی غریبا(رواشح، ص ۱۳۰)

۱۵.درایه شهید.قواعد التحدیث، ص ۱۲۵، درایه مروج.

×.نووی نام این قسم را غریب الحدیث آورده.(تقریب، ص ۳۸۷)

۱۶.در این فن و برای تشریح چنین احادیث، دانشمندان اسلامی کتبی پرداخته اند و روایاتی که به نظرشان رسیده طی آن ها توضیح داده اند.

۱)اول کسی که در این باره تصنیف نموده، ابو عبیده معمر بن مثنی متوفای سال ۲۱۰ هجری است که کتاب(غریب الحدیث)را نوشت و بعد از وی به ترتیب این اشخاص غریب الحدیث نوشتند:

۲)نضر بن شمیل مازنی.

۳)اصمعی(عبد الملک بن

قریب)(۲۱۳ یا ۲۱۷ ه.).

۴)ابو عبید، قاسم بن سلام(-۲۲۴ م)که لغات حدیث را مفصل و با استقصاءو تتبع تامی جمع آوری کرده و کتابی است جامع، تالیف این کتاب چهل سال به طول انجامید و چون به عبید الله بن طاهر امیر خراسان اهداء نمود، وی به قدردانی از علم برای مؤلف ماهیانه ده هزار درهم مقرری تعیین کرد.

این کتاب غیر مرتب بوده است که توسط موفق الدین ابن قلابه به ترتیب حروف تهجی مرتب گردید.

۵)ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم(-۲۷۶ ه.)که احادیث کتاب ابو عبیده رابه ضمیمه آنچه خود گرد آورده بود در این تالیف جمع کرد.

۶)ابو سلیمان خطابی(-۳۸۸ ه.)که کتاب وی ذیلی بر کتاب ابن قتیبه است.

۲۹)عبد الغافر فارسی، که کتاب مجمع الغرائب را نوشت.

۷)قاسم السرقسطی المالکی(-۳۰۲ ه.)که کتاب الدلائل را به عنوان ذیل برکتاب ابن قتیبه نوشت.

۸)حافظ ثابت بن حزم(پدر قاسم سر قسطی)که کتاب نا تمام فرزندش راتکمیل نمود.

۹)هروی(۴۰۱ ه.)که کتاب(غریبین)یعنی غریب الحدیث و غریب القرآن

را نوشت.

۱۰)ابو موسی محمد بن ابی بکر اصفهانی که ذیلی بر کتاب هروی نوشت.

۱۱)زمخشری(۵۳۸ ه.)که کتاب(الفائق)را نگاشت و کتاب هروی را تحت الشعاع قرار داد.

۱۲)ابن جوزی، ابو الفرج.

۱۳)ابن اثیر، ابی السعادات مبارک بن محمد(-۶۰۶ ه.)که(النهایه)را تالیف کرد.و این کتاب، بهترین و جامع ترین کتب غریب الحدیث است.که صفی ارموی ذیلی بر آن نوشته و سیوطی آن را تلخیص نموده و ملخص مزبور به نام(الدر النثیر)در هامش(النهایه) چاپ شده است.

دیگر از کسانی که غریب الحدیث نوشته اند:ابراهیم بن اسحق عربی است که کتاب مبسوطی نوشته و طی آن اسانید احادیث مزبور را بطور استقصاء بیان ساخته و از این جهت متروک مانده است.

دیگر، تغلب لغوی، ابو العباس احمد بن یحیی، و مبرد، محمد بن یزید و ابو بکرانباری، محمد بن قاسم

و احمد بن حسن کندی و محمد بن عبد الواحد زاهد(صاحب تغلب)اند که به آنان کتبی در این فن نسبت داده شده است.

۱۷.هو ما اتصل سنده من راویه الی منتها مرفوعا الی النبی صلی الله علیه و اله و سلم(قواعدالتحدیث، ص ۱۲۳).

هو ما اتصل سنده مرفوعا من راویه الی منتهاه الی المعصوم(درایه شهید، ص ۳۵).

و ان علمت سلسلته باجمعها فمسند(وجیزه).

قال ابن عبد البر:هو ما جاه عن النبی خاصه، متصلا کان او منقطعا.و قال الحاکم و غیره:لا یستعمل الا فی المرفوع المتصل بخلاف الموقوف و المرسل و المعضل و المدلس(تدریب الراوی، ص ۱۰۷).

سیوطی گوید:المسند:المرفوع ذا التصال-و قیل:اول، و قیل:الثانی.

۱۸.شرح بدایه شهید-قواعد التحدیث.

المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه(شرح نخبه الفکر).

هو ما اتصل اسناده مرفوعا کان او موقوفا علی من کان(تقریب نووی، ص ۱۰۸).

چنان که از تعاریف فوق ملاحظه می شود، بعضی انقطاع سلسله را منافی اتصال دانسته اند و بعضی حتی مرفوع و موقوف را در شمار متصل آورده اند.به عقیده مامتصل به طور اطلاق شامل موقوف و مرفوع نیست و در صورت مزبور می بایست گفت تا فلان صحابی متصل است.

۱۹.ترجمه شرایع، ص ۲۱.

۲۰.و المروی بتکریر لفظ عن، فمعنعن(وجیزه).

۲۱.مرفوع در اصطلاح اهل سنت حدیثی است که سلسله اسناد به پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم منتهی شود ابن حجر فرماید:الاسناد اما ان ینتهی الی النبی او الی الصحابی او الی التابعی.فالاول المرفوع.و الثانی، الموقوف.و الثالث، المقطوع(نخبه الفکر، ص ۴).

نووی گوید:هو ما اضیف الی النبی خاصه متصلا کان او منقطعا(تقریب الراوی، ص ۱۰۹).

ابن صلاح نیز همین مضمون را در مقدمه آورده است(مقدمه الحدیث، ابن صلاح، ص ۲۲).

۲۲.و هو ما اضیف الی المعصوم من قول او فعل او تقریر، سواء کان اسناده متصلا او منقطعا بسقوط الصحابی منه او غیره(قواعد

التحدیث، ص ۱۱۳).

المرفوع ما اخبر فيه الصحابی عن قول الرسول او فعله(کفایه خطیب).

ایضا رجوع کنید به پاورقی شماره ۲۰.

۲۳.ماخوذ از تعلیق در طلاق است که هر دو(یعنی هم طلاق و هم حدیث معلق)در قطع اتصال شریکند(شهید و دیگران).

۲۴.شرح نخبه الفکر، ص ۲۶-قواعد التحدیث، ص ۱۲۴-او سقط من اولهاواحد فصاعدا فمعلق(وجیزه).

۲۵.شهید ثانی می فرماید:و لا یخرج المعلق عن الصحیح اذا عرف المحذوف من جهه الثقه.

۲۶.صاحب معالم در کتاب منتقی الجمان، ص ۲۱/۱ می فرماید:باید دانست که حال مشایخ ثلاثه(صاحبان کتب اربعه حدیث شیعه)در ذکر اسانید، مختلف است.شیخ کلینی حدیث را تماما نقل می نماید یا به سند حدیثی که قریبا گذشته است ارجاع می دهد.صدوق بیشتر سند را ترک کرده، ولی طرق متروکه را در آخرکتاب، به تفصیل آورده است.شیخ طوسی، گاهی تمام سند را ذکر، و زمانی آن راترک می کند، و چه بسا قسمت کمی از سند را ترک و بقیه را ذکر نموده(که اهل فن درایه ترک اوایل سند را تعلیق نامند)سپس در آخر تهذیب به صراحت و نیز دراستبصار فرموده:هر حدیثی که قسمت اول سند را نیاورده ام، به نام کسی است که حدیث از کتاب وی اخذ شده و طرق خود را به صاحبان کتاب(اصول حدیث) به طور تفصیل آورده است.

مفرد، شاذ، نادر، محفوظ

مفرد، شاذ، نادر، محفوظ

مفرد بر دو قسم است:مطلق و نسبی.

چنانچه انفراد در اصل سند (یعنی اولین راوی و سر سلسله ناقلین حدیث) واقع شود، آن را مفرد مطلق گویند، و در غیر این صورت نسبی است. (۱)

مفرد مطلق حدیثی است که راوی آن به نقل حدیث منفرد باشدیعنی دیگر روات، این حدیث را ذکر نکرده باشند. (۲)

این گونه حدیث را«غریب نیز می نامند و اگر دو تن آن را نقل نموده باشند، «عزیز» گویند.

و اما مفرد نسبی، حدیثی است

که مثلا اهل شهری در نقل آن منفردباشد (۳) (۴)

مشهور علماء، حدیث مفرد را شاذ هم می نامند، (۵) ولی شافعی وعلمای حجاز و نیز جمعی از علمای شیعه در تعریف شاذ گفته اند:شاذحدیثی است که در مقابل و معارض حدیث مشهور یا حدیثی که رواتش حافظتر است واقع شود. (۶) چنین حدیثی نادر هم نامیده می شود.

چنانچه راوی حدیث شاذ (یعنی مخالف مشهور) غیر ثقه باشد، حدیث مزبور را«منکر»و«مردود»نیز نامند. (۷)

عکس حدیث شاذ را حدیث محفوظ گویند، (۸) بنابر این حدیث محفوظ، حدیث مشهوری است که دیث شاذی با آن مخالف باشد.

طبق تعریف مشهور، حدیث انما الاعمال بالنیات شاذ است، زیرادر طبقه اول فقط عمر آن را روایت کرده و در طبقه دوم فقط علقمه ازوی و در طبقه سوم فقط محمد بن ابراهیم از علقمه و در طبقه چهارم، یحیی بن سعید (۹)

به هر حال محققان، مجرد انفراد راوی را (در صورتی که ثقه باشد)موجب رد حدیث ندانسته اند.

متابع، شاهد و...

متابع، شاهد

چنانچه بعض افراد سلسله سند حدیثی با راویان حدیث مفردی که همان مضمون را نقل نموده اند، موافق باشند، آن حدیث را متابع گویند. (۱۰) حدیث متابع و شاهد بیشتر از آن جهت که مؤید مضمون حدیث دیگری است، مورد توجه قرار می گیرد، لذا صحت حدیث زیادملحوظ نیست و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله سند دیگری نقل شود، آن را«شاهد»نامند. (۱۱) گاهی متابع بر شاهد و به عکس، اطلاق می شود. (۱۲)

مدرج

حدیثی است که راوی، کلام خود یا کلام بعضی راویان را داخل در متن نماید که موجب اشتباه کلام وی با سخن معصوم شود، چه این عمل به عنوان شرح و توضیح دیث باشد و چه به عنوان استشهاد به آن، یاطی نقل زنجیره حدیث، توضیحی درباره یکی

از راویان، اضافه نماید یادو حدیث را که هر کدام به سلسله سندی نقل شده است، ضمن سلسله سند دیگری آورد، یا دو متن را که به دو سند رسیده است، به یک سندنقل کند یا متن حدیثی را بدون قسمتی از آن نقل کند و سپس شخص دیگری همان متن را با قسمتی که در سند مزبور نیست، ولی به سنددیگر آمده از وی نقل نماید. (۱۳)

مکاتب

حدیثی است که متضمن دستخط معصوم باشد، چه ابتداءا مرقوم فرموده باشد و چه در مقام جواب سؤال کسی.بعضی مکاتب را درمورد امری که امام املاء فرموده باشد، نیز تعمیم داده اند. (۱۴)

مصحف

حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. (۱۵) مشابهت دو کلمه که موجب تصحیف می شود، ممکن است در کتابت باشد، مانند تصحیف مراجم به مزاجم و«برید»به یزید» (برید بن معاویه عجلی به یزید بن معاویه) ، و جریر به حریز، و نیز مانند تصحیف (من صام رمضان و اتبعه ستا من شوال) ، که کلمه (ستا) به (شیئا) تصحیف شده است، (۱۶) و مثل حدیث:ان النبی احتجر بالمسجد، ای اتخذ حجره من حصیر (یعنی رسول اکرم درمسجد حجره ای از حصیر و بوریا ساخت) که به (احتجم) (یعنی پیغمبردر مسجد حجامت فرمود) تصحیف شده است. (۱۷)

گاهی نیز تصحیف در معنی و مفاد حدیث است، مثل این حدیث که از ابو موسی محمد بن المثنی العنزی نقل شده که گفت: (۱۸) «نحن قوم لنا شرف نحن عنزه صلی الینا رسول الله (۱۹) که راوی لفظ عنزه را که مرادعصای کوتاه است به (عنزه) که نام قبیله راوی است، تصحیف نموده ومفاد حدیث را که حاکی از نماز

گزاردن رسول خدا به طرف عصای خویش است به نماز گزاردن رو به قبیله عنزه تغییر داده است. (۲۰)

محرف

حدیثی است که در سند یا متن آن، کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای حرف دیگر نهاده شود، (۲۱) مانند تحریف ابن ابی ملیکه که تصغیرملکه است، به (ابن ابی ملائکه) که جمع ملک است، و مانند حدیث نبوی یا علی یهلك فیك اثنان، محب غال و مبغض قال که به (مبغض غال) تحریف شده است (۲۲) و مانند عبارتی که در کتب مقاتل نقل شده:«فلماذهب علی بن الحسین الی القتال رفع الحسین علیه السلام سبابته نحو السماء وقال اللهم اشهد...» (هنگامی که علی اکبر به میدان رفت، امام حسین علیه السلام نگشت سبابه خود را به طرف آسمان بلند کرد و بر قوم نفرین نمود) که بعضی به (رفع الحسین شیبته) (حسین علیه السلام محاسن خودرا با دست به طرف آسمان گرفت) تحریف کرده اند. (۲۳)

عالی و نازل

اولی حدیث متصل السند قلیل الوسائط است و دومی به عکس آن، (۲۴) یعنی افراد سلسله سند بیش از افراد سلسله همان حدیث به سند دیگرباشند یا بیشتر از نظایر حدیث مزبور باشند. گروهی در قسمت اول(عالی السند) تتبع نموده و نتیجه آن را در کتبی به نام (قرب الاسناد) جمع و ضبط فرموده اند که از آن جمله قرب الاسناد حمیری (۲۵) است.

کتب جامع احادیث عالیه را اهل سنت (عوالی) نامند.مانند (العوالی المنتقاه) از حافظ ذهبی.که نسخه ای از آن در دار الکتب الظاهریه دمشق موجود است. (۲۶)

مساوات و مصافحه

چنانچه عدد راویان حدیثی که شیخ حدیث، از پیغمبر نقل کند، با عددراویانی که یکی از صاحبان صحاح، همان حدیث را توسط آنان ازپیغمبر نقل کرده مساوی باشد، آن را«مساوات

گویند.

و اگر عـدد روات حدیثی تا معصوم که توسط شـیخ راوی نقل شود، باعددی که یکی از مصـنفین صـحاح، همان حدیث را به توسط راویان دیگر نقل کرده، یکی باشـد«مصافحه گویند، چه مانند آن است که راوی با مصـنف آن کتاب در یک زمان می زیسته و نزدیک استاد، حدیث آموخته و قهرا با وی مصافحه نموده است. (۲۷)

روایه الاقران

در صورتی است که راوی با کسـی که از وی نقل حـدیث کرده، در سن یادر ملاقات شـیخ، مساوی باشد، آن را روایت اقران گویند (۲۸) (۲۹) مانندسید مرتضی و شیخ طوسی که از مفید روایت می کنند.

مدبج

چنانچه در فرض بالا هر یک از دو قرین از یکدیگر نقل حدیث کنند، مدبج نامیده می شود. (۳۰)

روایه الاکابر عن الاصاغر

چنانچه از اسم آن پیداست، نقل بزرگسال تر از کوچک سال تر یا کسـی که در اخذ از مشایخ بر دیگری سـبقت داشـته از آن دیگر است، مانند نقل پدر از پسر یا صحابی از تابعی. (۳۱)

معروف و منکر و مردود و متروک

معروف، حدیثی است که مضـمون آن، نسـبت به حدیث مخالفش، دربین روات اشـتهار داشـته باشد، و منکر عکس آن است، یعنی خبری است که فقط یک نفر غیر ثقه آن را نقل کرده باشـد و مخالف معروف باشد. (۳۲) از منکر، گاهی تعبیر به مردود و متروک شده، (۳۳) و آن وقتی است که راوی حدیث منکر، متهم به کذب باشد.

معروف و منکر، با مشـهور و شاذ یک معنی دارد، گر چه نوعا مراد ازمعروف، حـدیثی است که در مقابل و معارض با حـدیث منکر آمده باشد.

نیز اصطلاحا به حدیثی منکر گویند که در سلسله سند، موجب ضعفی باشد، ولی شاذ، حدیث صحیح السندی است که با

راجح تر از خودمعارض باشد، (۳۴) منتها شهید ثانی شاذ را اعم از صحیح السند می داند. (۳۵)

مطروح

حدیثی است که مخالف دلیل قطعی و نیز غیر قابل تاویل باشد.

محفوظ و شاذ

محفوظ، خبری است که جماعتی آن را نقل کرده باشند و مخالف خبر دیگری باشد که فقط یک تن به نقل آن منفرد است که دومی را شاذ گویند. (۳۶) به عبارت دیگر:خبر مخالف شاذ را محفوظ گویند. (۳۷)

مسلسل

حدیثی است که تمامی یا بیشتر افراد سلسله سند تا به معصوم، هم نام یکدیگر باشند یا تمامی روات، اهل یک شهر باشند، یا همگان هنگام روایت دارای خصوصیت مشابهی در گفتار یا کردار باشند یا هر یک ازروات، از پدر خویش نقل نموده باشد، مثل اخبرنی فلان و الله که لفظمزبور در یکان یکان افراد سلسله سند تکرار شده باشد.یا اخبرنی ابی قال، اخبرنی ابی... (۳۸) (۳۹) (۴۰)

مزید

روایتی است که در متن یا سند آن، زیادتی وجود داشته باشد که درحدیث همسان آن نیست، مانند خبر نبوی:«جعلت لی الارض مسجداو طهورا»که مشهور چنین روایت کرده اند، ولی به سند دیگری به لفظ(و ترابها طهورا) نقل شده است. (۴۱)

زیادت در رجال زنجیره سند، آن است روایتی توسط سلسله ای نقل شود که در سند دیگر، یک نفر بر افراد سلسله افزوده شده باشد.

ناسخ و منسوخ

ناسخ حدیثی است که حکم شرعی ثابت در قرآن یا حدیث دیگری رابر دارد و منسوخ به عکس آن، یعنی حدیثی است که حکمی را که متضمن است توسط حدیث ناسخ برداشته شده باشد، (۴۲) مانند حدیث نبوی: (افطر الحاجم و المحجوم) که به حدیث (احتجم رسول الله و هوصائم) نسخ شده است، زیرا حدیث اول-که حاکی از بطلان روزه کسی است که حجامت

کند-در سال هشتم هجرت صدور یافته و مضمون حدیث دوم که حاکی از حجامت پیغمبر در حال روزه است در سال دهم هجرت بوده است. (۴۳)

محکم

حدیث مقبولی است که معارض نداشته باشد. (۴۴)

متشابه

تشابه گاهی در سند حدیث است و گاهی در متن.

متشابه السند:حدیثی است که اسم بعضی از راویان آن با راوی دیگری هم در تلفظ و هم در کتابت یکسان باشد، ولی در اسم پدر فقط در کتابت متفق باشند، مانند محمد بن عقیل (بفتح عین) و محمد بن عقیل (بضم عین) (۴۵) یا این که در اسم و اسم پدر همسان باشند و امتیاز آنها فقط به لقب باشد، مانند احمد بن محمد بن عیسی (الاسدی) و احمد بن محمد بن عیسی (القسری) (۴۶)

متشابه المتن:حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال مساوی داده شود. (۴۷)

نص، مجمل، ظاهر، مؤول

متن حدیث به اعتبار واضح بودن دلالت آن بر مراد و یا خفاء آن، به انواع نامبرده تقسیم می شود، زیرا چنانچه لفظ حدیث فقط دارای یک معنی است که غیر آن معنی در کلام احتمال داده نمی شود، نص است.

و اگر دارای دو یا چند معنی است که هیچیک در مقام احتمال بردیگری رجحان ندارد، مجمل است.

و چنان که یکی از دو یا چند احتمال بر دیگری ترجیح دارد، احتمال راجح را ظاهر گویند و اگر به واسطه شواهد عقلی یا نقلی بر خلاف ظاهر حمل شود، مؤول نامند. (۴۸)

مبین و مجمل

مبین حدیثی است که الفاظ متن آن ظاهر الدلاله باشد و مجمل به خلاف آن است.

مقبول و مردود

مقبول و مردود

مقبول، حدیثی است که علماء مضمون آن را قبول فرموده و طبق آن عمل نموده باشند. (۴۹)

نوعا این اصطلاح در مورد احادیثی استعمال می شود، که به صحت اصطلاحی موصوف نمی باشد، مانند

مقبوله عمر بن حنظله که دررسائل شیخ انصاری و سایر کتب اصول به آن استشهاد شده است، زیرادر رجال نسبت به عمر بن حنظله، جرح و تعدیلی نرسیده است. (۵۰) (۵۱)

مردود، خبری است که به واسطه عدم اطمینان به صدق آن موردعمل نباشد. (۵۲)

معتبر، حدیثی است که به مضمون آن عمل شده و یا دلیلی براعتبارش موجود باشد، مانند وجود چنین خبری در اصول معتمده. (۵۳)

پی نوشتها:

۱.درایه شهید، ص ۱۷.

۲.و ان لم یرو به معناه ایضا حدیث آخر فهو فرد من الافراد(اختصار علوم الحدیث، ص ۵۹).

۳.ابن حجر، مفرد نسبی را حدیثی می داند که در دو یا چند طبقه منحصرا یک تن نقل کند.(ر.ك: شرح نخبه الفکر، ص ۱۰)ولی در تدریب الراوی، ص ۱۵۶ آن را قسمتی از انحاء مفرد نسبی می شمارد.

۴.مثال مفرد نسبی:ابو نصر احمد بن سهل الفقیه عن حکم بن عتیبه عن حنش قال:کان علی یضحی بکبشین، بکبش عن النبی و بکبش عن نفسه)که از اول تا به آخر سند آن منحصرا از اهل کوفه اند و دیگران حدیث مزبور را نقل ننموده اند.

۵.و مخالف المشهور شاذ(وجیزه).

الشاذ ما رواه الثقه مخالفا لما رواه الجمهور(درایه شهید، ص ۴۵).

۶.قال الشافعی:الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لروایه من هو اولی منه لا ـ ان یروی ما لا یروی غیره(قواعد التحدیث، ص ۱۳۱، تقریب، ص ۱۴۶.مقدمه ابن صلاح، ص ۳۶).

۷.درایه شهید، ص ۴۶-مقدمه ابن صلاح، ص ۳۷.

۸.شرح نخبه الفکر، ص ۲۰.

۹.مقدمه ابن صلاح ص ۳۶ و تدریب الراوی ص ۸۰.

۱۰.و المفرد النسبی ان وافقه غیره فهو المتابع، و المتابعه ان حصلت للراوی نفسه فهی التامه و ان حصلت لشیخه فمن فوقه فهی القاصره و یستفاد منه التقویه(شرح نخبه، ص ۲۱.قواعد التحدیث، ص ۱۲۸).

۱۱.فان روی معناه بطریق اخری عن صحابی آخر سمی

شاهدا لمعناه(اختصارعلوم الحدیث، ص ۵۹)نیز رجوع کنید به:شرح نخبه الفکر، ص ۳۴-قواعدالتحدیث، ص ۱۲۴-هدیه المحصلین، ص ۶۴-تدریب الراوی، ص ۱۷۳.

۱۲.شرح نخبه ۲۳.

۱۳.خطیب بغدادی در این زمینه کتابی نوشته است.(تدریب الراوی، ص ۱۷۸).

۱۴.ممقانی می گوید:و الحق ان المکاتبه حجه، غایه ما هناک کون احتمال التقیه فیها ازید من غیرها(مقیاس الدرایه، ص ۵۱).

۱۵.او صحف فی السند او المتن فمصحف.

۱۶.این تصحیف را ابو بکر صولی مرتکب شد.(تدریب الراوی، ص ۳۸۵)

۱۷.این تصحیف توسط ابن لهیعه انجام شده.(ر.ک:تدریب الراوی، ص ۳۸۵)و مانند جمله: الدنیا راس کل خطیئه)که در اخلاق ناصری به(الدینار، اس کل خطیئه)تصحیف شده است.(هدیه المحصلین، ص ۷۱)و مانند تصحیف زرغباتزدد حبا(روز در میان زیارت کن تا موجب زیادی دوستی گردد)که بعضی به(زرعنا تزدد حبا)(از جانب ما زیارت کن تا موجب زیادی دوستی شود)خوانند.

(تدریب، ص ۳۸۵).

۱۸.درایه شهید، ص ۴۳-علوم الحدیث ابن صلاح(ص ۲۵۵ چاپ دکترنور الدین عتر).

۱۹.در مجمع البحرین نقل نموده:کان رسول الله یجعل العنزه بین یدیه اذا صلی و کان ذلک لیستتر بها عن الماره، (درایه مروج، ص ۷۲).

۲۰.قواعد التحدیث، ص ۱۲۶ چاپ سوم.

۲۱.بعضی محرف و مصحف را یکی دانسته اند و بعضی تصحیف را اعم ازتحریف دانسته اند و بعضی تصحیف را مختص به تغییر لفظ از حیث نقطه دانسته وتحریف را تغییر در شکل کلمه گفته اند.(درایه مروج، ص ۷۳)ولی میرداماد محرف را جدا از مصحف ذکر فرموده است.

ابن حجر فرماید:و ان کانت المخالفه بتغییر حرف او حروف مع بقاء صوره الخط فی السیاق و کان بالنسبه الی الشکل فالمحرف و قد صنف فیه العسکری و الدار قطنی.(شرح نخبه، ص ۳۵)

۲۲.لفظ(غال)اسم فاعل از فعل غلا، یغلو، غلوا می باشد که به معنی تجاوز ازحد و زیاده روی است، و کلمه(قال)اسم فاعل از فعل قلی یقلی قلا است

که به معنی دشمن آمده، چه منظور رسول اکرم آن است که نفس دشمنی با علی علیه السلام موجب هلاکت است، نه شدت دشمنی با وی که معنی(مبغض غال)است.

۲۳.ظاهرا وجه این گونه تحریفات نقص رسم الخط قدیم بوده است که در آن نقطه گذاری کلمات متداول نبوده است.

۲۴.قواعد الحدیث، ص ۱۲۸.«و قصیر السلسله عال (وجیزه).

۲۵.چهار نفر از علمای امامیه قرب الاسناد نوشته اند:۱.ابو جعفر محمد بن محمد بن جعفر بن بطه مؤدب قمی.۲.علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی.۳.

علی بن ابراهیم قمی.۴.حمیری که کتابش حاوی ۱۳۷۸ حدیث است(فهرست آستان قدس رضوی، ج ۵ ذیل ص ۱۴).

دیگر از کسانی که قرب الاسناد نوشته اند، محمد بن علیمی یقطینی و محمد بن ابی عمران ابو الفرج قزوینی است.(فوائد الرضویه، ص ۲۶۴).

۲۶.نام کتب عوالی را در کشف الظنون ج ۲ ملاحظه فرمایید.

۲۷.شرح نخبه، ص ۵۱-تدریب الراوی، ص ۳۶۶.

۲۸.شرح نخبه، ص ۵۱.فان وافق المروی عنه فی السن او فی الاخذ عن الشیخ فروایه الاقران(وجیزه).

۲۹.ابن حجر در شرح نخبه، ص ۵۲ فرمود:آخرین فاصله بین فوت دو قرین که در سماع از شیخی شرکت داشته اند یکصد و پنجاه سال است.

۳۰.و ان روی کل منهما عن الآخر فهو المدبج(نخبه، ص ۵۱)لمقابله دیباجه وجه کل واحد للآخر.

۳۱.خطیب در این فن کتابی نوشته است، و در عکس این نوع(که روایت پسراز پدر باشد) صلاح الدین علایی و ابن حجر کتاب نوشته اند.

۳۲.و ان وقعت المخالفه مع الضعیف فالراجح المعروف، و مقابله المنکر(شرح نخبه).

۳۳.درایه مروج، ص ۶۳.سیوطی گوید:

و سم بالمتروک فردا تصب راو له متهم بالکذب او عرفوه منه غیر الاثر او فسق او غفله او وهم کثر

قواعد التحدیث، ص ۱۳۱-شرح نخبه، ص ۲۱.

۳۴.شرح بدایه، ص ۴۶.

۳۵.و ان وقعت المخالفه مع الضعف فالراجح المعروف و مقابله

المنکر(شرح نخبه، ص ۱۱)

۳۶.رجوع کنید به ص ۹۱ همین کتاب.

۳۷.درایه مروج، ص ۶۳ فان خولف بارجح منه فالراجح المحفوظ، و مقابله الشاذ(شرح نخبه، ص ۲۰).

۳۸.و ان اتفق الرواه فی صیغ الاداء او غیرها من الحالات فهو المسلسل(نخبه الفکر)

۳۹.مثال های انواع تسلسل در روایت را در کتاب معرفه علوم الحدیث حاکم، ص ۳۰ و تدریب الراوی، ص ۳۸۰ و قواعد التحدیث علامه قاسمی، ص ۱۲۷ ودرایه مروج، ص ۷۹ و احادیث مسلسل را در ص ۸۹ درایه مروج ببینید.

۴۰.قلما تسلم المسلسلات عن ضعف فی وصفه بالتسلسل(درایه شهید، ص ۴۸-تدریب الراوی، ص ۳۸۱).

۴۱.در تدریب الراوی شخص منفرد را ابو مالک سعد بن طارق اشجعی نام برده و لفظ زیاده را(تربتها)ذکر کرده است(ر.ک:تدریب، ص ۱۵۸)

۴۲.بین فریقین(اهل سنت و شیعه)نسبت به وقوع نسخ در قرآن اختلافی نیست، گر چه اخیرا بعضی خواسته اند آن را توجیه کنند و آیات منسوخ را موقت بدانند، که البته بحثی در اصطلاح نیست، اما نسبت به نسخ حدیث، جمعی از اهل سنت حکم آیه قرآن را جایز ندانسته اند، که اینک برای مزید فایدت کلام ابن حزم رااز کتاب(المحلی)نقل می کنیم:

مسئله و القرآن و السنه تنسخ السنه و القران.قال عز و جل ما ننسخ من آیه...و قال تعالی: ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی، و صح ان کل ما قاله رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فعن الله تعالی قاله.و النسخ بعض من ابعاض البیان و کل ذلک من عند الله تعالی.

در پاورقی تفصیل مطلب را به کتاب(الاحکام فی اصول الاحکام)ارجاع می دهد.ضمنا می نویسد:و قد ظهرت فی هذه الایام بدعه انکار النسخ ففندناها فی کتابنا«الایمان و آثاره .

۴۳.یا مانند قول رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم که فرموده:«کنت نهیتکم عن زیاره

القبور فزوروها»، که خود

آن حضرت ناسخ و منسوخ را بیان فرموده.(ر.ك:

تدریب الراوی ص ۱۹۵)

۴۴.شرح نخبه.ص ۲۳

۴۵.اوفی اسمه فقط(ای ان اتفق اسم الراوی مع الاخر فقط)و الابوان متفقان فهو المتشابه(وجیزه)

۴۶.این قسم در واقع همان متفق و متفرق است(ر.ك:درایه مروج، ص ۶۹)

۴۷.و قد ینقسم باعتبار آخر الی حقیقه و مجاز و مشترك و منقول و مطلق و

مقید و عام و خاص و مبین فی نفسه و ما لحقه البیان و ناسخ و منسوخ.

۴۸.ما هو کان للفظ معنی غیر راجح(مقباس الهدایه، ص ۵۱).

۴۹.فان اشتهر العمل بمضمونه فمقبول(وجیزه)و هو ما یجب العمل به عند الجمهور کالخبر المحفوف بالقرائن و الصحیح عند الاکثر و الحسن علی قول.

(درایه شهید، ص ۱۸)

۵۰.ر.ك:درایه شهید، ص ۵۵-مقدمه ترجمه شرایع، ص ۳۱ و درایه مروج، ص ۷۶

۵۱.روایت مزبور را کلینی در اواخر فروع کافی(باب کراهه الارتفاع الی قضاه الجور)و شیخ در تهذیب(باب من الیه الحکم و اقسام القضاه)و نیز در باب(الزیادات فی القضایا و الاحکام)آورده است.

۵۲.و هو الذی لم یترجح صدق المخبر به، لبعض الموانع(درایه شهید، ص ۱۸).

۵۳.هو ما عمل الجمیع او الاکثر به، او اقیم الدلیل علی اعتباره لحجه اجتهادیه او وثاقه او حسن(مقباس الدرایه، ص ۵۰)

مشترك

مشترك

حدیثی است که یکی از رجال سند آن بین ثقه و غیر ثقه، مشترك باشد، و به عبارت دیگر از راویان آن یك نفر یا بیشتر، هم نام با دیگری باشد به طوری که این شرکت در اسم، موجب تردید در وثاقت حدیث گردد، مانند روایتی که محمد بن قیس در سلسله سند آن باشد. (۱) مشترك اسمی به یکی از علائم ذیل تشخیص داده می شود:

۱.لقب، ۲.کنیه، ۳.نام پدر، ۴.جد ادنی، ۵.جد اوسط، ۶.جداعلی، ۷ و ۸.مروی عنه، راوی از وی، ۹. امامی که از وی

روایت شده است، ۱۰.مکان وی (شهر یا قبیله اش) ، ۱۱.زمان وی، ۱۲.ولاء (ولاءعتق، هم پیمانی، ولایت بر عبد) .

متفق و مفترق

حدیثی است که بعضی روات آن در اسم و نام پدر هم نام راویان حدیث دیگری باشند، (۲) مانند احمد بن محمد بن عیسی الاسدی و احمد بن محمد بن عیسی القسری. (۳)

فرق این نوع حدیث با متشابه السند آن است که در این قسم، نام راوی در دو حدیث، شبیه یکدیگر است، گر چه هر دو موثق باشند و درمتشابه السند، راوی یک حدیث با شخص دیگری که از لحاظ درجه وثاقت با وی فرق دارد، هم نام است.

مؤتلف و مختلف

مجموعا اسم حدیثی است که نام کسی در سلسله سند نقل شود که ممکن است به دو گونه خوانده شود، ولی در کتابت یکسان نوشته می شود (۴) که به اعتبار نحوه کتابت، نام راوی، متفق و به لحاظ مسمای اشخاص که از این نام احتمال می رود، مفترق نامیده شده و این قسم، درواقع یکی از شعب تصحیف است، منتها در سلسله سند نه در متن، مانند حنان و حیان (۵) و جریر و حریز (۶) و نیز مانند خثیم و خیثم (۷) و همدانی و همدانی و برید و یزید. (۸) (۹)

گاهی نیز مختلف به احادیث متعارضه اطلاق شده، (۱۰) مانند حدیث(فر من المجذوم فرارک من الاسد-از بیمار جذامی دور شوید) باحدیث (لا عدوی-پرهیز نکنید) که قابل جمع است.

از اهل سنت شافعی و ابن قتیبه و طحاوی در مختلف الحدیث (به معنای اخیر) درباره جمع بین احادیث متعارض، کتاب نوشته اند.ازشیعه نیز شیخ طوسی کتاب استبصار را به این منظور تالیف فمورده است.

مشکل

حدیثی است که شامل الفاظ یا معانی مشکله باشد. (۱۱)

موقوف، اثر

حدیثی است که از صحابی معصوم نقل شده، بدون این

که وی آن را به معصوم اسناد دهد، چه سلسله سند تا صحابی متصل باشد و چه منفصل. (۱۲)

و چنانچه حدیث از صحابی پیغمبر نقل شود، اثر هم بر آن اطلاق شده است. (۱۳)

مرسل

حدیثی است که شخصیتی که خود حدیث را از پیغمبر یا امام علیه السلام نشنیده، بدون وساطت صحابی از معصوم نقل کند، (۱۴) به عبارت دیگر، مرسل حدیثی است که آخرین راوی حدیث، مذکور یا معلوم نباشد.

گاهی نیز بر حدیثی که از سلسله سند بیش از یک نفر حذف گردیده اطلاق شده است، (۱۵) بنا بر این، گاهی مرسل به معنی مقطوع یا معضل نیز استعمال شده است، (۱۶) بلکه شامل مرفوع و معلق نیز می گردد.

در حجیت روایت مرسل و عدم آن اختلاف است که مشروحا درعلم الحدیث ص ۱۱۹ بیان شده است. (۱۷) .

تبصره ۱.سیوطی در حجیت مرسل (نسبت به احادیث اهل سنت)ده قول نقل نموده است:۱.حجیت مطلقا، ۲.عدم حجیت مطلقا، ۳.

حجیت مرسلات در قرن اول، ۴.حجیت مرسلات عدول، ۵.فقطحجیت مرسلات سعید بن مسیب، ۶. حجیت مرسل در موردی که حدیث دیگری در آن زمینه نباشد، ۷.اقوائیت مرسل از مسند، ۸.

حجیت مرسل در زمینه مستحبات، ۹.فقط حجیت مرسلات صحابه(قول دهم در تدریب الراوی ذکر نشده است) ابن صلاح از مسلم نقل کرده که مرسل حجت نیست، ولی مالک و ابی حنیفه به آن عمل کرده اند.

مشهور بین امامیه، حجیت مرسلات اصحاب اجماع است که جمعاهیجده نفر از ثقات اصحاب ائمه اند، چه اینان معمولا از غیر ثقات، نقل حدیث نمی کرده اند و نام آنان را ضمن عنوان (اصحاب اجماع) از رجال کشی نقل کرده ایم. (۱۸)

تبصره ۲.در بین راویان حدیث اهل سنت، بیشتر از این عده حدیث مرسل نقل شده:عطاء بن ابی رباح (از اهل مکه) ،

سعید بن مسیب (ازاهل مدینه) ، حسن بصری (از بصره) ، ابراهیم نخعی (از کوفه) ، مکحول(از شام) .

تبصره ۳.صحیح ترین مراسیل نزد اهل سنت، مرسلات سعید بن مسیب است، زیرا علاوه بر این که وی از فقهای حجاز بوده و بیشتربزرگان صحابه را درک نموده، اغلب مراسیل وی با سند صحیح توسطدیگران نقل شده است. (۱۹)

مضمر

حدیثی است که راوی، نام امامی را که از وی نقل حدیث نموده است ذکر نکند، (۲۰) مانند قول زراره:عنه...

باید دانست که قسمتی از احادیث مضمره به واسطه تقطیع روایات، به این صورت در آمده است، مانند روایت علی بن جعفر از موسی بن جعفر که متضمن سؤالاتی است که هر قسمتی را جمع کنندگان اخبار درباب مربوط به آن قسمت آورده اند.به هر حال، چنانچه در روایت مضمره، مرجع ضمیر معلوم باشد که از حکم اضمار خارج می شود، مانندمضمرات علی بن جعفر (که نام بردیم) و بعضی از اعلام ثقات، مانندزراره.

مقطوع

حدیثی است که از تابعین نقل شود. (۲۱) جمع مقطوع بر مقاطع و مقاطیع آمده است. (۲۱)

بعضی، قول صحابی را که گوید (کنا نفعل کذا و نقول کذا) در شمارحدیث مقطوع آورده اند (الباعث الحثیث، ص ۴۶) .

منقطع

حدیثی است که یک نفر از وسط زنجیره حدیث افتاده باشد. (۲۲) بعضی، مقطوع و منقطع را یکی چنان که جمعی منقطع و مرسل را یکی شمرده اند، (۲۴) در منقطع، چنانچه ناقل حدیث از کسانی باشد که معمولا هم عصری وی با آن کسی که از وی نقل حدیث کرده است، مخفی باشد، از اقسام مدلس خواهد بود. (۲۵) .

معضل

حدیثی است که از آغاز یا وسط سلسله سند، دو نفر یا بیشتر متوالیا حذف گردیده باشد. (۲۶) (۲۷)

معلل

حدیثی است که

مشتمل بر علت حکم باشد و گاهی بر حدیثی که درسند یا متن آن ضعف و قدحی است که در ظاهر مشهور نیست، اطلاق شده است، (۲۸) گر چه قسم اخیر را معلول نامیده اند. (۲۹)

عللی که موجب قدح حدیث می گردد به قرار ذیل است:

۱.اضطراب متن یا سند حدیث، ۲.ارسال، ۳.وقف، ۴.اشتراک اسمی روات، که موجب اشتباه ثقه به غیر ثقه شود، ۵.ادخال حدیث در حدیث دیگر، و جهاتی دیگر، (۳۰) ولی گاهی اشتراک اسمی موجب قدح نیست مانند جایی که هر دو راوی هم نام، ثقه باشند. (۳۱) (۳۲)

مدلس

حدیثی است که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد، انجام شود، ولی در واقع خود حدیث دارای این خصوصیت نباشد. (۳۳)

این کلمه از ماده تدلیس به معنی تخلیط و خدعه اخذ شده است. (۳۴)

تدلیس، گاهی از جهت سند و زمانی از جهت مشایخ حدیث است.

قسم اول چنان است که محدث هنگام نقل روایت گوید:اخبر فلان.

و وانمود کند که خود، حدیث را از وی شنیده، در صورتی که با وی راملاقات نموده، ولی حدیث را از او سماع نکرده یا گرچه با وی معاصربوده، ولی اصولا وی را ملاقات نکرده است.

دوم مانند این که از سلسله سند، کسی را که ضعیف است اسقاط نماید تا حدیث را در شمار احادیث مقبول در آورد (۳۵) یا این که نام مشهور شیخ حدیث را نیاورده و به کنیه یا لقب غیر مشهورش حدیث رااز او نقل کند. (مقدمه ابن صلاح) .

حدیث مدلس، دارای انواعی است که در تدریب الراوی ذکر شده است و حافظ برهان الدین ابن العجمی (م ۸۴۱ ه.) رساله ای در اقسام تدلیس و مدلس نوشته که در حلب چاپ شده است.همچنین ابن حجرعسقلانی

در این باره رساله ای نوشته که در مصر به طبع رسیده است.

(ر.ک:شرح الفیه سیوطی از احمد محمد شاکر، ص ۳۵) .

مضطرب

حدیثی است که از لحاظ متن یا سند مختلف نقل شده باشد (۳۶) که اگراین اختلاف در معنی یا وثاقت سلسله سند، خدشه رساند، از درجه اعتبار ساقط می باشد و گرنه مورد عمل است، (۳۷) مگر در صورتی که یکی از دو روایت به واسطه حافظ بودن راوی بر دیگری رجحان داشته باشد که حدیث راجح مورد عمل است.

مقلوب

حدیثی است که عبارتی از متن آن پس و پیش شده باشد، یا اسماءهمگی یا بعضی از راویان سلسله سند به شخص یا به اشخاص دیگری تبدیل شود. (۳۸)

یا نام دو راوی که در سلسله سند هستند پس و پیش آورده شود. (۳۹)

یا راویی را که در سند حدیثی است در سند حدیثی دیگر داخل کنند. (که نوع اخیر را مرکب نیز گویند) .

یا بعض الفاظ متن را مقدم و مؤخر بیاورند، مانند حدیث:سبعه یظلهم الله فی عرشه... (فمنهم) رجل تصدق بصدقه فاخفاها حتی لاتعلم یمینه ما تنفق بشماله) که اصل آن (حتی لا تعلم شماله ما تنفق بیمینه) می باشد. (۴۰)

گاهی این عمل اشتباها انجام می شده و گاهی برای امتحان و اختبارمحدث صورت می گرفته، مانند آزمایش اهل بغداد، از بخاری.گاهی نیزاین کار برای بهتر جلوه دادن حدیث می شود. (۴۱)

مهمل

حدیثی است که بعضی از رجال سند آن در کتب رجالیه ذکر نشده باشندیا ذکر گردیده، ولی وصفی از وی نشده باشد. (۴۲)

مجهول

حدیثی است که نسبت به عقیده و مذهب بعضی از افراد سلسله سنددر کتب رجال ذکری نشده باشد و مدح و قدحی مشاهده نشود. (۴۳) میرداماد، مجهول را دو قسم فرموده:مجهول اصطلاحی و آن روایتی است که

ائمه رجال نسبت به یکی از راویان آن، حکم به جهالت نموده باشند، مانند اسماعیل بن قتیبه از اصحاب حضرت رضا و کثیر مستنیرجعفی از اصحاب حضرت باقر، و مجهول لغوی.و آن راویی است که درکتب رجال نامش برده نشده باشد.

آنگاه فرموده:در قسم اول مسلما روایت ضعیف است، ولی در قسم دوم نمی توان حکم به ضعیف یا صحت نمود. (۴۴)

موضوع

حدیثی است که راوی، آن را از خود ساخته باشد. (۴۵)

این گونه احادیث، گاهی به اقرار خود واضع و زمانی از قراین تشخیص داده می شود.

اعتبار

اعتبار

تتبع طرق حدیث را از جوامع و مسانید و اجزاء اعتبار گویند.

این کار، به این لحاظ صورت می گیرد که چنانچه حدیثی، متابعی داشته باشد، معلوم شود تا از انفراد خارج گردد. (۴۶)

پی نوشتها:

۱.چه این که محمد بن قیس بین چهار نفر مشترک است که از آن چهار تن، اسدی و بجلی از ثقاتند.

۲.و الراوی ان وافق فی اسمه و اسم ابیه اخر لفظا فهو المتفق و المفترق اوخطا و فهو المؤتلف و المختلف(وجیزه).

۳.شرح نخبه.درایه مروج، ص ۶۹ فالاتفاق بالنظر الی الاسماء و الافتراق بالنظر الی الاشخاص(درایه ممقانی ص ۵۱)در این فن خطیب بغدادی وابن حجر کتاب نوشته اند.

۴.درایه ممقانی ص ۵۲.

۵.حنان بن سدیر از اصحاب حضرت موسی بن جعفر و واقفی مذهب بوده است و حنان السراج، کیسانی مذهب بوده، ولی حیان عنزی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام و ثقه بوده است.

۶.جریر بن عبد الله بجلی از اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام و حریز بن عبد الله سجستانی از اصحاب حضرت صادق علیه السلام بوده است که در طبقه اختلاف دارند.

۷.خثیم:پدر خواجه ربیع است که از زهاد ثمانیه بوده و خیثم:پدر سعید

هلالی است که از تابعین بوده و ضعیف الراویه

است.

۸.برید بن معاویه عجلی از ثقات اصحاب حضرت صادق است و یزید قماطمکنی به ابو خالد می باشد.

۹.امثله این قسم را به طور مفصل در مقباس الهدایه ص ۵۳ ببینید.

در این فن، عسکری کتابی نوشته و سپس عبد الله بن سعید کتاب مشتبه الاسماءرا نوشت.از آن پس دار قطنی و خطیب بغداد و ابن ماکولا ـ در اکمال این موضوع رابررسی کردند و بالاـخره ابو بکر بن نقطه که بر اکمال ذیلی نوشته و منصور بن سلیم و صابونی که بر ذیل این نقطه تذییل نوشت و حافظ علاء الدین مقلطای بر ذیل آنان تکمله ای نوشت آنگاه ذهبی کتابی به نام مشتبه النسبه به طور اختصار نگاشت وضبط اسماء را به زبر و زیر(علایم)تعیین نمود، سپس حافظ ابن حجر کتاب تبصیرالمنتبه بتحریر المشتبه را که در فن خود بی نظیر است تالیف فرمود. ابن حجر درمتن کتاب ضبط اسماء را با حروف مرقوم داشته(شرح نخبه الفکر، تدریب الراوی، ص ۴۱۵)و از امامیه، علامه حلی کتاب ایضاح الاشتباه را مرقوم داشت.

۱۰.المقبول ان سلیم من المعارضه فهو المحکم و ان عورض بمثله فان امکن الجمع فهو مختلف الحدیث.(نخبه الفکر)در این موضوع شافعی در کتاب(الام)بحثی مستوفی نموده است، و ابن قتیبه وابن جریر و طحاوی و ابن خزیمه کتاب نوشته اند.(تدریب الراوی، ص ۳۸۷)

۱۱.در این زمینه، طحاوی و خطابی و ابن عبد البر از اهل سنت کتاب نوشته اند.

(شرح نخبه، ص ۳۷)و سید شبر از شیعه کتاب مصابیح الانوار فی مشکلات الاخباررا مرقوم فرموده است.

۱۲.و هو المروی عن الصحابی قولا لهم او فعلا او تقریرا.متصلا الیهم او منقطعا.

۱۳.درایه شهید:و منه تفسیر الصحابی و قوله کنا نفعل کذا و نقول کذا.نووی می گوید:و عند فقهاء خراسان تسمیه الموقوف

بالاثر(تقریب ص ۱۰۹).

۱۴.المرسل هو ما رواه عن المصوم من لم یدرکه بغیر واسطه او بواسطه نسیهااو ترکها(درایه شهید، ص ۸۹).المرسل ما انقطع اسناده الا ان اکثر ما یوصف بالارسال ما رواه التابعی عن النبی عن النبی(کفایه، ص ۲۱).

۱۵.و سواء کان الساقط واحدا ام اکثر(درایه شهید، ص ۸۹)

۱۶.و یطلق علیه المنقطع و المقطوع و المعضل.و المرسل لیس بحجر مطلقا(درایه شهید، ص ۶۰)

۱۶.نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص ۱۴۰ و تدریب الراوی، ص ۱۲۳.

۱۷.نیز ر.ک:علم الحدیث، ص ۱۱۹.

۱۸.قواعد التحدیث، ص ۱۴۱.

۱۹.و مطوی ذکر المعصوم مضمر(وجیزه)

۲۰.و هو ما جاء عن التابعین و من فی حکمهم، و هو تابع مصاحب الامام...ویقال له المنقطع ایضا(درایه شهید، ص ۵۸)رواشح، ص ۱۸۳.هو الموقوف علی التابعین قولا-و فعلا-و هو غیر المنقطع(الباعث الحثیث، ص ۴۶).فان سقط قبل التابعی واحد فهو منقطع(تقریب نواوی، ص ۱۱۸).

۲۱.تقریب، ص ۱۱۷-مقدمه ابن صلاح، ص ۲۳.

۲۲.فان سقط قبل التابعی واحد فهو منقطع(تقریب، ص ۱۱۸).او سقط من وسطها واحد فمنقطع(وجیزه).

۲۳.از جمله شهید در درایه، ص ۵۸ و شافعی و طبرانی(به نقل ابن کثیر دراختصار علوم الحدیث، ص ۴۶).عبارت علامه قاسمی نیز قابل این جمع است:هوما لم یتصل اسناده(قواعد الحدیث، ص ۱۳۰).خطیب می گوید:هو مثل المرسل الاان هذه العباره تستعمل فی الروایه عمن دون التابعی عن الصحابه، مثل مالک عن عبد الله بن عمر(کفایه خطیب بغدادی)

۲۴.اختصار علوم الحدیث، ص ۵۰.

۲۵.علوم الحدیث حاکم، ص ۲۸.

۲۶.و اما ما رواه تابع التابعی عن النبی یسمونه معضلا(کفایه خطیب)السقطمن الاسناد ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فهو المعضل.

۲۷.ضبط این کلمه را مشهور بفتح ضاد دانسته اند، ولی میرداماد به کسر ضادفرموده. ابن صلاح گوید:هو اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغه.(ر.ک:مقدمه ابن صلاح، ص ۲۸)

٢٨.هو ما ظاهره السلامه اطلع فيه بعد التفتيش على قادح(قواعد

التحديث، ص ۱۳۱)سيوطى مى گويد:و عله الحديث اسباب خفت شعر تقدح فى صحته، حين وفت...

۲۹.ولى نووى در تقريب و سيوطى در تدريب الراوى تسميه اين قسم را به معلول، غلط دانسته اند زيرا اسم مفعول از اعل(رباعى)، بر وزن مفعول نمى آيد.

۳۰.سيوطى(در تدريب الراوى، ص ۱۶۷)ده جهت را با ذكر مثال آورده است.

۳۱.مانند تعليل در اسناد احمد بن محمد بن عيسى كه هم نام احمد بن محمد بن خالد برقى است و هر دو ثقه اند.

۳۲.درباره معلل، على بن مدينى و احمد بن حنبل و بخارى و يعقوب بن شيبه و ابى حاتم رازى و ابى زرعه و دار قطنى كتابهايى نوشته اند.

۳۳.هو ما اخفى عيبه(شهيد، ص ۶۴)

۳۴.و هو اختلاط الظلام(شرح نخبه)، الدلس، بالتحريك، بمعنى الظلمه اواختلاط الظلام(رواشح، ص ۱۸۶)

۳۵.شهيد نام بعضى مدلسين را در ص ۷۲ درايه خود آورده است.براى توضيح بيشتر رجوع كنيد به:شرح نخبه، رواشح السماويه، و درايه مروج.

۳۶.اضطراب از لحاظ متن، مانند حديث تشخيص خون حيض از خون قرحه كه در كافى و بعض نسخ تهذيب خونى را كه از جانب راست رحم خارج شود، حيض به شمار آورده، ولى در بعض نسخ تهذيب جانب چپ ذكر شده(درايه شهيد، ص ۶۸).

اضطراب از حيث سند:چنان است كه راوى حديثى را به واسطه پدر از محدثى نقل كند و ديگر بار همين حديث را بدون واسطه از جدش روايت كند.(ر.ك:مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴).

۳۷.هو الذى يروى على اوجه مختلفه متقاربه(قواعد التحديث، ص ۱۳۲.

تقريب نواوى، ص ۶۹).و يقع فى الاسناد تاره و فى المتن اخرى(تقريب، ص ۱۶۹)و به همين مضمون در مقدمه ابن صلاح، ص ۴۴.

سيوطى در الفيه مى گويد:

ما اختلفت وجوهه حيث ورد من واحد او فوق متنا او سند و لا مرجح:هو المضطرب و هو لتضعيف الحديث

موجب

ابن حجر، کتابی در این فن نوشته و آن را(المتقرب فی بیان المضطرب) نامیده است.

۳۸.قواعد التحدیث ص ۱۳۲.او کانت المخالفه بتقدیم و تاخیر فی الاسماءالمقلوب(شرح نخبه ص ۳۴).

۳۹.مانند محمد بن احمد بن عیسی در رجال شیعه که نام صحیحش احمد بن

محمد بن عیسی است و مانند کعب بن مره در رجال اهل سنت که مره بن کعب است.

خطیب بغدادی را کتابی است در این موضوع، به نام(رفع الاتیاب فی المقلوب من الاسماء و الالقاب)

۴۰.تمام حدیث را در درایه مروج، ص ۱۰۴ ببینید.

۴۱.و هو حدیث یروی بطرق آخر لیکون اجود منه، فیرغب فیه(درایه شهید، ص ۶۹).

۴۲.درایه مروج، ص ۱۰۳

۴۳.مانند مسلم جصاص.

۴۴.ر.ک:رواشح، ص ۶۰.

۴۵.و هو المکذوب المختلق المصنوع(درایه شهید، ص ۶۹).

هو المختلق المصنوع(تقریب نواوی، ص ۷۸).

۴۶.الاعتبار سر ما یرویه هل شارک الراوی سواه فیه

(الفیه سیوطی، ص ۱۵۱).

جعل حدیث

جعل حدیث

علائم وضع و جعل حدیث

۱.اعتراف واضع به جعل و وضع حدیث.چنان که از ابو عصمت(نوح بن مریم) که به نوح جامع معروف است، نقل شده که خود اقرار کرد، احادیثی در فضایل سوره های قرآن از قول ابن عباس ساخته است.

۲.این که در الفاظ حدیث غلطهایی از لحاظ قواعد ادبی مشاهده شود یا رکاکتی در ناحیه معنی وجود داشته باشد، زیرا که از پیغمبر که فصیح ترین عرب است و همچنین از ائمه شیعه که سرآمد فصحای عربند، جمله ای نادرست یا معنی زننده و رکیک، صادر نمی گردد.

ربیع بن خثیم (خواجه ربیع) می گوید:نورانیت حدیث چون روز آشکاراست. (۱) منتها چون در احادیث، از در زمان نقل به معنی، شایع بوده وهمگان را قدرت تادیه معانی به الفاظ فصیحه میسر نمی شده، فقط غلط لفظی را ملاک جعل حدیث نمی توان دانست، لذا حافظ ابن حجر نیز ملاک جعل حدیث و تشخیص موضوع و مجعول را فقط

رکاکت معنوی می داند.

آری، در آن صورت که راوی تصریح کند که حدیث را به الفاظ صادر از معادن بلاغت نقل نموده و مع ذلک غلطه هایی در ناحیه لفظ وجودداشته باشد، به ناچار بایست حمل بر وضع و جعل حدیث کرد.

۳.مفاد و معنی حدیث، مخالف با عقل یا حس (مشاهده) یا نص قرآن و یا اجماع قطعی و یا روایتی صحیح باشد، بدانسان که تاویل آن ممکن نگردد، چنان که از عبد الرحمن بن زید نقل شده که وی از پدرش...از رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم حدیث کرد که کشتی نوح دور خانه کعبه طواف کرده، آنگاه در مقام ابراهیم دو رکعت نماز گزارد. (۲)

۴.ضمن حدیث، درباره موضوعی بی اهمیت و کوچک، مبالغه زیادشده باشد، چنان که برای انجام بعضی مستحبات یا خواندن پاره ای دعاها، مبالغه ها رفته و گزافه ها گفته شده و پیداست که این گونه احادیث بیشتر از ناحیه قصه گویان یا نویسندگان و گویندگان کم مایه، وضع و نقل گردیده است.

۵.ناقل حدیث کسی باشد که به دروغ و کذب مشهور، و به وضع وجعل حدیث معروف باشد، چون ابی الخطاب و یونس بن ظبیان و یزیدبن صائغ از شیعه و ابان ابی عیاش و ابو منصور اصفهانی و ابراهیم بن هدبه و احمد بن عبد الله جویباری و احمد بن صلت مغلس و گروهی دیگر از اهل سنت. (۳)

گرچه نمی توان به مجرد نقل یکی از این افراد، حدیث را مجعول دانست، ولی حکم قطعی نیز به مفاد آن نمی توان نمود.

۶.موضوع حدیث، چیزی باشد که بیان آن متناسب با شان معصوم نیست.

در امور ذیل نیز بیشتر احتمال جعل است:

۱.مطلب منقول از عجایب و غرایب بوده و در عین حال با شرح وبسط

نقل شده باشد.

۲.منقول از اموری باشد که دواعی نقل آن زیاد بوده و معمولا بنابراخفاء آن نباشد، در این صورت اگر فقط یک نفر به نقل آن مبادرت نموده باشد، احتمال جعل شدت می یابد.

۳.مفاد روایت از اموری باشد که در انظار عموم واقع شده یا مکرراتفاق افتاده باشد که در این صورت معمولا می بایست جمعی آن را نقل نمایند، (۴) بنابر این، نقل یک نفر به تنهایی موهم جعل و وضع حدیث است.

موجبات جعل حدیث

موجبات جعل حدیث

ابن حجر در شرح نخبه الفکر فرماید: (۵) آنچه افراد را بر وضع و جعل حدیث وا داشته، در امور ذیل خلاصه می شود:

۱.پای بند نبودن به دین، چون زنادقه،

۲.چیرگی جهالت بر شخص، مانند پاره ای از اهل ظاهر که خود رامتعبد نامند،

۳.افراط در تعصب، از قبیل بعض مقلدین،

۴.پیروی از رؤساء،

۵.نقل غرایب به قصد شهرت طلبی.

سپس می گوید:بعضی کرامیان و جمعی از متصوفه، جعل احادیثی که موجب رغبت مردم به کارهای نیک یا ترس از عقوبات باشد را جایزشمرده اند، انتهی.

باید دانست که موجبات جعل حدیث، انحصار به جهات مزبورندارد.و اینک جهاتی را که در کتاب علم الحدیث (۶) یاد شده، در این جا می آوریم:

۱.اثبات یا نفی خلافت بعضی خلف و جانشینان رسول اکرم، ۲.روی کار آمدن معاویه، به بهانه خونخواهی از کشندگان عثمان، (خلیفه سوم) چه وی برای استحکام فرمانروایی خود به دو قوه مثبت ومنفی به شرح زیر تشبث کرد، الف) جعل حدیث در فضایل بنی امیه، و مظلومیت عثمان، وقلمداد نمودن علی علیه السلام از مسببین قتل وی.

ب) جعل حدیث در فضایل غیر هاشمی به منظور بی ارزش نمودن فضایل آنان و نیز جعل حدیث علیه علی علیه السلام.

۳.موضوع خوارج، و تشکیل اصول اعتقادی بر خلاف مبانی عامه که برای

تشیید مبانی اعتقادی خویش، دست به جعل حدیث زده، واحیانا کسانی نیز علیه آنان، حدیث جعل می کردند.

۴.تشعبات مذهبی و آراء و معتقدات فرق منشعبه، از قبیل زیدیه، معتزله، حنابله، ظاهریه، مجسمه، غلات، کرامیه، اشاعره، متصوفه، باطنیه با تشعبات طاریه بر هر فرقه و همچنین پیدایش مذاهب مختلف فقهی.

۵.ظهور بنی العباس و اشغال دستگاه خلافت اسلامی توسط آنان، که همانند امویان و به پیروی آنان برای تشیید ارکان دولت خود دست به تبلیغات دو پهلو (علیه خلفای اموی و معارضین علوی خود از یک طرف، و جعل فضایل بنی العباس از طرف دیگر) زدند. (۷)

۶.تماس نزدیک و مستقیم عده ای از زنادقه با اسلام و تلبس به زی و لباس مسلمین و در نتیجه، جعل و دس احادیث، برای بی پایه نشان دادن مبانی و احکام اسلام. (۸)

۷.داخل کردن اسرائیلیات در میان احادیث که عده ای از حس تمایل مردم به افسانه ها و سرگذشت ها، سوء استفاده نموده و قصصی که در میان قوم یهود شهرت اشت با پر و بال بیشتری در مجامع نقل کرده و گروهی از صحابه خوشنام چون ابن عباس، از آنها اخذ و کم کم درطبقات بعدی روی حسن اعتماد به ناقلین، جزو مرویات تفسیری به شمار آمد. (۹)

۸.افتخارات قبایل و بلاد اسلامی بر یکدیگر که دامنه آن به جعل احادیث درباره نیکی و بدی شهرها و مردمان کشیده شده است.

۹.جعل احادیث از ناحیه متشرعین و مقدسین برای تحریض وترغیب مردمان به اعمال دینی و پیروی از کتاب و سنت.

۱۰.احترام فوق العاده ای که عموم، نسبت به ناقلین و محدثین مرعی می داشتند.که همین جهت، خود باعث اکثار بعضی صحابه وتابعین در نقل حدیث شد.

۱۱.افتخار به خاندان ها و انساب که بهترین افتخار، نصیب پسرانی بود که آباء آنان به کثرت حفظ یا

نقل حدیث مشـهور و در عداد محدثین یا فقهاء به شـمار می رفتند، از این رو، بعضـی افراد که خود مایه ای نداشـتند، احادیثی جعل و از پدران خویش نقل می نمودند یا سلسله روات حدیث ثابت و مسلمی را تغییر، و یکی از آباء خود را در شمار سلسله آن، جا می زدند، چنان که در شذرات الذهب (به نقل الغدیر، ج ۵) این مطلب را از ابو البشر مروزی نقل می نماید.

۱۲.در موضوعات کوچک و کم ارزش که برای تشدید و مبالغه درآنها احادیثی جعل می شد. این امر از ناحیه معرکه گیران و وعـاظ بی مـایه و قصه گویان ترویـج می گردیـد، زیرا با این گونه احادیث، مجلس رامتوجه، و سـخنان بی پایه خود را اهمیت می دادند.

۱۳.نزدیک شـدن یک عـده از راویان حـدیث به خلفاء و جعل حـدیث برای جلب نظر آنان و در نتیجه پر نمودن کیسه خود و سیاه کردن نامه خویش.

۱۴.اختلاـف در مکاتب فقهی و تاییـد آراء شخصـی با احادیث، به طوری که جمعی وضع حـدیث را در این زمینه که حکم به نظر فقیه مسلم باشد، جایز شمرده اند. (۱۰)

۱۵.عقیده و اجتهاد نادرست، چون بعضـی اصل موضوع حدیث رادر نظر می گرفتند که اگر با عقل توافق داشت، آن را نقل و به پیغمبرنسبت می دادند، چنان که از محمد بن سعید دمشقی نقل شده که می گفت:

سخن اگر نیکو باشد، باکی از این ندارم که آن را به پیغمبر نسبت دهم.

در فجر الاسلام نسبت به ابو جعفر هاشمی می نویسد:وی برخی ازاحادیث را که مشعر بر حق بود، جعل می کرد.

۱۶.جدایی بعضی از اصحاب ائمه از جمع امام علیه السلام و جعل حدیث و انتساب آن به امام برای تشیید عقیده باطل خود، به منظور ایجاداختلاف بین اصحاب ائمه، تا مخالفت وی

نیز در ردیف اختلافات دیگر، بی اهمیت تلقی شود، مانند ابو الخطاب که احادیثی جعل و به امام صادق علیه السلام نسبت می داد.

تمام این جهات و نیز علل دیگری سبب گردید که احادیثی از ناحیه استفاده جویان وضع، و به پیغمبر یا امام نسبت داده می شود.

شیوع مجعولات، باعث شد که قسمتی از منقولات روایی موردتشکیک جمعی از ناقلین طبقات بعدی قرار گیرد و برای تمییز درست ازنادرست، لازم دانستند روات و ناقلین حدیث را تا به معصوم ذکرنمایند.آنگاه در کتب رجال نسبت به درستی گفتار هر یک از روات بررسی نموده و جرح و تعدیل به عمل آمد.

نتیجه بررسی احادیث از نظر زنجیره راویان حدیث و کیفیت نقل، به صورت اصطلاحاتی که دیدیم خلاصه شد.

بنابر این، بیشتر اصطلاحات درایه، مربوط به سند حدیث است.

ضمنا باید دانست که اصطلاحات مزبور به اعتبارات مختلفی بر یک حدیث اطلاق می شود، مثلا حدیثی به اعتبار ذکر راویان زنجیره راویان تا به معصوم، (متصل) و چون طی بررسی حال راویان امامی بودن ووثوق به ناقلین احراز گردیده، (صحیح) نامیده شده است.آنگاه ازجهت کیفیت نقل که به لفظ (عن فلان) روایت گردیده، (معنعن) ، و به اعتبار خصوصیتی که در تمام روات یکنواخت وجود داشته (مسلسل)گفته شده است.

برای توضیح بیشتر، انواعی را که بین صحیح و ضعیف مشترکندذیلا می نگاریم.

۱.مسند، ۲.متصل، ۳.آحاد، ۴.معنعن، ۵.مؤنن، ۶.معلق، (۱۱) ۷.مشهور، ۸.مستفیض، ۹.غریب، ۱۰. عزیز، ۱۱. مصحف، ۱۲.مقلوب، ۱۳.مسلسل، ۱۴.عالی، ۱۵.نازل، ۱۶.فرد، ۱۷.متابع، ۱۸.شاهد، ۱۹.نص، ۲۰.ظاهر، ۲۱.محکم، ۲۲.متشابه، ۲۳.مطلق، ۲۴.مقید، ۲۵.مجمل، ۲۶.مبین، ۲۷.عام، ۲۸.خاص، (۱۲) ۲۹.معلل (که در آن علت و سبب حکم یا علت چیزی دیگر بیان شده باشد) ، ۳۰.مدرج، (۱۳) ۳۱.معروف، ۳۲.ناسخ، ۳۳. منسوخ، ۳۴.مقبول، (۱۴) ۳۵.مشترک. (۱۵)

حجیت خبر واحد

حجیت خبر واحد

احادیثی که به ما رسیده

و مدار استفاده است (جز اندکی) در شماراخبار آحادند، (۱۶) زیرا که اولاـ احادیث تا نیمه قرن دوم هجری ضبطنشده بود و پیداست که اولاـ با ذشت یک قرن و نیم از زمان صدورحدیث، مدار تحدیث و نقل، شفاهی بوده، بدین معنی که طی این مدت، روایات، سینه، به سینه می گشت و به اتکاء حافظه روات نقل می شد.ثانیا، ناقلین صدر اول، معدود بودند و تواتر، در طبقات بعدحاصل گردید.

ثالثا، همه کسانی که حدیث را از لسان پیغمبر شنیده بودند، موفق به نقل آن برای طبقات بعدی نشده اند، بنابر این یک یا چند نفر معدودحدیثی را برای یک یا چند نفر (که به حد تواتر نمی رسند) نقل می نمودند.

رابعا، جامعین و مدونین حدیث، تمام راویان را درک نکرده اند.

به جهات مذکور، احادیثی که به پیشینیان ما و از آنان به ما رسیده است، جزو اخبار آحاد برشمرده می شوند.

در حجیت خبر واحد (یعنی ترتیب اثر بر مفاد حدیث) بین پیشینیان شیعه اختلاف شده است (۱۷) و جمعی چون سید مرتضی عمل به خبرواحد را مانند عمل به قیاس بر خلاف مذهب شیعه یاد کرده اند، (۱۸)

البته نظر کسانی که اخبار آحاد را حجت نمی دانستند، با غمض عین وصرف نظر از قراین و شواهد، صحت خبر بوده است و در مقام عمل، بیشتر روایات کتب اربعه را محفوف به قراینی که مفید علم است می دانسته اند.

از این قراین یکی ضبط در کتب اربعه است که صاحبان آنها ملتزم به جمع اخبار مورد اعتماد بوده اند.دیگر، عمل اصحاب به مفاد خبر که نزدیکی و قرب عهد آنان به زمان صدور روایات، خود شاهدی برصحت حدیث می باشد. (۱۹)

بنابر این می توان خلاصه کرد اخبار و احادیثی که در کتب اربعه شیعه رسیده است، –جز معدودی–مورد عمل هر دو فریق

بوده است و به اصطلاح مناقشه صرفا لفظی می باشد، چه این که طریقی جز از راه روایات برای پی بردن و اطلاع بر بیشتر احکام شریعت نیست، لذا سیدمرتضی نیز در جواب مسائل تبانیات-به نقل صاحب معالم-اعتراف نموده که ما نسبت به اکثر اخباری که در کتب شیعه روایت شده است قطع به صحت داریم، یا به واسطه تواتر و یا به جهت اماراتی که موجب علم به صحت گردیده است و با قبول و اعتراف به صحت این سخن، لزومی در ذکر استدلال مثبتین حجیت خبر واحد نیست.

علاوه که بیشتر این استدلال ها و پاسخ آن، ناشی از خدشه هایی است که اذهان مشوب به اصطلاحات، ایجاد نموده است، وگرنه ترتیب اثر بر اخبار گذشته-که اختصاص به احکام شرعیه هم نداردفطری و ارتکازی تمام عقلا است و از زمان های دیرین در کلیه امم وادیان سالفه معمول بوده و تا کنون نیز مورد عمل است، زیرا می دانیم که تمام پیروان ادیان، در زمان پیغمبرانشان نمی زیسته اند و قهرا احکام، توسط ناقلین، به آنها می رسیده، علاوه که پیغمبران و مشرعین، در تمام نقاطی که متدینین به آن دین می زیسته اند، مسافرت ننموده و نیز تمام متدینین، به ملاقات و اخذ شفاهی از آنان نایل نگردیده اند و بالمآل احکام دین جز به نقل وسایط، به پیروان آنان نرسیده است.

آنچه گفته شد استدلالی است بر حجیت خبر واحد که-به سیره عقلاء-معروف است و به نظر این جانب نه تنها این استدلال برای ترتیب اثر بر خبر واحد کافی است، بلکه می توان گفت بیشتر اخباری که در این باب مورد استدلال واقع شده است، ناظر به همین دلیل و به اصطلاح از موارد و مصادیق سیره عقلاییه است. (۲۰)

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت و راوی

شرایط روایت

شهید ثانی می فرماید:تمام کسانی که خبر واحد را حجت می دانند،

به خبر صحیح عمل می کنند مشروط بر این که شاذ یا معارض با خبرصحیح دیگری نباشد، منتها بعضی مانند شیخ طوسی، «خبر حسن وچون محقق در معتبر و شهید در ذکری خبر موثق را نیز حجت می دانند.

بعضی نیز به خبر ضعیفی که مورد عمل مشهور اصحاب باشد، عمل نموده و حتی آن را بر خبر صحیحی که شهرت عملی نداشته باشدمقدم می دارند.

آنگاه ضمن تحقیقی می فرماید:شهرت عملی بین اصحاب ممکن نیست، چه این که قبل از شیخ طوسی، جمعی چون سید مرتضی خبرواحد را اصولا حجت نمی دانند و جمعی، بدون در نظر گرفتن شرایطصحت حدیث، احادیثی را جمع و تدوین نموده اند، و پیدا نمودن فتوای عالمان فقه بدون در نظر گرفتن حال این دو فریق میسور نیست، منتها شیخ چون در کتب فقهیه خویش به بعض اخبار ضعیف عمل نموده است دیگران نیز از وی پیروی نموده اند و بعدا گمان شده که عمل به این احادیث، مشهور است، در صورتی که برگشت عمل به چنین رواياتی، به شیخ طوسی است. (۲۱)

شرایط راوی

صاحب معالم به تبعیت جمعی، شرایط ذیل را در راوی معتبر دانسته است:

۱.عقل، که خبر دیوانه (در زمان جنون) مورد قبول نیست.

۲.بلوغ، (رسیدن به سن تکلیف) ، که معمولا جزو شرایط دانسته اند.

۳.اسلام، که خبر غیر مسلمان را حجت نمی دانند.

۴.ایمان، یعنی امامی مذهب بودن راوی.

۵.عدالت، یعنی ملکه پرهیزگاری از کبایر و عدم اصرار بر صغایر، که اجتناب از گناهان بزرگ و بی باک نبودن در دیگر گناهان، برای وی حالت مداوم و استمراری داشته و خوی او شده باشد.

۶.ضبط، یعنی کمتر سهو و اشتباه داشته باشد، نه این که از سهونسیان مبرا باشد.

شرط مزبور در مورد القاء حدیث از حفظ است نه تحدیث ازکتاب. (۲۲)

باید

دانست که کلیه شرایط مزبور مورد اتفاق علماء نیست، منتهاقائلین به آن برای لزوم هر یک، استدلالاتی نموده اند که خالی از اشکال نیست و ما، استدلال هر یک را با اشکال آن به اجمال در علم الحدیث (۲۳) آورده ایم.ضمنا یادآور شده ایم که ملاک واقعی برای علم به خبر، اطمینان و وثوق به صدور آن است، بنابر این، بعضی شرایط مزبور (چون عقل و ضبط) از لوازم اطمینان است که با جنون ناقل، اعتماد به گفته وی نیست و همچنین در صورت کثرت سهو و نسیان راوی، وثوق به گفته وی حاصل نمی گردد.

ولی قسمتی از شرایط چون اسلام و ایمان و حتی عدالت و بلوغ، نوعا مدخلیتی در اطمینان و وثوق به صدور روایت ندارد و چه بسا خبرطفل ممیزی که عادت به دروغ نکرده، بیشتر مفید اطمینان است، همچنان که خبر جمعی از روات و محدثین غیر امامی (مانند سکونی که از عامه است و اسحق بن عمار و پدرش عمار بن موسی ساباطی که هردو فتحی مذهب، ولی ثقه اند) ، (۲۴) قدیما و حدیثا مورد عمل اصحاب بوده است و حتی بعضی از اصحاب اجماع-که محدثین، مرسله آنان راحجت دانسته و مورد عمل قرار می دهند و به اصطلاح تلقی به قبول نموده اند-غیر امامی مذهبند. (۲۵)

محققین اهل سنت نیز مذهب را شرط قبول روایت ندانسته اند.

علامه قاسمی از ابن حجر نقل می کند که تحقیق آنست که روایت کسانی را که به واسطه بدعتی تکفیر شوند، نمی توان رد کرد، زیرا هرفرقه ای، مخالفان خود را مبتدع می دانند و گاهی کار این نسبت به تکفیرمی کشد، بنابر این اگر بنا شود اهل بدعت، به طور اطلاق کافر به حساب آیند، می بایست تمام طوایف اسلام کافر باشند، لذا باید تنها

کسی را که یکی از ضروریات دین را انکار کند، کافر دانست و روایت دیگر کسان راکه ضابط و پرهیزکارند، اگر چه به آنان نسبت بدعتی داده شود، باید قبول کرد.

نیز از سخاوی و ابن دقیق العید نقل می کند که مقرر نزد ما آن است که مذاهب خاصی را در نقل روایات معتبر نمی دانیم، چه ما هیچ یک ازاهل قبله را جز به واسطه انکار ضروریات تکفیر نمی کنیم، بنابر این، چنانچه یکی از اهل قبله-که اهل ورع و تقوی باشد-روایتی نقل کند، قهرا موجبات اعتماد بر روایت او حاصل است.و مذهب شافعی نیزهمین است، چه شهادت اهل اهواء و مذاهب و مختلف نزد وی مقبول است.

آنگاه پس از نقل سخن صاحب جمع الجوامع که گفته (یقتل مبتدع بجرم الکذب) از گفته محلی و عراقی شاهد می آورد که شیخین(بخاری و مسلم) در صحیحین روایات زیادی را از خوارج یا قائلین به ارجاء نقل نموده اند.

آنگاه علامه قاسمی می افزاید که بیشتر نسبتهایی که به اشخاص داده شده است، مسلم نیست و درستی این سخن با مراجعه به کتب رجال مذاهب که شخصی را به آنان نسبت داده اند و نامش در منابع نیست، معلوم می شود.

معنی عدالت

معنی عدالت

گر چه سیره عقلا در باب عمل به خبر واحد-که ملاک حجیت خبر رانیز همان دانستیم-صرف وثوق و اعتماد به راوی است و عدالت راوی شرط نیست، معذلک مراد کسانی که عدالت را شرط دانسته اند، نیزمعلوم نیست، زیرا کلمات علماء در تعبیر از عدالت و تفسیر آن مختلف است و حتی بیشتر متقدمان، عدالت را مجرد ترک معاصی دانسته اند ودر اکتشاف عدالت شخص، نفس اسلام و عدم ظهور فسق را کافی شمرده اند، یعنی تا هنگامی که از مسلمانی معصیت مشاهده نگرددعادل می باشد. (۲۶)

شهید ثانی در

شرح بـدایه می فرمایـد:مراد از عـدالت ایـن نیسـت کـه شـخص، تـارك معاصـی باشـد، بلکه معنی عـدالت آن است که آدمی ازموجبات فسق-که عبارت از انجام کبایر و اصرار بر صغایر است پرهیز کند. (۲۷)

آنگاه از قول شیخ طوسی نقل می فرماید:که اصل در مسلمان، عدم فسق و صحت گفتار وی است.

به هر حال با توجه به تاریـخ زمان رسول اکرم و صـدر اسـلام، بایداذعان نموده که عدالت جز همان ظاهر حال مسـلمان چیزی نیست، چه، پیغمبر صـلی الله علیه و اله و سـلم و حضـرت علی علیه السلام، امرای لشکر و حکام بلاد رامعمولا از همین مسلمین انتخاب می نمودند، و در آغاز، امر قضاوت وهمچنین امامت جمعه و جماعت توسط همین امران انجام می شد.

به علاوه که سـهولت اسـلام-که امری مسـلم است-با غیر این معنی منافات دارد، زیرا یا باید عدالت را در قضاوت و شهادت و حضور درمجلس طلاـق و امـامت جمعه و جماعت، لازم نـدانست و یا به فرض لزوم، عـدالت را فقط همان حسن ظاهر و عـدم مشاهده فسق، معنی نمود.

لذا شـیخ طوسـی بر این معنی-که عدالت همان حسن ظاهر است در کتاب خلاف، ادعای اجماع فرموده، منتها باید اضافه کرد که عـدم فسق یـا به تعبیر دیگر، حسن ظـاهر، از ظـاهر حال وی شـناخته شود.لـذادر صـحیحه ابن ابی یعفور به این عبارت تعبیر گردیـده:«بان یعرفوه بالستر»و در روایت نبوی است:«من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو من کملت مرویه و ظهر عدالته و وجبت اخوته و حرمت غیبته (کفایه خطیب ص ۷۸) . (۲۸)

به هر حـال مشـهور، عـدالت را ملکه و حالت نفسانی می داننـد که باعث نگه داری شـخص از انجام گناهان کبیره و اصـرار بر صغایر ومنافیات

مروت باشد.

پی نوشتها:

۱.علم الحدیث، دکتر صبحی صالح-تدریب الراوی، ص ۱۷۹.

۲.تدریب الراوی، ص ۱۸۱.

۳.ر.ک:علم الحدیث، ص ۸۳ چاپ اول.

۴.ر.ک:عده الاصول، شیخ طوسی-علم الحدیث، تالیف نگارنده، ص ۷۹۷۷.

۵.ص ۳۲.

۶.ص ۶۶.

۷.قسمتی از این گونه فضایل ساختگی را در آغاز کتاب تاریخ خلفای سیوطی ببینید.

۸.مانند ابن ابی العوجاء و مغیره بن سعید.

۹.برخی از این قسم احادیث را در تفسیر تعلبی و کتاب العرایس ثعالبی ببینید.

۱۰.پرتو اسلام، ترجمه فجر الاسلام، ص ۲۵۷، چاپ دوم.

۱۱.در موردی که اولین راوی به واسطه قراین معلوم باشد.

۱۲.از شماره ۲۰ تا ۳۰ مربوط به مضمون حدیث است، ولی سایراصطلاحات راجع به زنجیره حدیث می باشد.

۱۳.در صورتی که کلام راوی، از سخن امام متمایز باشد یا مربوط به توضیح رجال سند باشد.

۱۴.در موردی که سلسله سند مذکور باشد، زیرا در این صورت ممکن است حدیث، صحیح و مورد قبول باشد.

۱۵.در موردی که فرد مشترک الاسم از لحاظ وثاقت و عدم آن، با فرد هم نام خود در یک درجه باشند.

۱۶.شهید ثانی تواتر را در همین حدیث ثابت نمی داند و فقط خبر(من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار)را ممکن التواتر می شمارد.والد شیخ بهایی، حدیث غدیر را نیز متواتر می داند.(ر.ک:علم الحدیث، تالیف نگارنده، ص ۱۰۶).

۱۷.و حتی از ابن قبه نقل شده که وی مدعی بود عمل به خبر واحد جایزنیست و برای مدعای خویش به دو دلیل استدلال نموده:نخست این که اگر تعبد به خبر واحد را اخبار از پیغمبر جایز بود، می بایست اخبار از خداوند نیز جایز باشد ومسلما

اخبـار از خداونـد(جز برای پیغمبران که به معجزه از دیگران متمایزنـد)جـایزنیست، پس خبر از پیغمبر هم روا نخواهـد بود.دوم عمل به خبر واحد، موجب حلال شمردن حرام و حرام شمردن حلال می گردد، زیرا آدمی نمی تواند یقین کند

که آنچه از پیغمبر در حلیت و حرمت اشیاء نقل می شود، صحیح و مطابق واقع است.

(نقل از رسائل شیخ انصاری، در آغاز بحث ظن)سلطان العلماء در حاشیه معالم، همین معنی(عدم جواز تعبد به خبر واحدعقلا)را از ابو علی حبائی نقل کرده است.

۱۸.در رسائل، عدم جواز را از سید مرتضی و قاضی ابن براج و سید ابو المکارم بن زهره و شیخ طوسی و ابن ادریس نقل می نماید.(ر.ک:رسائل شیخ انصاری، آغازبحث از جیت خبر واحد).

۱۹.در مرفوعه زراره نیز روایتی را که بین اصحاب، مشتهر است، لازم العمل معرفی نموده.خذ بما اشهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر.(ر.ک:رسائل شیخ انصاری، در حث شهرت و نیز ضمن اخباری که برای حجیت خبر واحد استدلال شده است).

۲۰.برای توضیح بیشتر، رجوع کنید به کتاب علم الحدیث از نگارنده.

۲۱.درایه شهید، ص ۲۹-۳۰.

۲۲.نووی می گوید:صفه من تقبل روایته و ما یتعلق به، و فیه مسائل، احداها:-

اجمع الجماهیر من ائمه الحدیث و الفقه انه یشترط فیه ان یکون عدلا ظابطا بان یکون مسلما بالغا عاقلا سلیما من اسباب الفسق و خوارم المروه متیقظا حافظا ان حدث من حفظه، ظابطا لکتابه ان حدث منه.عالما بما یحیل المعنی ان روی به(تقریب، ص ۱۹۷)چنان که مشاهده می شود، نووی عدالت را به اسلام و بلوغ وعقل و سلامت از اسباب فسق و منافیات مروت تفسیر نموده است.

به هر حال، شرایط راوی نزد اهل سنت(طبق فرموده نووی)عبارت است از:۱.

عدالت، ۲.ضبط، ۳.تیقظ و توجه، ۴.حفظ حدیث یا ضبط آن.

۲۳.صفحه ۱۴۱ از چاپ اول و صفحه ۱۸۴، از چاپ دوم و سوم.

۲۴.شیخ طوسی در تهذیب درباره عمار فرماید:و قد ضعفه جماعه من اهل النقل و ذکروا ان ما ینفرد بنقله لا یعمل به.لانه کان فطحیا غیر انا لا نطعن علیه بهذه الطریقه، لانه و

ان کان کذلک، فهو ثقه فی النقل لا یطعن علیه فیه(نقل از نقد الرجال ص ۲۴۷).

۲۵.ماننـد عبـد الله بن بکیر و حسن بن علی بن فضال که هر دو از اصحاب اجماعنـد و علامه درباره عبـد الله بکیر فرمایـد:و انا اعتمد علی روایته و ان کان مذهبه فاسد. (ر.ک:خلاصه الاقوال، نقد الرجال، رجال کبیر میرزا).

۲۶.اگر چه شیخ انصاری(در رساله عـدالت)فرموده:بعضـی حسن ظاهر راشـرط عدالت دانسته اند، ولی ظاهرا فرقی بین حسـن ظاهر و ندیـدن معصیت ازمسلمان نیسـت، مگر ایـن کـه مراد از حسـن ظـاهر را ملکـه ترک معاصـی بـدانیم کـه(طبق تحقیق شیخ)نفس عدالت است نه طریق استکشاف عدالت.

۲۷.شیخ انصاری همین قول را از ابن ادریس در سرائر و ابن حمزه در وسیله وابی الصلاح حلبی، نقل می نماید.(ر.ک:رساله عدالت از شیخ انصاری).

۲۸.در همین مدرک روایات زیادی که صحابه و تابعین عدالت را همین حسن ظاهر می دانسته اند ملاحظه فرمایید.

طرق شناسایی حال راوی

طرق شناسایی حال راوی

عدالت یا وثاقت راوی به یکی از چند امر ذیل شناخته می شود:

۱.آزمایش و اختبار حال وی به واسطه مصاحبت و ملازمت با او.

۲.شهرت و معروفیت به وثاقت، مانند مشایخ حدیث پس از کلینی تا این زمان.

۳.تزکیه وی توسط کسی که اطلاع بر حالش داشته باشد. (۱)

جرح و تعدیل راوی

شناسایی حال افرادی که در سلسله روایات قرار می گیرنـد، غیر از افرادمعدودی که به وثاقت مشـهورند، جز با تعدیل یا جرح عالمان به احوال روات، ممکن نیست.

برای تسـهیل این کـار از دیر زمـان، جمعی، اقـوال اهـل خبـره را گردآورده انـد و این مجموعه هـا به کتب رجـال معروف می باشـد.اهل خبره ای را که سـخن آنان ملاک شـناسایی روات قرار می گیرد (در مورد تعـدیل وتوثیق راوی) معـدل و (در مورد تفسیق یا مذمت راوی) جارح نامند.

و چون در کتب رجال بنابر اختصار

است، برای توثیق یا جرح راوی، الفاظ خاصی به کار رفته که ذیلا باز گو می نمائیم.

الفاظ توثیق و مدح

ثقه، ثبت، (۲) عین، عین من عیون اصحابنا، وجه، وجه من وجوه اصحابنا، من اولیاء امیر المؤمنین، من مشایخ الاجازه، من اولیاء احدالائمه، شیخ الطائفه، من اجلاء الطائفه، صدوق، محل الصدق، صالح الحدیث، نقی الحدیث، یحتج بحدیثه، بصیر فی الحدیث، خیر، وکیل الامام، صاحب الامام، یروی عنه جماعه من الاصحاب، روی الاجلاءعنه، مضطلع الروایه، حافظ، ضابط، ینظر فی حدیثه (بمعنی انه لا-یطرح بل ینظر فیه) ، لا باس به (بمعنی انه لیس بظاهر الضعف) جلیل، مشکور، فاضل، خاصی، ممدوح، زاهد، عالم، صالح، قریب الامر، مسکون الی روایته، متقن، فقیه، صحیح الحدیث، مقدم، معتمد الطائفه، اسند عنه، سلیم الجنبه، یکتب حدیثه، معتمد الکتاب، کثیرالمنزله (ای عالی الرتبه) . (۳)

آنچه از الفاظ مزبور دلالت بر توثیق و تعدیل راوی دارد:عدل، ثقه، حجه، ثبت و صحیح الحدیث است. (۴)

میر داماد فرموده:لفظ (ثبت) در توثیق راوی از دیگر اوصاف نامبرده اقوی است.

بو علی نسبت به اوصاف (عین، وجه، وجه من وجوه اصحابنا)فرموده:در این که الفاظ مزبور مطلق مدح را می رساند یا دلالت بر توثیق راوی نیز دارد، اختلاف است.

نیز درباره لفظ صحیح الحدیث فرماید:این صفت نزد قدماء بر این معنی دلالت داشته که حدیث چنین شخصی را موثوق الصدورمی دانسته، گر چه راوی خود ثقه نباشد. (۵)

وحید بهبهانی در حاشیه منهج المقال و به پیروی وی مرحوم ممقانی در مقباس الدرایه، الفاظ دیگری را مشعر بر مدح راوی شمرده اند که چون مورد اختلاف است از ذکر آن خودداری شد.

الفاظ جرح

ضعیف، کذاب، کذوب، وضاع للحدیث، غال، مضطرب الحدیث، منکر الحدیث، لین الحدیث (ای یتساهل فی روایته عن غیر الثقه)متروک (ای فی نفسه) متروک الحدیث، مرتفع

القول (ای لا یعتمدعلیه) ، متهم (ای بالکذب او الغلو) ، ساقط (ای فی نفسه) ساقط الحدیث، واه (ای ضعیف فی الغایه) لا شی ء، لیس بذلک الثقه، عامی، مجهول، مهمل، غیر مسکون الی روایته. (۶)

جرح و تعدیل روات حدیث

چنانچه سخن اهل خبره در جرح یا تعدیل یکی از راویان حدیث بدون ذکر جهتی که موجب جرح یا توثیق وی گردیده است، یاد شود در قبول آن بین علماء اختلاف شده است.

جمعی ذکر سبب را لازم نمی دانند و گروهی لازم می شمارند وعده ای در جرح لازم می دانند ولی در تعدیل خیر، (۷) و معدودی به عکس این قول قائلند و هر یک به وجوهی استدلال کرده اند. (۸)

علامه فرموده است:چنانچه جارح یا مزکی، عالم به موجبات جرح یا تعدیل باشد، قول وی به طور مطلق مورد قبول است، وگرنه لازم است جهتی را که موجب جرح یا تعدیل راوی است ذکر نماید.

شهید ثانی فرماید:چنانچه عقیده معدل یا جارح، یا عالمی که برطبق خبر عمل می کند، در موجبات جرح و تعدیل مطابق است، احتیاج به ذکر یاد سبب نیست، ولی اگر هم عقیده نیستند، لازم است سبب تعدیل یا جرح شود. (۹)

صاحب معالم نیز همین قول را اختیار فرموده. (۱۰)

با توجه به این که اولا اخباری که در دست ماست و مورد عمل است، نوعا قبل از هزارسال (ضمن کتب اربعه حدیث و مجامع روایی دیگر) تدوین شده است و جرح و تعدیل راویان آن نیز (ضمن کتب اربعه رجالیه) (۱۱) درهمان اوان ثبت گردیده.

ثانیا، در کتب رجال، نظر ارباب جرح و تعدیل بازگو نگردیده و اگرهم نظر شخصی را از خارج در این باب بدانیم، چون مستند جرح وتعدیل در کتب رجالیه یاد نشده و خلاصه اقوال اهل

خبره به الفاظی که دیدیم (بدون ذکر قائل) نقل گردیده، انتساب جرح یا تعدیل به شخصی مزبور ممکن نیست، بنابر این نمی توانیم مطابقت عقیده جارح و معدل را با کسی که می خواهد عمل به روایت نماید، به دست آوریم.

و با توجه به این جهت، موردی برای تحقیق شهید ثانی و فرزندش صاحب معالم باقی نمی ماند. (۱۲)

تفصیل علامه نیز نسبت به روایات کتب مشهور حدیث امامیه که روات آن ضمن کتب رجالیه همزمان کتب حدیث معرفی شده اند، موردندارد، زیرا می دانیم جرح و تعدیلی که در کتب رجالیه پیشین آمده است، مسلما به استناد گفته اهل خبره که عارف به اسباب جرح وتعدیل بوده اند، صورت یافته.

حکم تعارض جرح و تعدیل

قسمت اول

حکم تعارض جرح و تعدیل

در مورد تعارض جرح و تعدیل-که نسبت به یکی از راویان بعضی جرح کرده باشند و حال وی بر ما معلوم نباشد-جمعی جرح را مقدم برتعدیل دانسته اند، زیرا با عدم اطلاع بر فسق کسی، می توان وی راتعدیل نمود و به عکس جز با اطلاع بر فسق راوی، نمی توان وی راجرح کرد، بنابر این، جرح علماء نسبت به شخصی، منافات با تعدیل وی توسط دیگران ندارد، زیرا ممکن است که آنان که تعدیل وی کرده اند، بر عیبی که جارحان اطلاع یافته اند، آگهی نداشته باشند.

پیداست این سخن (تقدیم قول جارح بر معدل) در صورتی است که مفاد تعدیل، مجرد وثوق و اعتماد به گفته راوی باشد، مانند لفظ(ثقه) .و یا اگر مفاد آن، عدالت راوی است، عدالت را همان اسلام وظاهر حال مسلمان-که معمولا از گناهان خودداری می کند-بدانیم، ولی چنانچه عدالت را ملکه و حالت نفسانی فرض کنیم، قهرا مفادتعدیل، جز با علم به عدالت واقعی و وجود ملکه نفسانی در راوی حاصل نمی شود، و قهرا با انتساب همان شخص به

فسق منافات دارد، منتها چون متقدمان (چنانچه یاد کردیم) عدالت را همان ظاهر حال مسلمان می دانستند، قهرا مفاد قول جارح که حاکی از عیب مخفی راوی است، مقدم بر تعدیل وی (که منتسب به ظاهر حال شخص است) خواهد بود.

ولی باید توجه داشت که واقعا بین گفته جارح و معدل، منافات ومعارضه باشد، زیرا قسمتی از الفاظ مدح با الفاظ ذم منافات ندارد، مثلاممکن است راوی ثقه باشد ولی غیر امامی.یا مثلا الفاظ صالح، خیر، فاضل، ممدوح، زاهد و مانند آن با صفات غال، مضطرب الحدیث، منکر الحدیث، لین الحدیث و حتی با مثل ساقط الحدیث، لیس بذلک الثقه، متهم، وضاع، منافات ندارد، چه بعضی از کسانی که به وضع حدیث مشهورند و راویان آنان مورد اعتماد نیست، از مردمان صالح و زاهد می باشند و به عقیده خویش با وضع حدیث، خدمتی به دین انجام داده اند، چنان که کرامیه وضع حدیث را در ترغیب و ترهیب جایزدانسته و استدلال کرده اند که این کار دروغ له پیغمبر است نه علیه او. (۱۳)

شعرانی در عهود کبری از شیخ الاسلام زکریا نقل می کند که وی می گفت:قال بعض المحدثین:کذب الناس الصالحون، لغلبه سلامه بواطنهم، فیظنون بالناس الخیر، و انهم لا یکذبون علی رسول الله. (۱۴)

آیا جرح و تعدیل به قول یک نفر ثابت می شود؟

مشهور آن است که جرح یا تعدیل راوی به گفته یک نفر ثابت می گردد.وجمعی، گفته دو نفر را لازم دانسته اند. (۱۵)

دلیل قول اول آن است:همانطور که در نقل حدیث، تعدد راوی لزومی نداشت (و به اصطلاح خبر واحد را حجت دانستیم) در تعدیل روات نیز تعدد شرط نیست.

دلیل دوم آن است که تزکیه یا جرح راوی، نوعی از شهادت است ودر شهادت، تعدد گواهان شرط است.

تحقیق

آن است که ملاـك حجیت خبر یکی از دو امر بیش نیست:یا سیره عقلاـ است که هم اکنون و از پیش، به خبر افرادی که مورداعتمادند عمل می نموده و مبنای معاش و معاد، بر آن قرار داشته است.

بدیهی است اعتماد به گوینده و مخبر، گاه از سخن یک تن نیز حاصل می شود، چنان که گاهی از گواهی دو نفر نیز تحقق نمی یابد.

و یا از ناحیه شرع (و به اصطلاح به جعل شارع است) که برای اثبات این عقیده بیشتر به احادیث تمسک می شود.و پیداست که در روایات تعدیل راوی (با این که در صورت لزوم تعدد، بیان کیفیت تعدیل که به وسیله دو نفر انجام شود، مورد حاجت بوده است) ذکر تعدد نشده (ودر اصول مقرر است که تاخیر بیان از وقت حاجت روا نیست) بلکه اخذ معالم دین را از ثقات، امضاء فرموده اند، بنابر این، احراز وثوق واعتماد به گفته راوی، به عرف واگذار شده است و می دانیم که عرف دراحراز وثوق و اعتماد به گفته افراد، سخن یک نفر را که مورد اعتمادباشد کافی می داند.

تبصره ۱.در موردی که نسبت به یک نفر از روات، دو عقیده مختلف نقل شده باشد، جمعی برآنند که قول جارح بر معدل مقدم است، زیرا جارح ممکن است بر امری که از نظر معدل مخفی بوده است، اطلاع یافته باشد.

بعضی (۱۶) در موردی قائل به ترجیح قول جارح شده اند که معدل، اظهار اطلاعی بر موضوعی که موجب جرح وی گردیده است ننماید.

برخی هم در موردی که عده معدلین بر تعداد جارحین فزونی داشته باشد، قائل به ترجیح قول معدل شده اند.

برخی نیز قول کسی را که حافظتر است مقدم داشته اند.

گرچه این بحث (ترجیح جارح بر معدل) را شیعه نیز به پیروی ازاهل سنت

آورده اند، ولی چون نزد متاخرین امامیه، عدالت عبارت ازملکه نفسانی است، قهرا کسی جز با علم به وجود ملکه مزبور در راوی، نمی تواند وی را تعدیل نماید، بنابر این، معدل در واقع مدعی علم بوجود ملکه عدالت در راوی است و جارح، مدعی علم به نفی صفت مزبور می باشد و پیداست که این دو ادعاء با هم معارضند و دلیلی بررجحان یکی بر دیگری نیست.

اما نزد اهل سنت و متقدمان شیعه که عدالت را همان ظاهر حال مسلمان و ندیدن فسقی از وی می دانند، صحیح، ترجیح قول جارح برمعدل است، زیرا مفاد قول معدل، عدم اطلاع بر قبایح اعمال راوی است، در صورتی که جارح، مدعی است که بر معاصی و فسق پنهانی وی اطلاع یافته است، بنابر این، طبق قاعده (عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود) مفاد گفته معدل که حاکی از عدم اطلاع از حال راوی است، با گفته جارح (که مدعی وجود فسق نسبت به راوی و اطلاع برآن است) منافات ندارد و در این فرض، فرقی در فزونی تعداد معدل برجارح و یا به عکس (که بعضی قائلند) نیست. تبصره ۲.چنانچه فرد مورد وثوق (و به اصطلاح عادل) از کسی نقل حدیث کند، [این به معنای]تعدیل آن کس (مروی عنه منقول عنه) نخواهد بود، زیرا ممکن است عالی از غیر عادل نقل حدیث کندو حتی نقل شده که بعضی از بزرگان، احادیث موضعی را که راوی اش به کذب مشهور بوده است از آن جهت که اطلاع بر چنین احادیثی داشته باشند تا بر آن روایات صحیح مشتبه نگردد، می نوشتند، ولی حق آن است که روایت کسانی که معمولا جز از ثقات، نقل حدیث نمی کنند، تعدیل راوی به شمار می رود و همین مطلب را

در تدریب الراوی به علمای اصول نسبت داده است.

تبصره ۳.فتوا و حکم فقهی بر طبق روایتی، حاکی از اعتقاد فتوادهنده به صحت روایت نیست، چنان که فتوا ندادن به مضمون روایتی، حاکی از عدم صحت آن روایت نخواهد بود، زیرا در زمینه مطابقه حکم فقیه با روایت، ممکن است مستند دیگری برای فتوای مزبور باشدچنان که در صورت فتوا ندادن به مفاد روایت، ممکن است به واسطه مانعی از فتوا بر مفاد آن (از قبیل معارضه روایت مزبور با روایت دیگری) به روایت عمل نشده باشد، نه از لحاظ عدم صحت روایت مزبور.

تبصره ۴.جمعی برآنند که به روایت و شهادت اهل بدعت-که به واسطه بدعت مزبور تکفیر شده اند-نمی توان اعتناء نمود و سیوطی برای نمونه کسانی را که قائل به تجسم خداوند شده اند یا منکر علم وی به جزئیاتند یا قائل به خلق قرآن می باشند ذکر نموده است. گروهی چون امام شافعی و ابن ابی لیلی و قاضی ابو یوسف گویند:

اگر در مذهب چنین کسی دروغ حرام باشد، می توان به روایت وی اعتماد نمود.

حق این است که اگر ملاک عمل به روایت را همان سیره متشرعه وعمل عرف-که معمولا به گفته افراد مورد وثوق اعتماد می کنندبدانیم، فرقی بین مبدع و غیر وی نیست، علاوه در معنی بدعت ومصداق آن اختلاف است و حتی سیوطی از شیخ الاسلام نقل می کند:

هر یک از فرق، عقاید فرقه دیگری را که با معتقد خود مخالف می یابدبدعت می شمارد.صحت این سخن از مواردی که از سیوطی (در موردعقاید باطله و اهل بدعت) نقل نمودیم، پیداست، چه وی کسانی را که قائل به خلق قرآنند (یعنی قرآن را قدیم ندانند) مبدع و کافر شمرده است، در صورتی که معتزله و امامیه و اسماعیلیه به

عکس این مقوله قائلند، منتها مخالفان خود را تکفیر نمی کنند، چنان که جمعی از فلاسفه اسلامی منکر علم خداوند به جزئیاتند.و فی المثل نمی توان ابن سینا رابه واسطه چنین عقیده ای کافر دانست.

بعضی هم بین کسانی که جزو دعات مذاهبند با دیگران فرق گذارده اند.به استناد این که ممکن است چنین کسی حدیثی را به منظورترویج مذهب خود جعل کرده اند.

گرچه نقل حدیثی توسط داعیان مذاهب، خاصه که به نفع آنان دلالت کند، موهم جعل و وضع روایت است.ولی از تحقیق در مسئله پیش (که ملاک عمل به خبر را وثوق و اعتماد به گفته ناقل شمردیم)روشن شد که در زمینه اعتماد به گفته راوی یعنی احراز وثوق و صدق گفتار وی، فرقی بین اشخاص، نخواهد بود.زیرا کسی که دروغ را حرام می شمارد و عملا نیز از دروغ اجتناب می نماید (چه از دعات مذاهب باشد و چه از افراد معمولی) فرقی در پذیرش روایتش نیست.و به همین جهت است که در کتب اربعه امامیه روایات جمعی که از داعیان مذاهب دیگرند نقل گردیده و امام علیه السلام نسبت به روایات بنی الفضال دستور فرمود:خذو ما رووا و ذروا ما راوا، آنچه را روایت کرده اند اخذنمائید ولی نظریه آنان را نپذیرید.سیوطی نیز در تدریب الراوی نام جمعی را که بقول وی رمی به بدعت شده اند ولی در صحیحین از آنان نقل حدیث شده است، بازگو می کند. (۱۷)

تبصره ۵.روایت کسانی که از فسق توبه کرده اند به قول همگان مقبول است.منتها جمعی روایت دروغگویی را که توبه کند ردکرده اند. (۱۸)

تحقیق آن است که در مورد دروغگو می بایست بین روایات صادره از وی فرق گذارد، یعنی روایاتی را که قبل از توبه نقل کرده مورد قبول نیست و آنچه را بعد از توبه و احراز وثاقت وی از او نقل شده

باید قبول نمود، آری اگر روایاتی از کسی در کتب حدیث ثبت شده است که علمای رجال نوشته باشند وی که دروغگو بوده است از این صفت توبه کرده، نمی توان به روایت مزبور عمل نمود، زیرا معلوم نیست روایات منقول از وی، در چه زمانی از او صدور یافته.

تبصره ۶.فرقهایی که بین روایت و شهادت است:

می دانیم که روایت از معصوم، در واقع شهادت به صدور حکمی ازشرع است لذا جمعی شرایط شاهد را در راوی شرط دانسته اند، ولی درواقع بین آن دو فرق است که سیوطی در تدریب الراوی این چنین نقل نموده:

۱.روایت، خبر از حکم عامی است که برای پذیرش آن به حاکم مراجعه نمی شود، به خلاف شهادت.

قسمت دوم

۲.در نقل روایت، تعدد راوی شرط نیست، ولی در شهادت-که اصطلاحا به آن بینه و گواه شرعی گویند-تعدد گواهان (یا به تعبیرمتعارف دو شاهد عادل) شرط است.

۳.مسلمین در نقل روایت از آن جهت که منتسب به پیغمبر و امام است و به تعبیر دیگر حکم الهی است، اجتناب بیشتری از کذب و جعل حدیث می نمودند ولی شهادت دروغ را به آن مرتبه نمی دانستند.

۴.رد روایتی که توسط یک نفر نقل شده و در آن احتمال جعل باشد، موجب تقویت مصلحت عمومی است، ولی رد شهادت یک تن که در شهادت متفرد باشد، فقط موجب تقویت صلحت شخص خواهد بود.

۵.جمعی در نقل روایت، بلوغ را شرط ندانسته اند، به خلاف شهادت که نزد همگان بلوغ در آن شرط است.

۶.در نقل روایت، حریت و آزاد بودن راوی شرط نیست، ولی درشهادت شرط است (البته در مواردی که در فقه تعیین شده است.)۷.چنانچه کسی در موردی به دروغ شهادت دهد، این عمل موجب رد شهادت وی در موارد دیگر نمی گردد، ولی دروغ در روایت و نقل حدیث، موجب

عدم اطمینان به روایات صادره از وی خواهد بود.

۸.شهادت، می بایست مسبوق به تقاضای حاکم شرع باشد، ولی درروایت تقاضای قبلی شرط نیست.

۹.مجتهد می تواند طبق علم و اجتهاد خود روایتی را نپذیرد و موردعمل قرار ندهد، ولی حاکم (چنان که بعضی معتقدند) نمی تواند بر مفادشهادت (که به ظاهر واجد شرایط قبول است) حکم ندهد.

۱۰.حکم دادن بر طبق شهادت به منزله تعدیل شاهد است به خلاف عمل به روایت شخص، که تعدیل راوی محسوب نمی شود.

تبصره ۷.بعضی روایت کسانی را که بر تحدیث، اجرت می گرفتند، رد نموده اند، ولی جمعی گویند:اگر وی این کار را به واسطه احتیاج می نموده نقل از وی رواست.

حق آن است که تحدیث، (جز در مواردی که نقل حدیث به واسطه ابتناء حکم شرعی، مورد نیاز باشد) واجب نیست، بنابر این اخذ اجرت در مقابل آن، حرام نخواهد بود، بلکه می توان گفت حتی در مواردی هم که نقل حدیث واجب باشد نیز اخذ اجرت حرام نیست، زیرا وجوب مزبور توصلی است، چون قصد قربت در نقل حدیث (گرچه اولی است) ولی شرط نیست و می دانیم که اخذ اجرت در واجبات توصلی(چون خبازی و طبابت مثلا) حرام نیست.

تبصره ۸.روایت کسانی که معروف به کثرت سهو یا سهل انگاری درسماع حدیثند، یا معمولا از اصول مصححه نقل نمی کنند، یا به نقل روایات شاذ و منکر شهرت دارند، مورد قبول جمعی نیست.

پیداست که این جهات، چنانچه موجب سلب اعتماد از ناقل گردد، دیگر نمی توان روایت را صحیح دانست، زیرا دانستیم که قدمای امامیه حدیث صحیح را عبارت از روایاتی می دانستند که وثوق و اعتماد به صدور آن از معصوم باشد و با وجود صفات مزبور در راوی، دیگر به گفته وی اعتمادی نیست.

پی نوشتها:

۱.در معالم الاصول پس از ذکر شروط مزبور برای احراز عدالت

راوی، ازمحقق نقل می کند که وی در تزکیه، شهادت تو نفر را لازم دانسته.آنگاه به رد گفته اوپرداخته است. ما چون ملاک حجیت خبر را وثوق و اعتماد به راوی دانستیم، درتزکیه راوی نیز بیش از شروط مزبور(وثوق و اعتماد به گفته مزکی)قائل نیستیم ومی دانیم که نوعا از تزکیه شخصی که مورد اعتماد است و بر حال راوی اطلاع یافته وثوق و اعتماد به راوی پیدا می شود.

۲.بالتحریک ای حجه(رواشح)و رجل ثبت بفحین اذا کان عدلا ضابطا(المصباح المنیر).

۳.رواشح السماویه، ص ۶۰-درایه شهید، ص ۹۵.توضیح المقال کنی، ص ۳۶.مقدمات رجال بو علی، ص ۱۳.درایه ممقانی، ص ۱۰۶-۱۳۰.

در کتاب اخیر ص ۱۳۱، الفاظ دیگری را که بعضی مفید مدح دانسته اند از وحیدبهبهانی(در حواشی رجال کبیر میرزا)نقل می نماید.

نیز رجوع کنید به کتاب جرح و تعدیل ابی حاتم رازی-علوم الحدیث ابن صلاح ص ۱۱۰، چاپ مدینه.

۴.درایه شهید.ولی در تقریب و شرح آن(تدریب الراوی)الفاظ دیگری رانیز مفید تعدیل دانسته، مانند متقن، عدل، حافظ، عدل ضابط.یا تکرار الفاظ مزبورمانند:ثقه ثقه یا به اجتماع دو لفظ از الفاظ مزبور:مانند ثقه حجه.یا به الفاظصدوق، محله الصدق، لا باس به، مامون، یا به الفاظی که مفید تفضیل است مانند:

اوثق الناس.اثبت الناس، یا به مانند:لا احد اثبت منه.فلان لا یسال عنه...(ر.ک:

تدریب الراوی، ص ۲۳۲).نیز در رجال نجاشی این الفاظ که مشعر بر مدح یاوثاقت است ملاحظه می شود:متحقق بهذا الامر، قریب الامر، جید الحدیث، نقی الروایه، لا یعدل به، له محل عنه الائمه، فقیه، واضح الروایه.

۵.صحیح الحدیث عند القدماء هو ما وثقوا بکونه من المعصوم اعم من ان یکون الراوی ثقه ام لا(مقدمات رجال بو علی منتهی المقال).

۶.درایه شهید، ص ۹۹.رواشح السماویه، ص ۶۰.

در تدریب الراوی، ص ۲۳۳.این الفاظ را نیز می بینیم:وسط، وسط،

مقارب الحدیث، لا حتج به، فی حدیثه ضعف، لا اعلم به باسا.

۷.نووی در تقریب، قایل به همین قول است و سیوطی در شرح تقریب(تدریب الراوی، ص ۲۰۲) این قول را به این اصطلاح نسبت داده و از خطیب نقل نموده که شیخین(بخاری و مسلم) نیز همین مذهب را داشته اند.

استاد محمد علی قطب در علوم الحدیث(چاپ دار الحدیث حمص)، این قول را به جمهور اهل حدیث نسبت داده و در صحت آن چنین استدلال فرماید:لان فی ذکر اسباب التعدیل طول و مشقه، و لان الاصل، العداله فی المعدل و المعدل و لان الناس یختلفون فی اسباب الجرح.

۸.برای ملاحظه استدلال هر یک از اقوال نامبرده رجوع کنید به درایه شهید وشرح معالم(هدایه المسترشدین).

۹.درایه شهید، ص ۸۹.تفصیل این اجمال را در مقباس الدرایه ممقانی ببینید.

۱۰.ر.ک:معالم الاصول باب اخبار.

۱۱.کتب اربعه رجال عبارت است:از(رجال کشی، رجال نجاشی، رجال شیخ طوسی و هرست شیخ)که معمولا در مجامع رجالی بعد، چون رجال ابن داود وخلاصه الاقوال علامه و رجال کبیر و وسیط میرزا و دیگران منقولات چهار کتاب مزبور به اجمال یا تفصیل بازگو شده است.

۱۲.شهید خود متوجه این اشکال گردیده و بدینسان جواب گفته است که درمورد جرح راوی انسان در عدالت وی شک می کند و قهرا لازم است درباره او توقف کند، ولی پیداست که این سخن دفع اشکال نمی کند، چه نتیجه توقف، عمل نکردن به روایت است و از جرح راوی جز این که روایت وی را ترک کنیم، نتیجه ای ملحوظنیست.

۱۳.ر.ک:فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ضمن شرح حدیث علی علیه السلام ازپیغمبر که فرمود:لا تکذبوا علی فانه من کذب علی فلیلج النار.

۱۴.به نقل از علامه قاسمی در ص ۱۶۴.

۱۵.تقریب نووی، ص ۲۰۴.

۱۶.در تدریب الراوی این قول را به فقها نسبت

داده است.

۱۷.ر.ک:تدریب الراوی:ص ۲۱۹.

۱۸.نووی در رد این سخن گوید:دروغ از کفر بالاتر نیست چه ما روایت کافر راپس از توبه قبول می کنیم، سیوطی پس از نقل این سخن از نووی گوید:مراد دروغ در حدیث است.

تحقیق آن است که روایاتی را که قبل از توبه از او نقل شده مورد اعتماد نیست،

چه ممکن است آنها را به دروغ نقل نموده باشد ولی پس از توبه از دروغ و احرازصدق گفته وی، وجهی برای پذیرفتن روایت او نیست.

تقطیع حدیث

تقطیع حدیث

پاره ای از احادیث فقط در یک موضوع وارد شده و شامل یک حکم است، ولی برخی از روایات، شامل احکام مختلف و یا حاوی موضوعات متنوعی است.

نسبت به نقل قسمتی از یک روایت-که اصطلاحا تقطیع حدیث نامیده می شود-بین علماء اختلاف نظر است.جمعی که نقل مفادحدیث (یعنی نقل به معنی) را جایز نمی دانند، از تقطیع روایت نیز منع کرده اند و بعضی هم که نقل به معنی را جایز می دانند، فقط در موردی که تمام روایت را قبلا نقل نموده، تقطیع را جایز دانسته اند.

خطیب بغدادی فرماید: (۱) اگر متنی شامل دو حکم باشد، به منزله احادیث منفصل بوده و جایز است جدا جدا نقل کرد و عده ای از ائمه چنین می کردند.

سپس از احمد بن حنبل نقل می کند که مقدار حاجت را از حدیث نقل می کرد و گاهی از اول و آخر حدیث را می آورد و قسمت وسط رامتروک می گذشت.

تحقیق آن است که جواز تقطیع حدیث منوط به دو شرط است:

نخست آن که روایت دارای احکام مختلف یا شامل موضوعات متنوعی باشد.دوم آن که تقطیع از کسی که صلاحیت علمی برای این کار دارد، صادر شود.بدیهی است با این دو شرط، موانعی که احتمال می رود ملغا می گردد.

باید دانست که تقطیع حدیث، بیشتر به سبب تدوین

روایات به حسب ابواب احکام انجام می شود و اتفاقا بیشتر کتب حدیث بر این روش تدوین شده است و در نتیجه، برای تسهیل کار مراجعین-که بررسی روایات یک موضوع و یک باب است-تقطیع حدیث، لازم وحتمی به نظر می رسد، چه تکرار یک روایت که شامل چند حکم است، (۲) به تعداد ابواب مختلف، جز اتلاف وقت مؤلف و پژوهنده نتیجه ای ندارد.آری، اگر حدیثی را در موردی نقل نمایند و سپس درابواب دیگر پس از نقل جمله مربوطه، یادآوری شود که تمام حدیث درچه بابی ذکر شده است بهتر خواهد بود.

به هر حال این کار (تقطیع حدیث) از لحاظ شرعی بدون اشکال است و از نظر سهولت کار لازم است.عبد الله بن سنان به حضرت صادق عرض کرد که قومی به نزد من می آیند که از احادیث شما استفاده نمایند، ولی من خسته شده و توانایی این کار را ندارم. حضرت فرمود:ازاول موضوع، حدیثی را از وسط و آخر حدیثی قرائت نما. (۳)

تنبیه:تقطیع حدیث در کتب مهم حدیث شیعه (۴) و قسمتی از کتب اهل سنت از قبیل موطا مالك و صحیح بخاری و سنن ابو داود و سنن نسائی انجام شده، منتها از ابن حنبل نقل شده که گفته است:سزاواراست که حدیث را تقطیع نکنند. (۵)

طرق تحمل حدیث

طرق تحمل حدیث

چنان که دیدیم، برای جلوگیری از نقل احادیث موضوعه، معمولا-زنجیره ناقلان روایت را تا رسول اکرم یا ائمه یا اصحاب آنان ذکرمی نمودند.و پس از تدوین احادیث در مجموعه ها که توسط اهل فن صورت یافت، برای شناسایی راویان و منزلت هر یک در وثاقت، کتبی در رجال حدیث تدوین گردید.

از این پس تحدیث شفاهی روایات، جای خود را به نقل از کتب مزبور داد.

کار دیگری که به منظور دقت در نقل روایات انجام می شد، اجازه نقل

حدیث از استاد (و شیخ حدیث) به تلمیذ (شاگرد) بود که پس ازاحراز صلاحیت تلمیذ، به افتخار اجازه استاد در نقل کلیه مجامع حدیث یا آنچه را نزد شیخ قرائت نموده بود یا آنچه را شیخ مقبول داشت و به اصطلاح نزد وی به صحت پیوسته بود، نایل می گردید.

اجازه مزبور فوایدی در بر داشت:نخست جلوگیری از هرج و مرج در نقل احادیث که از هر کسی و از هر جا پذیرفته نمی شد.

دیگر آن که معرفی شیخ و اجازه وی، موجب اطمینان سامع(شنونده) به ناقل حدیث می گردید. سوم آن که بر طبق صلاحیتی که شیخ در تلمیذ می دید، دایره اجازه تحدیث، سعه و ضیق می یافت، زیرا چه بسا تلمیذی فقط در نقل کتاب خاصی مجاز و محدود بود، ولی تلمیذ دیگری در نقل تمام کتب حدیث مجاز می شد.و به اصطلاح، صلاحیت ناقلین از ناحیه استاد، کنترل می گردید و حدود ناقلین روایات معین می شد.

چهارم جنبه تشریفی که با اجازه استاد، تلمیذ در زمره راویان وناقلان حدیث نبوی و ولوی مشرف می گردید و با این کار، سلسله سندکه از اختصاصات مسلمین است ادامه می یافت.

با تکثیر نسخ کتب حدیث و خاصه پس از طبع و انتشارمجموعه های فریقین، و تصدی اهل منبر و وعاظ به نقل حدیث، وبالاخره از رسمیت افتادن درس حدیث، جهات اصلی که منظور ازاجازه بود از بین رفت و فقط جنبه تشریفی باقی ماند، بنابر این، گفته کسانی که اجازه را در تحدیث شرط دانسته اند، (۶) ناظر به زمانی می باشد که اجازه روایتی غیر از جنبه تشریفی فایده دیگری نیز داشته است.

انحاء اجازه که از آن به طرق تحمل حدیث تعبیر شده است به اختلاف نوشته ها هفت تا نه قسم است که ذیلا بیان می شود:

شنیدن و سماع از استاد

(شیخ) است که گفته اند بهترین اقسام تحمل حدیث است، چه به خواندن شیخ از روی کتاب باشد و چه ازحفظ (۷) و چه به املاء (و دیکته کردن برای نوشتن تلمیذ) باشد یا غیر.

در این قسم، جایز است سامع بگوید:حدثنا و اخبرنا و انبانا وسمعت فلانا و قال لنا فلان و ذکر لنا فلان، (۸) منتها بعضی کلمه حدثنا رادر مورد شنیدن جمعی از استاد اختصاص داده اند، چنان که حدثنی به موردی که راوی حدیث را به تنهایی از استاد شنیده باشد مختص دانسته اند. (۹)

نیز بعضی لفظ (انبانا) را در مورد اجازه و یا مناوله به کار برده اند. (۱۰)

۲.خواندن و قرائت نزد شیخ است که چه خود نزد شیخ قرائت کندیا دیگری بخواند و وی بشنود و چه خواندن از روی کتاب باشد یا ازحفظ.و چه استاد حدیث را حفظ باشد یا از کتاب قرائت نماید. (۱۱) (۱۲)

بعضی قرائت راوی را نزد شیخ، یک قسم و قرائت دیگری را نزدشیخ که راوی هم آن را بشنود، قسم دیگری به شمار آورده اند. (ر.ک:

قواعد التحدیث، ص ۲۰۳) .

ظاهرا پس از تدوین مجامع حدیث، این قسم قرائت بیشتر از نوع اول یعنی سماع ، رسمیت داشته است و معمولا از این کار (به عرض)تعبیر می شود.

خوشبختانه بسیاری از کتب حدیث فریقین که نزد مشایخ قرائت یاسماع شده و دست خط بلاغ و مقابله شیخ در آن ثبت است، از دستبردحوادث مصون مانده است. (۱۳)

چنانچه حدیثی را به این گونه تحمل کرده باشد، در موقع تحدیث باید گفت: (قرائت علی فلان یا قرء علیه و انا اسمع فاقر به) یا به عبارت(اخبرنا یا حدثنا قرائه علیه) و مانند آن تعبیر نمود. (۱۴)

۳.اجازه به معنای اذن استاد به شاگرد در

نقل مسموعات یا مؤلفات خویش است، گر چه شاگرد از استاد سماع نکرده باشد و آن بر چند قسم می باشد:

الف) اجازه شیخ به یک نفر به خصوص در مورد کتاب خاص یاروایات مخصوص که معمولا آن را جایز دانسته اند. (۱۵)

ب) اجازه شیخ به شخص معینی با تعمیم مورد، که نقل از هر کتاب معتبری را مثلا- برای وی اجازه نماید.که در این مورد اختلاف بیشتری است.

ج) اجازه شیخ به غیر معین مانند:اجزت لجمیع المسلمین، که جمیع مانند قاضی ابو طیب و خطیب بغدادی و ابن منده جایزدانسته اند.

د) اجازه شیخ به فرد مجهول، مانند:اجزت لمن شاء فلان، که در این قسم، بیشتر محدثین منع تحدیث از شیخ نموده اند، گر چه بعضی این قسم را نیز جایز دانند.

ه) اجازه به کسی که فعلا وجود ندارد، مانند اجازه شیخ به فرزندش که متولد نشده است. که بعضی در موردی که شیخ وی را به موجودین ضمیمه نماید (و به اصطلاح، عطف معدوم بر موجود نماید) جایزدانسته اند، مانند (اجزت لک و لابنک او لعقبک) .

و) اجازه شیخ به شاگرد در مورد روایاتی که شیخ هنوز سماع ننموده و بعدا خواهد شنید، چنان که بگوید: (اجزت لک ما صح او یصح عندی من مسموعاتی) .

کسانی که این گونه اجازه را کافی نمی دانند، می بایست فقط روایاتی را که شیخ هنگام اجازه به تلمیذ، سماع نموده است از او نقل کنند.

ز) اجازه شیخ آنچه را که از استادش مجاز گردیده، مانند:اجزت لک جمیع ما اجیز لی روایته.

تنبیه ۱.ابن عبد البر فرموده است:شایسته است در مورد اجازه کتبی به کسی، لفظی را که نوشته نیز به زبان آورد یا لا- اقل هنگام نوشتن اجازه برای تلمیذ، آنچه را می نویسد در دل بگذارند.

تنبیه ۲.ابن حزم اصولا اجازه را

در تمام اقسامی که یاد شده بدعت شمرده و جایز نمی داند، زیرا (به عقیده وی) دلیلی از شرع بر نقل آنچه را نشنیده نداریم. (۱۶)

۴.مناوله که نوعا با اجازه توام است، مثل این که کتاب خود را به شاگرد داده و به وی اجازه نقل آن را دهد یا تلمیذ، روایاتی که سماع نموده به نظر شیخ برساند و شیخ به وی اجازه نقل آن را دهد.

این قسم (مناوله) را«عرض هم گفته اند. (۱۷)

در مناوله ممکن است شیخ، فقط اصل یا کتابی را که خود سماع نموده به شاگرد دهد، بدون این که صریحا به وی اجازه نقل آن را داده باشد.

مستند مناوله، روایتی است که بخاری نقل نموده است که رسول خدا به امیر سرایه ای، مکتوبی داد و فرمود:هنگامی که به فلان محل رسیدی باز نموده بخوان، وی چنین نمود. (۱۸)

در نقل از شیخ به عنوان مناوله، بعضی استعمال لفظ حدثنا و اخبرنارا جایز دانسته اند، ولی بهتر آن است که بگوید:حدثنا یا اخبرنا اجازه یامناوله.

قسم دیگری برای مناوله نوشته اند و آن نقل از کتاب حدیث استاداست بدون داشتن اجازه از وی، ولی این قسم نزد بسیاری از محدثین، صلاحیت برای نقل ندارد، البته نقل از شیخ به لفظ حدثنی یا اخبرنی، والا نقل از کتب مصحح حدیث که تصحیح شده باشد، بدون مانع است.

۵.کتابت که شیخ برای شخص حاضر یا غایب، ابتدائا یا به خواهش او احادیثی نوشته، آنگاه به وی اجازه روایت آن را دهد.و در این قسم نیز بدون اجازه استاد، جمعی از نقل آن منع کرده اند، بلکه باید گفت:

(کتب الی فلان، قال حدثنا) یا (اخبرنی فلان مکاتبه یا کتابه) .

۶.اعلام است که شیخ بدون اجازه و اذن دادن به کسی، فقط اعلام کند که فلان

حدیث، یا فلان کتاب حدیث، روایت یا سماع من از فلان شخص است.

در این قسم، جمعی (۱۹) تحدیث آن را جایز ندانسته اند، (۲۰) زیراممکن است شیخ، به واسطه خللی که در حدیث است روایت آن راجایز نداند. (۲۱) به هر حال در این قسم باید به نحو (اعلمنا فلان) از وی نقل نمود.

۷.وصیت است که شیخ، هنگام مسافرت یا زمان وفات خود، وصیت کند که فلان شخص، فلان کتاب را از من روایت نماید یا فلان نسخه مصحح من از آن فلان باشد که جمعی از محدثین روایت مزبور رااز وی برای آن شخص جایز دانسته اند.در این نوع باید شخص بگوید:

وجدت کذا.او اوصی الی فلان بکذا.یا بگوید وجد کذا.

۸.وجاده است (۲۲) که طالب حدیث، کتاب یا حدیثی به خط شیخ یایکی از مشایخ حدیث بیابد و یقین کند که به خط اوست یا این که کتاب معروفی با تصحیح و مقابله شیخ بیابد، گر چه جمعی از تحدیث کتاب، یا روایات مزبور، منع نموده اند، (۲۳) ولی بیشتر محدثین و فقهای فریقین، نقل احادیث کتب صحاح فریقین را که انتساب آن به مؤلفین، یقینی باشد، جایز دانسته اند.منتها باید هنگام تحدیث بگوید: (وجدت بخطفلان.او فی کتاب صححه فلان کذا) .

گمان می رود کسانی که از نقل احادیث مزبور منع نموده اند، نقل ازشیخ به لفظ حدثنی و اخبرنی و مانند آن را جایز ندانسته اند و گرنه نقل از کتب معروف حدیث-که مصحح و مورد اعتماد باشد بدون اشکال است، منتها بعضی فرموده اند:چنانچه راوی وثوق و اعتماد به صحت نسخه دارد، می تواند بگوید:قال فلان، ولی در صورتی که نسخه کاملامورد اعتماد نباشد، می بایست بگوید: (بلغنی عن فلان.او وجدت فی نسخه من کتابه) . (۲۴)

تبصره:تحمل حدیث در حال کودکی (صغر) یا کفر، مانع از

نقـل واداء حـدیث و جـواز تحمـل از وی پس از بلـوغ و اسـلام نیست، زیرا ازصـحابه رسول اکرم، انس بن مالـک و ابو سـعید خدری و ابن عباس وعبد الله بن عمر که از مکثرین حدیثند، در حیات پیغمبر به سن بلوغ نرسیده بودند. (۲۵)

شهید ثانی نام جمعی را که در سن چهار و یا پنج سالگی حدیث یادگرفته اند، ذکر فرموده. (ر.ک:شرح بدایه، ص ۱۰۴)

آداب محدث

آداب محدث

غزالی در کتاب (الادب فی الدین) (۲۶) در آداب محـدث فرموده:محدث باید متوجه درستی و صداقت باشد.از دروغ اجتناب کنـد.معمولااحادیث مشـهور را نقل نمایـد (نه حـدیث های غریب و شاذ را) .از ثقات نقل حـدیث کنـد.احادیث منکر را ترک کنــد.عارف بـه زمـان و مـوقعیت باشـد.از لغزش در نقـل و تصـحیف حـدیث پرهیز کنـد.از غلـط خوانـدن حـدیث و تحریف خودداری نمایـد.هنگام تحـدیث شوخی نکنـد.به جـدال نپردازد.بر نعمت حـدیث گفتن که در درجه پیغمبر قرار گرفته، شـکر گزاری نماید.فروتن باشد.چیزهایی را نقل کند که موجب انتفاع مردم در واجبات و سـنن سایر آداب گردد.حدیثی را که نمی داند نقل نکند. (۲۷)

آنچه مورد نیاز محدث است:

محـدث در این علم، به فقه و اصول و عقاید و علوم عربیت و اسـماءرجال و معرفت اسانید و تاریخ، احتیاج دارد، به علاوه باید با اهل حدیث معاشرت و مباحثه داشته و نیکو فکر کند و ذهن خود را متوجه علم مزبور نماید و بر حدیث مداومت کند.

فواید

قسمت اول

فواید

۱.کتب اربعه حدیث شیعه

کافی، تالیف محمد بن یعقوب کلینی متوفای ۳۲۹، شامل ۱۶۱۹۹حدیث. (۲۸)

من لا یحضره الفقیه، تالیف شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی متوفای ۳۸۱، شامل ۹۰۴۴ حدیث.

تهذیب، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰، شامل ۱۳۵۹۰ حدیث.

استبصار، تالیف شیخ طوسی، محمد بن حسن، متوفای ۴۶۰ شامل ۵۵۱۱ حدیث. (که جمعا شامل ۴۴۳۴۴ حدیثند)

۲.صحاح سته حدیث اهل سنت

صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای ۲۵۶، شامل ۹۰۸۲ حدیث.

صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفای ۲۶۱، شامل ۷۲۷۵ حدیث.

سنن ابی داوود سجستانی، سلیمان بن اشعث، متوفای ۲۷۵ شامل ۴۸۰۰ حدیث.

سنن ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، متوفای ۲۷۹، شامل ۵۰۰۰ حدیث.

سنن نسائی، احمد بن شعیب، متوفای ۳۰۳.

سنن ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید بن ماجه، متوفای ۲۷۳ شامل ۴۳۴۱ حدیث.

۳.موجبات عدول از

اصطلاح قدماء

شیخ بهایی در مشرق الشمسین پس از نقل اصطلاح قدماء و متاخرین در نامگذاری احادیث فرموده:جهاتی را که سبب شد متاخرین امامیه ازطریقه قدماء عدول نمایند و اصطلاحات متداول بین اهل سنت را به کار برند به قرار ذیل است:

الف) طول مدت و زمان بین متاخرین و روات اولیه، ب) از بین رفتن بخش مهمی از اصول اولیه حدیث، ج) درج احادیث اصول اولیه در کتب اربعه و در نتیجه اشتباه احادیث معتبره به غیر آن، و نیز احادیث مکرره در اصول با غیر مکرر، د) مخفی ماندن قراین صدق و صحت حدیث به واسطه جهات فوق و دیگر جهات.

پی نوشتها:

۱.الکفایه فی علم الدرایه، ص ۱۹۳.

۲.مانند حدیث اربعماه که به نقل صدوق در خصال، حضرت امیر المؤمنین در یک مجلس به اصحاب خویش تعلیم فرمود.ر.ک:خصال چاپ مکتبه الصدق، ص ۶۱۱.

۳.علم الحدیث، ص ۹۴.

۴.خاصه در وسائل الشیعه.

۵.تدریب الراوی، ص ۳۱۶-الکفایه خطیب ص ۱۹۰.

۶.مجلسی در شرح من لا یحضر، این قول را از جمعی نقل می کند.(ر.ک:

علم الحدیث، ص ۱۲۸).

۷.تقریب نووی.

۸.علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۹.ر.ک:الحدیث النبوی، ص ۱۵۰.

۱۰.ر.ک:علوم الحدیث حاکم.

۱۱.تقریب، ص ۲۴۲، علوم الحدیث قطب، ص ۲۶.

۱۲.در موردی که دیگری حدیث را نزد شیخ بخواند و شیخ استماع کند، شرط است که استاد، یا خود حافظ حدیث باشد و یا از نسخه صحیحی حدیث را مقابله نماید.(علوم الحدیث قطب، ص ۲۶)

۱۳.نسخه ای از فروع کافی، موشح به دست خط مقابله و اجازه شیخ حر عاملی و نسخه ای از استبصار با دستخط مقابله و اجازه مجلسی اول و نسخه دیگری بادستخط مقابله مولانا محمد باقر سبزواری و نسخه ای با دستخط بلاغ و اجازه روایتی شیخ محمد، پسر صاحب معالم و نواده شهید ثانی و نسخه ای از من لا یحضره الفقیه با دستخط مقابله و اجازه

محقق سبزواری، نزد این جانب موجوداست.

۱۴.تقریب نووی، علوم الحدیث قطب.

۱۵.گرچه بعضی از اهل سنت، مانند شعبه و ابراهیم حربی و قاضی حسین وماوردی و ابی بکر خجندی روا نمی دانند.(ر.ک:تدریب الراوی)

۱۶.علوم الحدیث قطب ص ۲۶.

۱۷.تقریب، ص ۲۷۰.

۱۸.تدریب الراوی، ص ۱۶۸.

۱۹.مانند غزالی.

۲۰.به لفظ:حدثنی یا اخبرنی.

۲۱.تدریب الراوی، ص ۲۸۰.

۲۲.مصدر جعلی(مولد)از فعل وجد.

۲۳.و این منع از بزرگان فرقه مالکیه نقل شده است.(تقریب)

۲۴.متاسفانه در زمان ما بدون توجه به صحت و سقم نسخه، حدیث را به مصنف کتاب یا به امام نسبت می دهند.در صورتی که قسمتی از کتب مطبوعه یانسخه های دستنویس خالی از اشتباه و تحریف نیست.

۲۵.کفایه خطیب، ص ۵۶ و ص ۷۶.

۲۶.به نقل علامه قاسمی در قواعد التحدیث، ص ۲۳۴.

۲۷.نیز رجوع کنید به علم الحدیث، ص ۱۸۶ و ۱۹۱.

۲۸.به نقل از لؤلؤه البحرین، لکن در شمارش آقای غفاری ۱۵۱۷۶ حدیث آمده است.

۴.اسامی مشایخی که در رجال یاد نشده اند...

در یکی از فواید مشترکات طریحی نام جمعی از بزرگان که در کتب حدیث بسیار از آنان نقل شده، ولی مدح و قدحی در رجال درباره آنان نیامده، می بینیم:

الف) ابو الحسین علی بن جید (که در کتب رجال نیامده) ولی شیخ طوسی روایت از وی را بر روایت از مفید ترجیح داده، چون وی محمدبن حسن بن ولید (شیخ قمیین) را درک کرده، ولی شیخ مفید به واسطه از ابن ولید نقل حدیث می کند، لذا طریق وی اعلی است.

ب) احمد بن محمد عطار، استاد صدوق که مدح و قدحی از وی درکتب رجال نیامده.

ج) محمد بن علی بن ماجیلویه که صدوق بسیار از وی روایت کرده، ولی جرح و تعدیلی از وی نشده است.

۵.مرجحات دو روایت متعارض (۱)

۱.روایتی که موافق عموم قرآن یا سنت متواتر یا اجماع طایفه امامیه باشد

بر آن دیگر مقدم است.

۲.روایتی که راویش عادل تر است بر آن دیگر مقدم است.

۳.روایت اضبط یا اعلم بر ضابط و عالم (به قول شیخ طوسی) .

۴.روایت مسموعه بر مجازه.

۵.مسند بر مرسل یا معلوم بر مجهول.

۶.روایت مزید (آن که مشتمل بر زیادتی است) بر غیر مزید (به قول شیخ طوسی) .

۷.عمل اکثر فقها بر روایتی که موجب ترجیح بر غیر معمول به.

۸.چنانچه روایتی موافق اصل باشد و دیگری مخالف اصل به قولی، موافق مقدم است، (زیرا علی الظاهر چنین روایتی متاخر از اصل مزبور است و مؤید آن) .

و به قولی، مخالف اولی است، (زیرا چنین روایتی ناقل از حکم اصل است و ناقل، اولی است چون حکم موافق اصل، قبلا به واسطه اصل دانسته شده است) .

۹.مخالف عامه بر موافق با مذهب آنان مقدم است، زیرا ممکن است روایت موافق، به لحاظ تقیه صادر شده باشد.

۱۰.روایت مشافهه بر مکاتبه مقدم است.

۱۱.حاظر (یعنی روایتی که از چیزی نهی کند) بر مبیح مقدم است، چون عمل به اولی احوط است، ولی به قول بعضی می بایست توقف نمود.

۶ کتب اربعینیات

اربعین نویسی که از دیر زمان رواج داشته و کتبی در این زمینه نوشته شده است به استناد حدیثی است که از رسول اکرم نقل کرده اند: (من حفظ علی امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون فی امر دینهم بعثه الله یوم القیامه فقیها عالما) .

نووی (صاحب شرح صحیح مسلم) فرموده:اتفاقی حفاظ حدیث است که حدیث مزبور گرچه به طرق زیادی نقل شده، ولی تمامی ضعیف است.منتها علماء متفقند که رواست در فضایل اعمال، به حدیث ضعیف عمل کرد.

صاحب مشکوه از ابن حنبل (امام و محدث بزرگ اهل سنت) نقل کرده که وی فرموده، حدیث اربعین بین مردم مشهور است، ولی سندصحیحی ندارد.

الظنون (ذیل اربعین نووی) نوشته:برخی ازعلماء در اصول دین چهل حدیث گرد آورده و شرح نموده اند، چنان که جمعی در فروع و زمره ای در جهاد و بعضی در زهد و پاره ای در ادب ودسته ای در خطب، و هر یک در زمینه خود مفید است.

۷.کتب اطراف

سیوطی در تدریب الراوی فرماید:از جمله کتبی که در حدیث تدوین شده، جمع آوری احادیث اطراف است که طرف یعنی قسمت اول حدیث را که نموداری از مضمون آن است ذکر و اسناد آن را استقصاءنمایند، مثلا حدیث غدیر را به جمله قال النبی (من کنت مولاه فعلی مولاه) ذکر و سپس طرق حدیث مزبور را به پیغمبر نقل کنند.

از این کتب است، الاشراف فی معرفه الاطراف از ابن عساکر (-۵۷۱) و تحفه الاشراف بمعرفه الاطراف از حافظ یوسف بن عبد الرحمن مزی (-۷۴۲) و مختصر آن از شمس الدین ذهبی (-۷۴۸)و اطراف الکتب السته از شمس الدین محمد بن طاهر مقدسی (-۵۰۷)

۸.منابع و مدارک حدیث

برای دانش پژوه، اطلاع از کتب رجال حدیث شیعه و اهل سنت و نیزتراجم محدثین و همچنین کتب مصطلح الحدیث (درایه) و مهم تر ازهمه، دانستن کتب مشهور و مهم حدیث فریقین، لازم است.و چون مادر آخر«علم الحدیث نام کتب مزبور را آورده ایم، از تکرار آن خودداری می شود.

۹.احادیث متواتره

چنان که دانستیم، حدیث متواتر لفظی آن است که در هر طبقه جمع کثیری که از گفته آنان علم به مضمون خبر حاصل شود، آن را نقل کنند، البته چنین احادیثی کم است، ولی طبق ادعای سیوطی (در تدریب الراوی، ص ۱۹۰) و علامه قاسمی (در قواعد التحدیث ص ۱۴۶) و علامه احمدشاکر (در شرح الفیه سیوطی، ص ۴۸) احادیث ذیل متواتر لفظی است:

الف) حدیث من

کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار، که به گفته ابن صلاح ۶۲ نفر از صحابه آن را نقل کرده اند.

ب) حدیث حوض، که پنجاه نفر از صحابه نقل نموده اند. ج) حدیث رفع یدین در نماز که حدود پنجاه نفر از صحابه روایت کرده اند.

د) حدیث:نضر الله امر اسمع مقالتی، که حدود سی نفر نقل کرده اند.

ه) حدیث:نزل القرآن علی سبعه احرف، که بیست و هفت نفر نقل نموده اند.

و) حدیث:من بنی لله مسجدا بنی الله له بیتا فی الجنه، که ۲۰ نفر نقل کرده اند، و...

۱۰.نام صحابه خرد سال

حسن بن علی علیه السلام، حسین بن علی علیه السلام، عبد الله بن زبیر (که هنگام فوت رسول اکرم نه ساله بود) ، نعمان بن بشیر (متولد در سال دوم هجرت) ، ابی الطفیل (که هشت سال از آخر عمر پیغمبر را درک کرد) ، جعد بن عبد الرحمن (که در سفر حج پیغمبر، کودک بود) ، عبد الله بن زبیر ومسور بن مخرمه (۲) که در سال وفات پیغمبر هشت ساله بودند) ، مسلمه بن مخلد خزرجی که در سال ۶۲ فوت کرد (که ۱۰ ساله یا ۱۴ساله بود) ، عمر بن ابی سلمه (۹ ساله) ، عبد الله بن جعفر و قثم بن عباس، عبد الله ابن عباس (که ۱۰ ساله بود) ... (۳)

۱۱.صغار صحابه مکثرین حدیث

از مکثرین حدیث رسول اکرم که سماعش در صغر سن بوده اشخاص ذیلند:

انس بن مالک، عبد الله بن عباس، ابو سعید خدری. (۴)

قسمت دوم

۱۲.عدالت راوی

خطیب بغدادی در معنی آن می فرماید:جهاتی را که عامه برای عدالت محدث گفته اند، عبارت است از:درستی در معامله، امانت، رد درودایع، اقامه فرایض، دوری از گناه، اما متخصصین علم حدیث، جهات ذیل را نیز شرط می دانند:

ضبط راوی، تیقظ، معرفت چگونگی اداء حدیث

و شرایط آن، اجتناب از نقل احادیثی که خود سماع نکرده.

۱۳.اصطلاح صحیح و حسن

صاحب مصابیح السنه احادیث کتاب خویش را دو نوع نموده:صحاح وحسان.مراد وی از صحاح، احادیثی است که در یکی از صحیحین(بخاری و مسلم) یا هر دو نقل شده باشد و از حسان، احادیثی است که ابو داوود و ترمذی و مانند آنان در کتب خویش آورده اند.

قبلاـ دانستیم که اصطلاح شیعه و اهل سنت در مورد (حدیث حسن) مختلف است، ولی صحیح است که بگوییم:حسن نزد فریقین روایتی است که در مرتبه نازلتر از صحیح قرار گیرد.

۱۴.صحیح الاسناد

گاهی در کتب حدیث اهل سنت این عبارت دیده می شود: (هذا حدیث صحیح الاسناد یا دیث حسن الاسناد) منظور آن است که سلسله سندصحیح یا حسن است، گرچه شاذ یا معلل باشد، زیرا چنان که قبلا یادشد، اهل سنت حدیث صحیح را حدیثی می دانند که علاوه بر وثاقت رجال، سند شاذ یا معلل نباشد. (مقدمه ابن صلاح)

۱۵.حدیث مسند:

ابن صلاح فرموده:گر چه حدیث (طبق اصطلاح اهل سنت) شامل اقوال صحابه و تابعین نیز می باشد، ولی حدیث مسند بیشتر دراحادیث وارده از رسول اکرم استعمال می شود، منتها مسند ممکن است متصل الاسناد باشد یا منقطع.گر چه بعضی مسند را به حدیث متصل اختصاص داده اند.

۱۶.معلق

قسمتی از احادیث صحیح بخاری معلقات است (۵) که ابن صلاح نسبت به صحت و عدم آن چنین می فرماید:آنچه به الفاظی است که حاکی از قطع و جزم به صدور حدیث از معلق عنه است، باید صحیح شمرد، مانند:قال رسول الله کذا و یا قال ابن عباس کذا، ولی آنچه حاکی از جزم به صدور نیست، مانند روی عن رسول الله، او فی الباب عن النبی کذا، در واقع حکم به صحت حدیث نیست، زیرا اینگونه الفاظ درحدیث ضعیف آورده می شود،

بـا این حـال، چون چنین حـدیثی در عـداداحادیث صـحیح آورده شـده است، اشـعار به صـحت آن دارد، منتها اگرمعلق عنه از طبقات پایین صحابه است، حکم به صحت حدیث متوقف بر علم به اتصال سند از وی تا به صحابی می باشد.

۱۷.لزوم آشنایی به تاریخ برای نقد حدیث

مسـلم روایت کرده که ابو سـفیان هنگامی که اسلام آورد سه خواهش ازرسول خدا نمود: اول، ازدواج آن حضرت با دخترش ام حبیبه.دوم قراردادن پسـرش معاویه را جزو نویسـندگان خود.سوم دادن سـر کردگی لشـکری را به خودش که حضرت با سه تقاضای وی موافقت فرمود.

در صورتی که رسول اکرم، ام حبیبه را هنگامی که در حبشه بود، تزویـج فرمود و ابو سـفیان در عام الفتـح اسـلام آورد، و بین این دو واقعه چنـدین سال فاصـله است. دیگر این که در تواریخ سـرکردگی ابو سـفیان در غزوه ای به نظر نمی رسد و از اینجا می توان به وضع حدیث پی برد.

(اضواء علی السنه، ص ۲۶۲) .

۱۸.تصحیح حدیث

خطیب در کفـایه (ص ۱۹۴) فرمایـد:اعمش را عقیـده این بود حـدیثی راکه راوی، نادرست و غلط نقل کرده، باید درست نقل نمود.آنگاه ازحضرت باقر نقل می کند که می فرمود:لا باس بالحدیث اذا کان فیه اللحن ان یغیر به، سپس از شعبی و اوزاعی و نضـر بن شـمیل و یحیی بن معین و ابن حنبـل و جمعی دیگر جواز تصـحیح الفـاظ حـدیث را بـازگومی نمایـد. اوزاعی نیز می گفت:اعربو الحدیث فان القوم کانوا عربا.

۱۹.تصحیح کتب حدیث

همین طور که نمی توان سخنی را بدون سماع به پیغمبر نسبت داد، منقولات روایی را که ممکن است به اشتباه نقل شده باشد، نمی توان به معصوم منتسب ساخت، بنابر این کتب حدیثی را که با نسخه مصحح ومقرو بر استاد، مقابله نشده است به صرف

انتشار شخص یا مؤسسه ای بدون ضمانت صحت کتاب، یا بدون صلاحیت ناشر، نمی توان نقل نمود و یا مستند حکم الزامی (وجوب و تحریم) بلکه هر گونه حکمی قرار داد، زیرا در کتب چاپی و نسخ خطی (بدون مقابله) صدها اشتباه وجود دارد که پس از مقابله معلوم می شود.و با این عمل اجمالی نمی توان حکمی را به استناد نوشته ای این چنین، به معصوم نسبت داد.

ابن صلاح فرماید:اگر کسی خواسته باشد به حدیثی که در یکی ازصحیحین یا دیگر کتب معتمده آمده، استشهاد کند، لازم است از نسخه ای که خود یا شخص مورد اعتماد، با نسخه صحیحه مقابله نموده نقل کند.

هشام بن عروه از پدرش نقل می کند که (پس از نقل حدیث می گفت)نوشتی؟می گفتم:آری. می فرمود نوشته ات را مقابله کردی؟و چون می گفتم نه، می گفت:پس ننوشتی.

خطیب پس از نقل این قضیه مشابه آن را از قعنبی نقل می کند، سپس از قول اخفش اضافه می فرماید:چنان که انسان کتابی را بنویسد و مقابله نکند و دیگری از روی آن بنویسد و مقابله ننماید: (خرج اعجمیا) .و ازابو زکریا نقل می کند که می گفت:اگر کسی حدیثی را از محدثی (که ازکتابی نقل می کند) بشنود، ولی در موقع سماع به کتاب خود نگاه نکند، نقل حدیث از چنین کتابی جایز نیست... (۶)

۲۰.جوامع الکلم

از پیغمبر ماثور است که می فرماید: (اوتیت جوامع الکلم) .کلمات قصاری که دارای معانی جامعه و حکمت هاست، از آن حضرت زیاد نقل شده و علماء از دیر زمان کلمات حکمت آموز آن حضرت را گرد آورده اند، مانندابن السنی در (الایجاز) و قضاعی در (الشهاب) و چون سیوطی در جامع صغیر (۷) که بر دو کتاب اخیر شروحی نوشته شده است. (۸)

نیز کتابی است از نووی شامل چهل حدیث (الاربعین حدیثا) که بیست و نه حدیث

آن، املاء ابن صلاح است در یکی از مجالس درس حدیث و بقیه را نووی خود تا چهل حدیث تتمیم نموده و حافظ ابن رجب بغدادی (-۷۹۵) بر آن شرحی نوشته.نیز مصلح الدین لاری(-۹۷۹) و ملا علی قاری هروی بر آن شرح نوشته اند. (۹)

۲۱.صحابه طویل السن

نامبردگان ذیل هر یک ۱۲۰ سال عمر کرده اند: (۱۰) حسان بن ثابت، حویطب بن عبد العزی، مخزمه بن نوفل، حکیم بن حزام بن خویلد (برادر زاده خدیجه) ، سعید بن یربوع قرشی، (اینان هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده اند) ، لبید بن ربیعه عامری، عاصم بن عدی عجلانی، سعد بن جناده عوفی، نوفل بن معاویه، منتج نجدی، عدی بن حاتم طایی، نافع بن سلیمان عبدی، نابغه جعدی.

۲۲.صحابه ای که به غیر پدر منسوبند

ابن حمامه:بلال بن رباح حبشی، مؤذن رسول خدا، (حمامه نام مادر وی است) .

ابن منیه:یعلی بن امیه بن ابی عبیده (منیه نام جده اوست) .

مقداد بن اسود:مقداد بن عمرو بن ثعلبه (اسود بن عبد یعوث وی رابزرگ کرده، لذا به وی منسوب شده است) .

ابن جاریه:مجمع بن یزید بن جاریه (که جاریه نام جد اوست) .

۲۳.نامهائی که بین مردان و زنان مشترک است

اسماء بنت عمیس، که به ترتیب همسر جعفر بن ابی طالب و سپس ابو بکر بوده است.

اسماء بن عمیس بن مالک، که توسط پدرش از علی بن ابیطالب حدیث نقل کرده، اسماء بنت ابی بکر، اسماء بن حارثه، اسماء بن رئاب (که از مردان صحابی اند) .

برکه، نام ام ایمن، دایه و کنیز پیغمبر، و برکه بن عریان، نام صحابی.

امیه بن ابی الصلت ثقفی شاعر، و امیه بنت ابی الصلت غفاری که ازتابعین است.

بسره بنت صفوان، صحابیه.بسره بن صفوان، یکی از راویان حدیث.

هند

بن مهلب که از وی حدیث نقل شده و هند بنت مهلب بن ابی صقر که از پدرش حدیث نقل کرده است.

۲۴.متفق و مفترق

چون انس بن مالک که نام ده نفر است که پنج تن از آنان حدیث نقل کرده اند:۱.انس خادم رسول خدا، ۲.انس کعبی قشیری از صحابه، ۳.

انس پدر مالک صاحب موطا، ۴.انس حمصی، ۵.انس کوفی که ازاعمش حدیث نقل نموده (الفیه سیوطی) .

۲۵.سه برادر در سند یک حدیث

دار قطنی این حدیث را که پیغمبر فرمود:لبیک حجا حقا، تعبدا و رقا، ازاین سه برادر نقل نموده:محمد بن سیرین از برادرش یحیی از برادرش انس از انس بن مالک از رسول خدا... (۱۱)

۲۶.روایه الاقران

روایت ذیل را چهار صحابی به ترتیب از یکدیگر نقل کرده اند:

سائب بن یزید، از حویطب بن عبد العزی، از عبد الله بن سعدی، ازعمر بن خطاب، مرفوعا ما جاءک من هذا المال من غیر اشراف و لاسؤال فخذه، و مالاـ فلا تتبعه نفسک. (۱۲) در سند این حدیث، پنج تن از صحابه آمده اند:عبد الله بن عمرو، ازعثمان بن عفان، از عمر، از ابی بکر، از بلال (مرفوعا) : (الموت کفاره لکل مسلم) . (۱۳)

۲۷.مکثرین حدیث از صحابه

از صحابه این اشخاص به ترتیب جزو مکثرین حدیثند:ابو هریره، عایشه، انس بن مالک، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، جابر بن عبد الله انصاری، ابو سعید خدری، عبد الله بن مسعود، عبد الله بن عمرو عاص. (۱۴)

۲۸.نمونه ای از حدیث مسلسل

در خصال (ص ۳۱) از حضرت رضا چنین نقل می کند:حدثنی ابی موسی بن جعفر قال:حدثنی ابی جعفر بن محمد قال:حدثنی ابی محمد بن علی قال:حدثنی علی بن الحسین قال:حدثنی ابی الحسین قال:حدثنی اخی الحسن بن علی قال:حدثنی ابی علی بن ابیطالب

قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم:خلقت انا و علی من نور واحد:

چنان که ملاحظه می شود راویان این حدیث تمامی هاشمی و ائمه اهل بیتند که به سلسله آباء کرام خود حدیث را از جدشان نقل می کنند.

ختامه نور اللهم نور قلبی حرره العبد المحتاج کاظم مدیر شانه چی

پی نوشتها:

۱.نقل از معارج محقق.

۲.مور بن مخرمه بن نوفل الزهری که مادرش عامکه خواهر عبد الرحمن بن عوف بود.

۳.الکفایه خطیب و غیره.

۴.کفایه، ص ۵۶.

۵.ر.ک:به همین کتاب، ضمن عنوان(معلق).

۶.کفایه، ص ۲۳۷-۲۳۹۸، نیز رجوع کنید به قواعد التحدیث، ص ۲۵۴.

۷.منتها وی کلمات قصاری را که مشتمل بر حکمی جزئی است نیز آورده.

۸.از شروح(الشهاب)شرح خوانساری است که توسط محدث ارموی در

تهران چاپ شده، و از شروح جامع صغیر فیض القدیر مناوی و السراج المنیرعزیزی است که هر دو در مصر چاپ شده است.

۹.از این جانب نیز مقاله ای تحت عنوان جوامع الکلم در مجله دانشکده الهیات مشهد چاپ شده است.

۱۰.به نقل سیوطی در الفیه، ص ۲۸۷.

۱۱.احمد شاکر در شرح الفیه ص ۲۴۲.

۱۲.تدریب الراوی، ص ۲۶۹.

۱۳.همان مدرک، ص ۲۶۹.

۱۴.شرح الفیه سیوطی، ص ۲۱۸.

حکومت اسلامی

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

سخن مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

السّلام علی الإمام المهدی الذی یملأ الأرضَ قسطاً وعدلاً.

آبشار دانش، دراز زمانی بر دامن حوزه فرو میبارید و از آن جا به دشت سبز سینهها.

این، در روزگاری بود که حوزه، بهسان دشت تشنه، آغوش بر جویبارهای دانش گشوده بود و گونهگونْ دانشها را در بر میکشید و در کارگاه اندیشه خود، سره را از ناسره جدا میساخت.

حوزه با زمان پیش میرفت و با دانشهای روز در میآمیخت و نیازهای خود و جامعه را از دل آنها بیرون میکشید.

حرکت، رویش، و جوشش، تمام زوایای حوزه را

فرا گرفته بود.

در هر عرصه‌ای که گام میگذاشت، سخنی نو داشت و دریچه‌ای جدید به روشنایی میگشود.

پرتو از قرآن و سنّت میگرفت و در پرتو قرآن و سنّت سیر میکرد.

علم، گمشده پروردگان این حوزه بود.

در هر جا که گام مینهادند، به هر کانونی که در میآمدند، در هر محفلی که بار میافتند، در هر قلمروی که ره میپوییدند، بر سر هر چشمه‌ای که رحل میافکندند، در پی گمشده خود بودند که بیابند و برگیرند و به گاه نیاز، به کار بندند.

حقیقتجو بودند و در پی حقیقت روان.

اگر اندیشه‌های را نقد میکردند، اگر نوشته‌های را به بوته بررسی مینهادند، در پی آن بودند که غبار از چهره حقیقت بسترند و راه روشن را بنمایانند و به سر چشمه خورشید ره گشایند.

بسیاری از آنان، هم در فقه، اصول، کلام، تفسیر، فلسفه، و ادبیّات، نگارشهایی داشتند و هم در علومی دیگر، مانند ریاضیّات و طب.

پرتکاپو بودند و خستگی ناپذیر.

با سستی، تن پروری، و راحتجویی میانه‌ای نداشتند.

مرد عرصه های کار بودند و تلاش.

برای رسیدن به قلّه‌های دانش، همیشه در حرکت بودند و خیزش.

گردنه‌های دشوارْگذر و راههای پر پیچ و خم را میپیمودند تا به افق روشن دانش برسند و تمدّنی زیبا و پر شکوه پدید آورند.

آنچه را گفته آمد، میشود از آثار علمیِ به جای مانده از دوره‌های گوناگون و نیز از نقشی که عالمان و دانش آموختگان حوزه‌های نجف، بغداد، حلّه، ری، اصفهان، قم، جبل عامل، و... در جهان اسلام و در رشد و تعالی فکری مسلمانان داشته‌اند، به درستی فهمید.

امروزه اگر حوزه بر آن است که شکوه آفریند و با انقلاب نور، هماهنگ و همآوا شود، ناگزیر

باید در صحنههای گونهگونی همزمان، تلاش کند و همهسویه و ژرف بیندیشد، پیدا است که از جمله کارهای بایسته در این عرصه، تدوین متون آموزشی است.

از این روی، برای برداشتن گامی هر چند کوچک، به سال ۱۳۷۸، «دفتر تألیف و نشر متون درسی حوزه» در معاونت پژوهش مدیریت حوزه علمیه قم بنیان گذارده شد تا افزون بر نگارش و ساماندهی متنهای درسی حوزهها، نشر پیراسته و چشم نواز آنها را به عهده گیرد.

پیش از این، صاحبنظران و بزرگانی مانند آیت اللّه شهید صدر و مرحوم شیخ محمّدرضا مظفر (رحمه اللّه علیهما) گامهایی بلند در این راه برداشتهاند.

این مرکز همه آن تلاشها را ارج مینهد و خود را ادامه دهنده کوچک راه آن بزرگان و مُلهَم از آنان میداند.

ناگفته پیداست که هرگز در صدد نیستیم کاری کنیم تا بنیه علمی دانشپژوهان حوزه سست گردد یا از ژرفایی و عمق و دقّت دروس کاسته شود؛ بلکه تلاش میکنیم تا با بهرهگیری از ارشاد و راهنمایی زعمای حوزه و مدرّسان و صاحبنظران، در زمینههایی که احساس نیاز میشود، متونی پدید آوریم که علاوه بر دارا بودن ضوابط درسی، بر عمق و دقّت و غنای علمی دانش پژوهان حوزه بیفزایند و به شکلی سهلتر و در مدّتی کوتاهتر، مطالب افزونتری به آنان بیاموزند.

این مرکز، جوانهای است شاداب بر پیکر تنومند و کهن و ریشهدار حوزه که امید است با همراهی و همکاری بزرگان و مدرّسان و صاحبنظران، بپاید و دوام یابد و گامی هر چند کوتاه در راه تعالی حوزههای علوم دینی بردارد.

از این رو، با فروتنی، از همه این بزرگواران، انتظار همدلی و همراهی داریم و با خضوع

از ایشان میخواهیم از ارائه طریق و راهنمایی و انتقاد و اظهار نظر دریغ نورزند و از این رهگذر، موجبات خشنودی صاحب حوزه، حضرت بقیّهاللّه الأعظم (عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف) را فراهم آورند.

بنای مرکز بر این است که همواره در بهسازی و اصلاح و رفع نقایص متون درسی بکوشد و به مجرّد این که اصلاح، تکمیل، و یا تعویض متنی را لازم دید، به آن اقدام ورزد.

کتاب حاضر که نخستین متن آموزشی در حوزه، در زمینه حکومت اسلامی و اندیشه سیاسی اسلام است، به خامه استاد حجهالاسلام جناب آقای شیخ احمد واعظی از فاضلان برجسته حوزه به منظور تدریس در دوره سطح یک حوزه، تألیف شده است که این مرکز پس از بررسی و ویرایش علمی و زبانی، آن را منتشر میکند.

از مؤلّف بزرگوار که دعوت ما را برای تألیف این اثر پذیرفتند و علاوه بر آن، در دوره تصدّی معاونت پژوهش منشأ خدمات بسیار شدند، و همچنین از حجج اسلام آقایان مصطفی جعفر پیشه، سید علی حسینی، محمد سروش محلاتی، سید جواد ورعی که پیش از چاپ این اثر را ملاحظه و بررسی و نکاتی را یادآوری کردند، و نیز از جناب آقای محسن صادقی که آن را ویراستند، سپاسگزاریم.

از همه صاحبنظران و مدرّسان تقاضا میشود که انظار خود را در خصوص اثر حاضر به نشانی «قم، ص پ ۹۱۶/۳۷۱۸۵، مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون)» با ما در میان گذارند.

معاونت پژوهشی مرکز مدیریت حوزه علمیه قم مرکز تألیف متون درسی حوزه (متون) پاییز ۱۳۸۱

دیباچه

دیباچه

حوزه های علمیه در طول تاریخ پرافتخار خویش، هماره مرزبان توانا و بصیر حریمهای اعتقادی جوامع اسلامی

شیعی بودهاند.

عمق علمی، تیزبینی و درد آشنایی و تعهّد و ایمان راسخ به مکتب، سلاح حوزویان در این مجاهدت طولانی و خستگی ناپذیر بوده است.

حوزه امروز ما در مرزبانی اعتقادی باید بار مسؤولیت سنگینتری را بر دوش کشد; زیرا امواج دینگریزی و دگراندیشی و بد فهمی و سست ایمانی، جوامع بشری را بیش از هر زمان دیگر تهدید میکند.

پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر بار مسؤولیت حوزههای علمیه افزود; زیرا ترکیب دین و سیاست و تعهّد حکومت به دین و آموزههای آن، ضرورت تبیین و تنقیح تعالیم دینی در زمینه مباحث اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، و حقوقی را بر همگان آشکار ساخت.

حوزه در روزگار معاصر، نه تنها باید در مقابل هجوم شبهههای گوناگون فکری سنگربانی کند، بلکه باید در تبیین و تدوین مباحث کلان اجتماعی اسلام نیز بکوشد و این دین حنیف را متناسب با اقتضائات عصر و زمانه، پیش روی مشتاقان هدایت و رستگاری قرار دهد.

ادای این وظایف سنگین، مستلزم آن است که طلاب جوان حوزههای علمیه در کنار اشتغال جدّی به متون درسی رسمی، به فراگیری مباحث فکری روز نیز اهتمام ورزند.

به لطف خداوند متعال و عنایات خاص حضرت ولیّعصر (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف) شورای عالی و مرکز مدیریت حوزه علمیه قم گامهای مؤثری در این مسیر برداشته است.

یکی از این اقدامات گنجاندن درس اندیشه سیاسی اسلام در برنامه رسمی طلاب سطح یک حوزه است.

کتاب حاضر به منظور تأمین این هدف به رشته تحریر درآمده است و صاحب قلم کوشیده است که مطالب را تا آنجا که ممکن است به گونهای روان و سهل التناول تحریر کند.

این اثر در چهار فصل تدوین یافته و

در پایان هر فصل، منابعی برای مطالعه بیشتر معرفی شده است و ضمن تبیین ابعاد مختلف اندیشه سیاسی اسلام، به مهمترین شبهات رایج در اینگونه مباحث پاسخ میدهد.

هر فصل، مشتمل بر چند درس و کتاب مجموعاً ۳۲ درس معادل دو واحد درسی است.

از خداوند متعال مسألت دارم که این خدمت ناچیز را از این کمترین به لطف و کرمش قبول فرماید و بر مجد و عظمت حوزههای علوم دینی بیفزاید.

احمد واعظی محرم الحرام ۱۴۲۲ فروردین ۱۳۸۰

بخش اول

بخش اول

مقدّمه

درس ۱ / سیاست و مسائل اساسی آن

درس ۲ / اسلام و سیاست

درس ۳ / معنای حکومت دینی

درس ۴ / قلمرو مرجعیّت دین در سیاست

درس ۵ / منکران حکومت دینی

درس ۶ / سکولاریزم و انکار حکومت دینی

درس ۷ / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (۱)

درس ۸ / ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی (۲)

نسبت میان دین و سیاست یکی از مهمترین مباحث فکری جوامع اسلامی در دهههای اخیر است.

پیروزی انقلاب اسلامی ملّت بزرگ ایران و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، ابعاد این بحث را گسترش بخشید و مقوله حکومت دینی را به کانون توجّه بسیاری از نویسندگان و متفکّران تبدیل کرد.

تأمّل درباره حکومت دینی، ابعاد مختلفی دارد.

در فصل حاضر، سعی بر آن است که به اختصار زوایای مختلف بحث از نسبت دین و سیاست روشن شود و تصویری گویا از معنای حکومت دینی ارائه گردد.

ایده حکومت دینی، به ویژه در دنیای معاصر، با مخالفت جدّی پارهای از نظریه پردازان سیاسی رو به رو است.

از این رو، در این فصل به منکران حکومت دینی نیز پرداختهایم و ضمن طبقهبندی انحای مخالفت، ادلّه برخی از آنان را پاسخ گفتهایم.

انسان، موجودی

اجتماعی است; زیرا نیازهای گوناگون عاطفی، اقتصادی، و فرهنگی، اورا بهسمت تشکیل اجتماع و زندگی جمعی سوق میدهد.

خانواده، عشیره، قبیله، دهستان، شهر، کشور و ملت، همگی جلوههای متنوّع و مختلف حیات جمعی بشر و گرایش وی به زیست اجتماعی است.

در حیات اجتماعی، منافع و نیازهای افراد به یکدیگر گره میخورد.

بنابراین، مواردی پیش میآید که به کلّ جامعه مربوط است و هر فرد به تنهایی نمیتواند درباره آن تصمیم بگیرد.

برای نمونه، اگر به یک قبیله توجه کنیم، گرچه تک تک افراد آن در پارهای از مسائل خود تصمیم میگیرند و براساس تشخیص فردی خود عملی را انجام میدهند، امّا در باب مسائلی نظیر جنگ یا صلحِ با قبیله دیگر نمیتوانند تصمیم فردی اتخاذ کنند; زیرا جنگ و صلح مقولهای است که به کلّ جامعه مربوط میشود و امری شخصی و فردی نیست که آحاد جامعه هر یک بهطور جداگانه درباره آن تصمیمگیری و به تشخیص فردی خود عمل کنند.

این حقیقت که در هر اجتماع کوچک یا بزرگ، پارهای مسائل و مشکلات جمعی وجود دارد که نیازمند تصمیمگیری کلّی و کلان است، انسانها را به پذیرش مقوله «ریاست» ترغیب کرده است.

در طول تاریخ بشر، هر جا اجتماعی وجود داشتهاست، عنصر ریاست جزء لاینفکّ آن بوده است.

هر جامعهای، با هر شکل معیشتی، فرد یا افرادی را بهعنوان رئیس، حاکم، امیر، والی، سلطان، و مانند آن بهمنظور تدبیر امور کلان اجتماعی خویش به رسمیت شناخته است.

در هر اجتماع بشری، فرد یا افرادی دارای «اقتدار سیاسی» هستند و مدیریت و تدبیر امور مختلف حیات جمعی آن جامعه را بر عهده دارند.

بنابراین، میتوان «سیاست»(۱) را چنین تعریف کرد: سیاست، عبارت از

مدیریت، تدبیر و تصمیمگیری در باب مسائل و رویدادهای کلان یک جامعه است.

این سرپرستی و تدبیر، شامل رفع معضِلات، انتظام بخشیدن به امور، و برنامهریزی و اجرا نیز میشود.

معانی دیگری نیز برای سیاست وجود دارد.

برای نمونه، اگر به جنبههای عملی توجه داشته باشیم، میتوانیم سیاست را به تلاش برای کسب قدرت سیاسی و حفظ و تقویت آن تفسیر کنیم; یا اگر به جنبههای نظری توجه داشته باشیم، میتوانیم سیاست را به مطالعه در باب قدرت سیاسی و ساختار دولت و انحای روابط میان نهادهای درونی حاکمیت سیاسی تعریف کنیم.

به هر تقدیر، سیاست و مباحث مربوط به اقتدار سیاسی و تدبیر امور اجتماع، از گذشته تا به حال، مورد توجه صاحبان فکر و اندیشه بوده است.

کتاب جمهوریت افلاطون و سیاست ارسطو و مدینه فاضله ابونصر فارابی، شاهد آن است که مقوله سیاست از دیرباز دغدغه جدّی متفکّران بزرگ بوده است.

پیچیده شدن روز افزون جوامع بشری و درآمیختگی گسترده انواع روابط اجتماعی و حجم فزاینده مناسبات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی جوامع بشری با یکدیگر، مباحث سیاسی را از اهمّیّت خاصّی برخوردار کرده است و بر غنا و گستردگی مباحث آن افزوده است.

علم سیاست و فلسفه سیاسی

علم سیاست و فلسفه سیاسی

مسائل مندرج در ذیل عنوان سیاست، بسیار متنوّع است.

واژههایی نظیر « علم سیاست»، «فلسفه سیاسی»، «ایدئولوژی سیاسی»، «تحلیل سیاسی»، و مانند آن، هریک بهشاخههایی از مطالعات و تحقیقات در زمینههای مربوط به سیاست اشاره دارند.

برخی از این مطالعات به مباحث ملموس و عملی اختصاص دارد و برخی دیگر جنبه نظری و مبنایی دارد.

سرّ این تنوّع و گستردگی، در این نکته نهفته است که پرسشها و دغدغههای سیاسی، انواع بسیار مختلفی است و

یک شاخه از دانش سیاسی نمیتواند پاسخگوی همه نیازها و پرسشهای موجود باشد.

برخی از پرسشها و دغدغههای سیاسی، جنبه عملی و کاربردی دارد; برای مثال یک عالم علوم سیاسی یا مدیران و سیاستمداران یک کشور میخواهند بدانند که در روابط سیاسی با کشورهای همسایه و سایر کشورها چه مواضعی اتّخاذ کنند و در سطح جهانی، روابط بین الملل خود را چگونه سامان دهند.

به این منظور، باید تحلیل جامعی از قطببندی قدرتهای سیاسی در سطح جهانی و بین المللی داشته باشند; همچنان که باید ارزیابی واقعبینانهای از آرایش نیروهای سیاسی در سطح منطقه در اختیار داشته باشند.

پس از شناخت وضع موجود جهانی و منطقهای، باید اهداف سیاسی و منافع ملی خود را بهخوبی ترسیم کنند و به دقّت مشخّص نمایند که چه اهداف سیاسی کوتاه مدّت و دراز مدّتی را دنبال میکنند.

در مرحله بعد، برای وصول به این اهداف سیاسی، به نظریه پردازی سیاسی و برنامهریزی کلان سیاسی رو آورند و این برنامهها و راهکارهای سیاسی را بهطور دقیق اجرکنند.

این گونه مطالعات سیاسی که جنبه عملی و کاربردی دارد، با شاخههایی نظیر «علم سیاست»، «تحلیل سیاسی» و «مطالعات راهبردی و استراتژیک» سنخیت دارد و تسلّط در این فنون و شاخهها به پاسخگویی به این گونه پرسشها و دغدغهها مدد میرساند.

دسته دیگر از پرسشهای سیاسی ما، جنبه نظری و مبنایی دارد و در مقام مقایسه با دغدغههای کاربردی عالم سیاست، بنیادیتر و اساسیتر محسوب میشود.

در این جا به پارهای از این پرسشها اشاره میکنیم: «اساساً چرا به دولت و حکومت نیازمندیم؟»، «چه کسانی حقّ حکومت کردن دارند؟»، «چرا باید از حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی اطاعت کرد؟»،

«حاکمان چه وظایفی در قبال مردم و شهروندان دارند؟»، «حکومت چه اهدافی را باید دنبال کند؟»، «دولت و حکومت به چه میزان از حقّ محدود کردن آزادیهای افراد برخوردار است؟»، «آیا حکومت باید تنها به رفاه مادّی و امنیت مردم بیندیشد یا آنکه در قبال سعادت و خیر جامعه نیز مسؤول است؟»، «چه تعریفی از خیر و سعادت جامعه وجود دارد و با چه معیارهایی مشخّص میشود؟»، «عدالت اجتماعی چه جایگاهی در تصمیمگیری و اراده امور جامعه دارد؟»، «در تعارض عدالت اجتماعی با آزادیهای اقتصادی و فردی، تقدّم با کدامیک از این دو ارزش است؟».

این گونه پرسشهای اساسی و بنیادین در «فلسفه سیاسی» مطالعه و بررسی میشود.

مکاتب مختلف سیاسی که از آن به «ایدئولوژیهای سیاسی» تعبیر میکنیم، براساس نوع پاسخ به این پرسشها شکل میگیرد.

به عبارت دیگر، هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی، مبتنی بر فلسفه سیاسی خاصّ خویش است.

برای مثال، «لیبرالیسم» بهعنوان یک مکتب و ایدئولوژی سیاسی، پاسخهای ویژهای به این گونه پرسشها میدهد که در برخی جهات کاملا متفاوت با مکتب سیاسی دیگری بهنام «سوسیالیزم» است.

لیبرالیسم از فردگرایی و آزادیهای اقتصادی و فرهنگی، دفاع میکند و معتقد است که نباید به بهانه عدالت اجتماعی، آزادیهای اقتصادی و مالکیت خصوصی را تهدید و تحدید کرد.

از نظر لیبرالها، حیطه اختیارات دولت باید محدود شود.

دولت تنها باید به رفاه و امنیت و پاسداری از چارچوبهای اساسی حقوق بشر بیندیشد و مقولاتی نظیر سعادت و خیر و معنویت و اخلاق به حیات فردی انسانها مربوط میشود و در چارچوب وظایف دولت و حکومت نمیگنجد.

در نقطه مقابل، مکتب سیاسی سوسیالیزم بر آن است که عدالت اجتماعی بالاترین ارزشی است

که دولت و حکومت باید خود را به آن ملتزم بدانند.

از این رو، آزادی عمل اقتصادی باید به کنترل دولت در آید و مالکیت خصوصی باید محدود و گاه حذف شود.

در اینجا تذکّر دو نکته لازم است:

۱. بسیاری از مسائل و مباحث مربوط به علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی و استراتژیک، دائماً در حال نو شدن و تغییرند; زیرا مناسبات و روابط قدرت در سطح جهانی تبدیل و تغییر پذیر است و معادلات سیاسی منطقهای و جهانی بر اثر عوامل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی به هم میخورد و درنتیجه دائماً پرسشهای نو و تازهای فرا روی عالمان علم سیاست و نظریه پردازان سیاسی رخ مینماید; ولی مسائل و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی از ثبات برخوردار است.

پرسشهای بنیادین و اساسی خاصّی وجود دارد که ذهن و اندیشه فیلسوفان سیاسی و صاحبان مکاتب سیاسی را بهخود مشغول داشته است.

پاسخهای ویژهای که هر فیلسوف سیاسی یا هر مکتب سیاسی به این پرسشها میدهد، چارچوب و پایههای یک مکتب یا ایدئولوژی سیاسی را ترسیم میکند و چنین نیست که بر اثر تغییرات روزمرّه مناسبات سیاسی کشورها و قطببندی کانونهای قدرت جهانی، این مکاتب و ایدئولوژیها دچار تغییر و تبدّل شوند.

۲. پرسشهای زیادی در حیطه و قلمرو فلسفه سیاسی میگنجد و همانطور که اشاره شد، مکاتب سیاسی بر اساس نوع پاسخی که به این پرسشها میدهند، شکل میگیرند و از هم متمایز میشوند.

با وجود این، باید توجه داشت که معنای این سخن آن نیست که ایدئولوژیهای مختلف سیاسی، وجوه اشتراک ندارند و پاسخهای آنان در همه مسائل فلسفه سیاسی با یکدیگر تفاوت اساسی دارد.

ممکن است

وجه تمایز یک مکتب سیاسی از دیگر مکاتب، تنها به سبب اختلاف در پاره‌ای از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی باشد و در برخی جهات با دیگر مکاتب سیاسی اتّفاق نظر داشته باشد.

برای نمونه، سوسیال دموکراسی و لیبرال دموکراسی به‌عنوان دو ایدئولوژی سیاسی رقیب، در این نکته اشتراک نظر دارند که دموکراسی و مراجعه به آرای عمومی، مبدأ مشروعیت قدرت سیاسی است و حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی باید بر اساس آرای مردم انتخاب شوند.

نقطه اساسی افتراق این دو مکتب در آن است که یکی بر عدالت اجتماعی تأکید دارد و دیگری بر آزادی و مالکیت خصوصی، یکی بر جمع‌گرایی.

و دیگری بر فردگرایی.

۴۱. مقوله ریاست، جزء لاینفکّ اجتماع بشری است.

هر جامعه برای تدبیر امور کلان اجتماع خویش، اقتدار سیاسی فرد یا افرادی را می‌پذیرد.

۲. سیاست به‌معنای تدبیر امور کلان جامعه از گذشته مورد توجّه متفکّران بوده است.

۳. عالم سیاست جنبه‌های متنوعی دارد.

از این رو، شاخه‌های متعدّدی از دانش و تفکّر معطوف به مسائل آن هستند.

۴. علم سیاست و تحلیل سیاسی و مطالعات راهبردی سیاست توجّه خاصی به‌مباحث عملی و کاربردی سیاست دارند.

۵. فلسفه سیاسی به مباحث نظری و بنیادین عالم سیاست می‌پردازد.

۶. هر مکتب و ایدئولوژی سیاسی بر فلسفه سیاسی خاصی بنا نهاده شده است.

۷. مطالعات کاربردی و عملی در زمینه سیاست، دائماً با مسائل و موضوعات نو و تازه روبه‌رو می‌شوند، حال آن که موضوعات و مباحث مربوط به فلسفه سیاسی، اغلب مسائل بنیادین و ثابت خاصی هستند.

۸. مکاتب مختلف سیاسی ممکن است در پاره‌ای از مباحث مربوط به فلسفه سیاسی اشتراک نظر داشته باشند.

۱. سرّ آن که هر اجتماع بشری به پذیرش مقوله

ریاست و اقتدار سیاسی رغبت نشان میدهد، چیست؟ ۲. سیاست را تعریف کنید.

۳. کدام شاخه از مطالعات سیاسی به بررسی جنبههای عملی و کاربردی سیاست میپردازد؟ ۴. برخی از پرسشهایی را که در فلسفه سیاسی پاسخ گفته میشود ذکر کنید.

۵. لیبرالیسم بهعنوان یک مکتب سیاسی از چه اموری دفاع میکند؟ ۶. تحوّلات روزمرّه سیاسی و اقتصادی، بر کدام شاخه از مطالعاتِ سیاسی اثر گذارند؟

حکومت یک ضرورت اجتماعی است.

جامعه انسانی از آن جهت که متشکّل از افراد با منافع و علاقهها و سلیقههای متعارض و مختلف است، ضرورتاً نیازمند حکومت است.

اجتماع انسانی، حتّی در شکل بسیار محدود و مختصر آن مانند یک قبیله یا دهستان، نیازمند اعتبار ریاست و مرئوسیت است.

اصطکاک منافع، نزاع میان افراد، حقکشیها، و اخلالهایی که در نظم و امنیت عمومی پدید میآید، زمینههایی است که وجود مرجعی برای رسیدگی به این امور و برقراری نظم و امنیت را ایجاب میکند.

بنابراین، جامعه بدون چنین مرجعی، که آن را حکومت یا دولت مینامیم، ناقص خواهد بود و دوام و بقای خویش را از دست میدهد.

این مرجع، دارای اقتدار سیاسی و قدرت تصمیمگیری و امر و نهی است.

حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) در مقابل خوارج که با تفکّری افراطی و هرجومرج طلبانه شعار «لاحُکمَ إلاّ للّه» سر میدادند و بر نفی وجود حکومت در جامعه اسلامی اصرار ورزیده، خواهان حکومت خدا بر خویش بودند، چنین گوید: إنّه لا بُدَّ لِلّناسِ مِن أمیر بَرٍّ أو فاجِر، یَعمَلُ فی اِمرَتِهِ المؤمن، ویَستمتِعُ فیهَا الکافِر، ویُبَلِّغُ اللّهُ فیهَا الأجَل، ویُجمَعُ بِهِ الفَیءُ، ویُقاتَلُ بِهِ العَدُوّ، وتَأمَنُ بِهِ السُبُل، ویُؤخَذُ بِهِ الضعیف من القویّ؛ حتی یَستریحَ بَرّ، ویُستَراحَ من فاجِر.

این بیان،

ناظر به ضرورت وجود حکومت است و نشان میدهد که در جامعه بشری، اهمیّت وجود حکومت به اندازهای است که حتّی وجود حکومت غاصبانه و ولایت سیاسی نامشروع یک فرد ناصالح، بهتر از وضعیت هرجومرج اجتماعی و فقدان حکومت است; زیرا حکومت، هر چند نامشروع و ناموجه، برخی از نقصها و خللهای اجتماعی را میپوشاند و بخشی از نیازمندیهای مجتمع انسانی را تأمین میکند.

با مراجعه به قرآن و احادیث، این نکته آشکار میشود که اسلام بهعنوان یک فرمان و دعوت دینی، مسلمانان را به تشکیل حکومت و تأسیس دولت فرا نخوانده است; زیرا همان طور که مرحوم علاّمه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان یاد آور میشود، مردم بهطور ضروری، در اجتماع خود به تأسیس اعتبار ریاست و مرئوسیت مبادرت میورزند و برای تمشیت امور خویش به شخص یا اشخاصی ریاست و اقتدار سیاسی میبخشند.

از این رو، قرآن، انسانها را به تأسیس حکومت و سلطه سیاسی دعوت نکرده، بلکه آن را شأنی از شؤون ضروری و لازم تلقّی کرده است که نیازی به دعوت و ترغیب و توصیه ندارد.

آنچه قرآن مردم را به آن دعوت میکند، اتّفاق و اجتماع بر محور دین است.

با وجود این، آیا حکومت و سیاست بهعنوان واقعیت ضروری جامعه بشری مورد توجه دینِ اسلام قرار نگرفته است؟ آیا این دین که خود را خاتم ادیان و دین کامل معرفی میکند، از کنار این واقعیت ضروری گذشته است و هیچ توصیه و فرمان و هدایتی در این زمینه ندارد؟ آیا تعالیم اسلامی یکسره به حیات فردی بشر و رابطه انسان با خدا محدود میشود و این دین شریف، تنظیم روابط اجتماعی و کیفیت

اداره جـامعه و نحوه سـیاست و حکومت را به خود انسانهـا وانهـاده است؟ چگونه میتوان پـذیرفت، دین کاملی که از ولادت تا وفات در بسـیاری از جزئیات زندگی بشر به ارشاد و هدایت پرداخته است، امر مهمّ حکومت و اداره جامعه را، که تأثیر بسزایی در شخصـیت و سـعادت افراد دارد، بهکنـار نهـاده و در بـاب شـؤون مختلفِ آن اظهـار نظر نکرده است؟ این پرسشـها در واقع بیـانگر یک پرسـش است: «آیا اسـلام دارای انـدیشه سیاسـی است؟» پاسـخ مثبت به این پرسـش، به معنای آن است که گرچه اسـلام به اصـل وجـود حکـومت به سـبب ضـروری بـودن آن دعوتی نکرده، امّـا در بـاب چگونه حکومت کردن و این که چه کسانی حقّ حکمرانی دارند، اظهار نظر کرده است.

همچنان که اسـلام در محیط خانواده و در اجتماع بشـری، روابط حقوقی افراد را تنظیم کرده، در عرصه حکومت و سیاست نیز روابط متقابل حاکمان و مسؤولان با مردم را تنظیم کرده و حقوق و وظایف هر یک را تبیین کرده است.

بر اساس این دیـدگاه، حـذف اسـلام از میـدان اجتماعی و سـیاست و تبـدیل آن به دینی فردی و انزوا طلب، موجب تحریف و جدا کردن آن از حقیقتِ خویش است.

بنیـان گـذار جمهوری اسـلامی، امام خمینی(قـدس سـره) از زمره عالمان و فقیهانی بود که عمیقاً به بعـد اجتماعی اسـلام توجه خاص نشان داد و بر آن بود که این نگاه انزوا طلبانه، ناشـی از دسیسه عوامل بیگانه و قدرتهای استعماری است که میکوشند با القای این فکر، اسـباب خمود و عقب ماندگی کشورهای اسلامی را فراهم آورند: اسلام، دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند.

دین

کسانی است که آزادی و استقلال میخواهند.

مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است.

اما اینها اسلام را طور دیگری معرفی کردهاند و میکنند.

تصوّر نادرستی که از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزههای علمیه عرضه میشود، برای این منظور است که خاصیّت انقلابی و حیاتی اسلام را از آن بگیرند.

مثلا تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست; دین زندگی نیست; برای جامعه نظامات و قوانین ندارد; طرز حکومت و قوانین حکومتی نیاوردهاست.

ادلّه دخالت اسلام در عرصه سیاست

ادلّه دخالت اسلام در عرصه سیاست

اثبات این مدّعا که اسلام دینی اجتماعی است و قلمرو آن گستردهتر از حیات فردی و مشتمل بر تنظیم انحای روابط اجتماعی و سیاسی است، از دو راه امکان پذیر است:

الف) با روش استقرایی به سراغ کتاب و سنت میرویم و تعالیم دینی را در ابواب مختلف فقهی مطالعه میکنیم.

این جستوجوی تدریجی و همه جانبه، مشخص خواهد کرد که آیا اسلام نظیر برخی ادیان صوفیانه و زهد گرایانه از قبیل آیین بودا و برخی شاخههای مسیحیّت، دینی فردی و غیر مرتبط با تنظیم جنبههای مختلف اجتماعی است، یا آن که در کنار ترسیم رابطه عبودیت و بیان کیفیت بندگی انسان در مقابل خداوند، و تنظیم روابط حقوقی میان افراد و بیان ملکات اخلاقی و ترسیم حیات معنوی، به ابعاد اجتماعی حیات بشری نیز پرداخته است و یکی از ابعاد حیات اجتماعی بشر، مسأله حکومت و سیاست است.

این روش استقرایی را «روش درون‌دینی» مینامیم; زیرا پاسخِ پرسشِ خویش را از طریق مراجعه مستقیم به محتوای درونیِ دین، که در منابع اصلی آن یعنی کتاب و سنت متبلور است، دریافت میکنیم.

ب) راه دومِ اثبات دخالت

اسلام در حریم مباحث اجتماعی و سیاسی، تمسّک به برخی اوصاف و ویژگیهای این دین مبین است.

اتّصاف اسلام به اوصافی نظیر «دین کامل»، «دین خاتم» و این که کتاب آسمانی آن یعنی قرآن شریف (تِبیاناً لِکلّ شَیء) (۵) و مشتمل بر همه اموری است که هدایت و سعادت بشر متوقّف بر آن است، به لحاظ عقلی و منطقی، مستلزم دخالت این دین در قلمرو مباحث اجتماعی است.

این استدلال، میان کمال دین و گستره قلمرو آن بهمباحث اجتماعی، ملازمه میبیند و فقدان هدایت دین در عرصه اجتماع و سیاست را دلیلی بر نقص و کاستی دین قلمداد میکند.

درباره طریقه دوم استدلال، در آینده بیشتر سخن خواهیم گفت و در اینجا به راه اوّل، یعنی روش استقرایی، میپردازیم.

امام خمینی(قدس سره) در مباحث مربوط به حکومت دینی که درسال ۱۳۴۸ در نجف اشرف ایراد فرمودند، از همین راه بردخالت اسلام در عرصه سیاست و اجتماع اقامه دلیل کردند.

ایشان بر این نکته تأکید دارند که ماهیّت و کیفیت قوانین اسلام و احکام شرع به گونهای است که نشان میدهد این قوانین برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه مسلمین تشریع گردیده است.

این احکام، بدون وجود و تأسیس حکومت، قابل اجرا نیستند و وظیفه شرعی مسلمین در اجرا کردن این نوع احکام، مستلزم تشکیل حکومت است.

این نوع احکام در سرتاسر فقه پراکنده است و ایشان برای نمونه بهبرخی از آنها اشاره میکند.

یکی از این موارد، احکام مالی اسلام است.

مالیاتهایی که در اسلام مقرّر شده است، تنها برای رفع حوایج مستمندان و سادات نیست، بلکه برای تشکیل حکومت و تأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ است; زیرا یکی از این

اقلام بودجه که به بیتالمال مسلمین میریزد «خمس» است.

طبق فقه اهل بیت(علیهم السلام)، از تمام منافع کشاورزی، تجارت، منابع زیر زمینی و روی زمینی، و بهطور کلّی از کلیه منافع و عواید بهطرز عادلانهای خمس گرفته میشود.

بدیهی است که درآمدی به این کثرت، برای اداره کشور اسلامی و رفع همه احتیاجات مالی آن است، و الاّ اداره سادات فقیر، نیازی به این مبلغ هنگفت ندارد.

تعیین بودجهای به این گستردگی و در کنار آن وجوب پرداخت زکات اموال، در حقیقت، برای تأمین همه نیازمندیهای جامعه است.

«جزیه» که بر اهل ذمّه واجب است و «خراج» که از اراضی کشاورزی وسیعی گرفته میشود نیز، درآمد فوقالعادهای را تشکیل میدهد و نشان میدهد که مقرّر شدن این قبیل منابع مالی برای اداره جامعه و تشکیل حکومت است.

یکی دیگر از این موارد، وجود احکامی است که در باب حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امّت اسلام وضع شده است.

یکی از این احکام دفاعی در آیه شریف (وأعِدّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّه وَ مِن رِباطِ الخَیل) (۶) بیان شده است و مسلمانان را به تهیه و تدارک هر چه بیشتر نیروی مسلح و دفاع و مراقبت و آمادگی همیشگی فرا میخواند.

نمونه دیگر از این نوع احکام را میتوان در احکام جزایی اسلام و مقرّرات و تعالیم مربوط به احقاق حقوق دیگران ملاحظه کرد.

بسیاری از این احکام یا مانند دیات هستند که باید گرفته و به صاحبانش داده شود و یا مانند حدود و قصاص باید زیر نظر حاکم اسلامی به اجرا درآید.

این گونه امور، بدون بر قراری یک تشکیلات حکومتی، تحقّق نمییابد.

همه این قوانین، مربوط به

سازمان دولت است و جز قدرت حکومتی، کسی از عهده این امور مهم برنمیآید.

فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام

فلسفه سیاسی و فقه سیاسی اسلام

پس از پذیرش این نکته که اسلام دارای بعد سیاسی است و در مجموعه تعالیم خویش بخشی را به مقوله حکومت و سیاست اختصاص داده است، این پرسش پیش میآید که محتوا و درونمایه اندیشه سیاسی اسلام، دارای چه بخشهایی است؟ در یک تقسیمبندی کلّی، میتوان محتوای اندیشه سیاسی اسلام را شامل دو بخش دانست:

بخش نخست را «فلسفه سیاسی اسلام» و بخش دوم را «فقه سیاسی اسلام» مینامیم.

در درس پیشین، اشاره کردیم که هر مکتب و اندیشه سیاسی باید به چند پرسش مبنایی و اساسی پاسخ دهد، و این گونه مباحث به فلسفه سیاسی موسوم است.

بنابراین، اندیشه سیاسی اسلام نیز، باید بر پایه نظری خاص استوار باشد و به این پرسشهای اساسی عالم سیاست پاسخ خاص و مناسب خویش را ارائه دهد.

بخش دوم اندیشه سیاسی اسلام، یعنی فقه سیاسی یا «فقه الحکومه»، مشتمل بر مباحثی نظیر نوع حکومت و شکل دولت، حقوق مردم بر حاکمان، وظایف مردم در قبال حکومت و حاکمان، حقوق اقلیتهای مذهبی و نوع تعامل و ارتباط حکومت اسلامی (دارالاسلام) با سرزمینهای خارج از قلمرو اسلامی (دارالکفر) است.

به تعبیر دیگر، بر خلاف بخش اوّل که مشتمل بر مباحث نظری و پایههای سیاست است، این بخش ارتباط نزدیکتری با جنبههای عملی سیاست و واقعیتهای حقوقی و اجرایی مربوط به اداره جامعه دارد.

۱. جامعه منهای حکومت و ریاست، ناقص و محکوم به زوال است.

۲. اسلام، حکومت را بهعنوان یک ضرورت اجتماعی پذیرفته است.

از این رو، مردم را به اصل تشکیل آن دعوت نکرده، بلکه در

زمینه کیفیت و چگونگی آن اظهار نظر کرده است.

۳. جدا دانستن اسلام از سیاست، تحریف آشکار حقیقت این دین حنیف است.

۴. اثبات وجود بُعد اجتماعی و سیاسی برای اسلام، از دو راه امکان پذیر است: الف. روش استقرایی و مرور تعالیم اسلامی، بهترین راه اثبات وجود بعد سیاسی و اجتماعی اسلام است.

ب. خاتمیت دین اسلام و کامل بودن آن، شاهدی بر لزوم وجود بعد اجتماعی و سیاسی آن است.

۵۵. برخی قوانین اسلامی، بدون وجود یک حکومت دینی صالح، قابل اجرا نیست.

۶. اندیشه سیاسی اسلام را میتوان در دو بخش کلّی تقسیم بندی کرد: الف) فلسفه سیاسی اسلام; ب) فقه سیاسی اسلام.

۱. از کلام امیر مؤمنان(علیه السلام) در پاسخ به خوارج، در زمینه ضرورت حکومت چه استفادهای میشود؟

۲. چرا اسلام مردم را به تشکیل اصل حکومت ترغیب نکرده است؟

۳. روش استقرایی در اثبات دخالت اسلام در سیاست چیست؟

۴. چگونه میتوان از کامل بودن و خاتم ادیان بودن اسلام، بر لزوم دخالت آن در سیاست و اجتماع استدلال کرد؟

۵. کدام دسته از احکام اسلامی متوقّف بر تشکیل حکومت اسلامی هستند؟

۶. احکام مالی اسلام چگونه بر وجود بعد سیاسی در اسلام شاهد میشوند؟

۷. اندیشه سیاسی اسلام شامل چه بخشهایی است؟ تاریخ طولانی زندگی اجتماعی بشر، شاهد ظهور انواع حکومتها و دولتها است که میتوان آنها را بر اساس اوصاف و پسوندهای مختلفی از هم متمایز کرد و این حکومتها را در درون تقسیمبندیهای متنوّعی قرار داد.

برای نمونه، میتوان آنها را به حکومتهای «استبدادی و غیر استبدادی»، «دموکراتیک و غیر دموکراتیک»، «استعمارگر و استعمار زده»، «پیشرفته و عقب مانده»، «سوسیالیستی و غیر سوسیالیستی»، و مانند آن تقسیم کرد.

هر یک

از این تقسیمات، براساس معیار خاصّی صورت میپذیرد.

یکی از تقسیمات ممکن در باب انحای دولت و حکومت، تقسیم آنها به «حکومت دینی» و «حکومت سکولار» است.

حکومت دینی یا «دولت دینی»، اصطلاحی مرکّب از واژه حکومت و دولت و ترکیب و تلفیق آن با دین است.

پرسش اصلی آن است که پسوند «دینی» در این ترکیب، دقیقاً چه مضمونی را افاده میکند و ترکیب دین و دولت به چه معنا است؟ معیار دینی شدن یک حکومت و غیر دینی و سکولار بودن آن چیست؟ پیش از پاسخ به این پرسش، مناسب است که تعریفی از حکومت و دولت ارائه کنیم.

معنای حکومت و دولت

معنای حکومت و دولت

۳. هر دولت و حکومتی، دارای آمریت و اقتدار(۱۰) است; یعنی امر و نهی میکند و قوانین و مقرّرات وضع میکند و بر حسن اجرای آنها نظارت دارد.

یکی از مباحث مهم آن است که این آمریّت و اقتدار بر اساس چه اهداف و اصول و ارزشهایی باید صورت پذیرد؟ امر و نهی و باید و نبایدی که نهادهای مختلف حکومت بر افراد جامعه تحمیل میکنند، با توجّه به کدام چارچوبها و کدام اصول پایهریزی شده است؟ برای مثال، یک دولت سوسیالیستی و وفادار به آموزههای مارکسیسم، در آمریّت و اقتدار خویش، تابع تعالیم مارکسیسم است.

در اینگونه حکومتها، در وضع قوانین، برنامهریزی اقتصادی، تنظیم روابط فرهنگی و حقوقی، تنظیم مناسبات بین المللی، توجّه خاصی به مضامین این مکتب مبذول میشود.

همچنان که در حکومتهای لیبرال دموکراسی، که امروزه در کشورهای اروپایی و آمریکا رواج دارد، اِعمال حاکمیّت دولتها در چارچوب اصول و ارزشهای لیبرالیسم صورت میپذیرد.

در این کشورها، دموکراسی و رأی و خواست اکثریّت، بهطور

مطلق و نامحدود، اِعمال نمیشود، بلکه لیبرالیسم آن را مهار و کنترل میکند.

آمریّت و حیطه اقتدار دولتها در محدوده چارچوبی از اصولی است که لیبرالیسم ترسیمگر آن است.

۴. هر دولتی وظایفی را بر عهده میگیرد و برای افراد تحت فرمان خویش کارکرد و خدمات(۱۱) ارائه میدهد.

یکی از مباحث مربوط به مقوله حکومت آن است که این وظایف و خدمات چیست و یک حکومت چه وظایف مشخّصی در قبال مردم خویش دارد؟ ۵. مبنا و ریشه و منشأ قدرت سیاسی و توانایی حکومت بر کارها و وظایف و اِعمال آمریّت، چیزی است که از آن به «حاکمیّت»(۱۲) تعبیر میشود.

هر دولت، با اتّکا به حاکمیّتی که از آن برخوردار است، میتواند اقتدار سیاسی خویش را در عرصههای مختلف اِعمال کند و اراده سیاسی خود را در داخل و خارج مرزهای کشور به ظهور رساند.

هر حکومت، به اتّکای حاکمیّت حقوقی خویش، حکم میراند.

پس بهطور طبیعی با این پرسش مواجه میشود که آیا حاکمیّت حقوقی او موجّه و مشروع است؟ به تعبیر دیگر، آیا محِق و سزاوار به حکومت کردن است یا فاقد حقّانیت و مشروعیّت؟ مبحث مشروعیّت(۱۳) از مباحث بسیار مهم در فلسفه سیاسی است و هیچ مکتب سیاسی از پرداختن به آن بینیاز نیست; زیرا ارکان و نهادهای حکومتی و همه تصمیمات و تدابیر سیاسی، حقّانیت و اعتبار و مشروعیّت خویش را از مشروعیّت حقّ حاکمیّت آن حکومت و دولت کسب میکنند.

هر حکومتی باید بتواند از مبدأ مشروعیّت خویش به طور معقول و مستند دفاع کند.

با این شرح بسیار اجمالی، روشن شد که دست کم پنج محور اساسی قابل بحث در زمینه دولت و حکومت وجود دارد.

حال

باید دید که دین در کدامیک از این عرصههای پنجگانه میتواند مرجعیّت داشته باشد.

به تعبیر دیگر، در حکومت دینی، برای تنظیم و سامان دادنِ کدامیک از این جنبههای پنجگانه باید به سراغ دین رفت؟ آیا میتوان ادّعا کرد که دخالت در برخی از این جنبهها شأن دین نیست و مرجعیّت دین تنها در برخی از این جنبهها پذیرفتهاست؟

قلمرو مرجعیّت دین

قلمرو مرجعیّت دین

مبحث تعیین قلمرو دخالت دین در سیاست در دو سطح قابل بررسی است: الف) قلمرو امکان دخالت دین؛ ب) قلمرو دخالت بالفعل دین.

مراد از سطح نخست، آن است که اساساً چه عرصههایی از سیاست به روی دین گشوده است و دین میتواند آموزهها و توصیههای خویش را در آن زمینه ارائه دهد و مرجعیّت خویش را اِعمال کند.

پرسش اصلی در اینجا آن است که آیا ممکن است دین در تمامی این عرصههای پنجگانه حضور داشته باشد و حیات سیاسی جامعه را در همه جنبههای آن هدایت کند، یا آن که برخی از این عرصهها کاملاً بشری است و سزاوار نیست که دین در آن زمینهها، اظهار نظر و توصیهای داشته باشد؟ مراد از سطح دوم بحث، تعیین این نکته است که اوّلاً، دین مبین اسلام عملاً و بالفعل در کدامیک از آن عرصههای پنجگانه سیاست اظهار نظر کرده است؛ و ثانیاً، تعالیم و آموزههای آن در هر جنبه به چه میزان است؟ در مورد امکان دخالت دین در جنبههای مختلف سیاست، به نظر میرسد که هیچ مانعی از مرجعیّت دین وجود ندارد و دین در همه ابعاد پنجگانه، میتواند دارای پیام و سخن باشد.

به لحاظ منطقی، ضرورتی وجود ندارد که حیطه دخالت دین در سیاست

به عرصه یا عرصه‌های خاصّی محدود شود، بلکه ممکن است دین در همه شؤون حکومت اظهار نظر کند; به‌عنوان مثال، در باب ساختار قدرت سیاسی و نوع حکومت، شرایط حاکمان جامعه دینی، به‌ویژه شرایط رهبر و رأس هرمِ قدرتِ سیاسی تعالیمی داشته باشد.

دین می‌تواند درباره حقّ حاکمیّت و مبدأ مشروعیّت آن و تعیین این نکته که چه حاکمیّتی مشروع و موجّه و کدامیک ناروا و نامشروع است، به اظهار نظر بپردازد.

دین می‌تواند در باب حقوق مردم بر حاکمان و وظایف آنان در برابر مردم و حقوق حاکمان جامعه بر مردم سخن بگوید.

دین می‌تواند ارزشها و اهداف مشخّصی را برای صاحبان اقتدار سیاسی ترسیم کند، تا آنها با توجّه به اهداف و اصول معیّن شده، به سیاستگذاری و برنامه‌ریزی و تدبیر امور جامعه، مبادرت ورزند.

بنابر این، مرجعیّت دین در امر سیاست، از نظر امکان دخالت، مطلق است و هرگونه تلاش برای انحصار و محدود سازی این مرجعیّت به عرصه خاصی از سیاست، بی‌وجه و غیر قابل دفاع است.

برخی با پذیرش امکان منطقی دخالت دین در عرصه‌های مختلف سیاست به لزوم نفی مرجعیّت دین در جنبه‌های متنوّع حکومتی اعتقاد دارند.

از نظر آنان به‌دلایلی باید دینْ خود را از این عرصه‌ها بر کنار دارد و این امور را یکسره به بشر و عقل و تجربه او واگذار کند.

در دروس آینده به بررسی آرا و ادلّه این دسته از منکران حکومت دینی خواهیم پرداخت.

پس از پذیرش امکان دخالت دین در زمینه‌های پنجگانه مربوط به سیاست، نوبت به بررسی سطح دوم بحث می‌رسد.

تعیین بالفعل میزان مرجعیّت دین در امور سیاسی و حکومتی، تنها از یک راه میسّر است و آن

مراجعه مستقیم به محتوای دین و پیام الاهی است.

مراجعه عالمانه و جزء جزء به تعالیم اجتماعی اسلام، پرده از این حقیقت بر میدارد که اسلام در کدامیک از عرصههای پنجگانه به توصیه و ارشاد و هدایت پرداخته و در هر زمینه به چه میزان سخن گفته است و چه اموری را به بشر و عقل و تدبیر او وانهاده است.

رجوع به دین و درک محتوای آن، روشن میکند که دین در چه زمینههایی و به چه مقدار، اِعمال مرجعیّت و اظهار نظر کرده است و در چه مواردی به بشر اختیار انتخاب و اِعمال سلیقه داده است.

به هیچ رو، نمیتوان پیش از مراجعه به محتوای متون دینی، دین را از مداخله در برخی عرصههای سیاست منع کرد و یا آن که اظهار نظر و دخالت در برخی از امور را خارج از اهداف و شؤون دین دانست.

۱. مقوله حکومت و سیاست، دارای ابعاد پنجگانهای است که با یکدیگر پیوند دارند.

۲. تعیین نوع رژیم سیاسی و نیز کیفیّت و کمیت نهادهای سیاسی آن از جنبههای مهم بحث در مقوله سیاست است.

۳. یکی از مباحث مهمّ سیاسی آن است که آمریّت و اقتداری که هر حکومت از آن برخوردار است، بر اساس چه اصول و اهدافی اِعمال میشود؟

۴. هر حکومتی به اتّکای حاکمیّت حقوقیای که از آن برخوردار است، فرمان میراند.

۵. مبحث مشروعیّت قدرت سیاسی از رَوایی یا ناروایی حاکمیّت حقوقی سخن میگوید و به این پرسش اساسی پاسخ میدهد که چه کسانی حقّ حکومت کردن دارند.

۶. دین میتواند در هر یک از پنج محور اساسی مباحث سیاسی اظهار نظر کند.

۷. مرجعیّت دین در امور سیاسی در

دو سطح قابل بررسی است: الف) امکان دخالت دین در کدامیک از عرصههای سیاست است؟; ب) اسلام، بالفعل در کدامیک از این محورها اظهار نظر کرده است؟

۸. تنها راه پاسخ به سطح دوم بحث، مراجعه به محتوای دین است، تا روشن شود که اسلام در هر عرصه از مباحث حکومت، به چه میزان دخالت کرده است.

۱. ابعاد پنجگانه مربوط به حکومت و سیاست را بهاختصار ذکر کنید.

۲. مراد از آمریّت و اقتدار چیست و بحث مهم مربوط به آن کدام است؟

۳. بحث مشروعیّت چیست و چه پیوندی با بحث حاکمیّت حقوقی دارد؟

۴. دین در کدامیک از عرصههای پنجگانه حکومت، شأن مرجعیّت را دارا است؟

۵. راه تشخیص میزان دخالت دین در هر یک از عرصههای پنجگانه چیست؟

۶گذشت که حکومت دینی، نظریهای سیاسی است که به لزوم پذیرش مرجعیّت دین در عرصههای مختلف سیاست و حکومت باور دارد.

دولت دینی، دولتی است که دغدغه انطباق با دین دارد و میکوشد به پیام دین لبّیک گوید و در عرصههای مختلف مدیریّت و تنظیم روابط اجتماعی و اِعمال تدابیر حکومتی به سخن روشن دین گوش فرا دهد و شؤون مختلف مربوط به اداره جامعه را با چشمداشت به دین و تعالیم و هدایتهای آن ساماندهی کند.

ترکیب دین و دولت و برپایی حکومت دینی از گذشته تا به حال مخالفان و منکرانی داشته است.

مراد ما از مخالفت، انکار نظریِ این ترکیب و تلفیق است و مخالفت عملی و مبارزه سیاسی بر ضد حکومت دینی از مدار بحث ما خارج است.

منکران حکومت دینی، کسانی هستند که با نظریه ترکیب دین و دولت و مرجعیّت بخشیدن به دین در عرصههای مختلف سیاست به

دیده نفی و انکار مینگرند.

این انکار و طرد، با دلایل مختلف و متفاوتی صورت میپذیرد.

از این رو، میتوان منکران حکومت دینی را بر حسب نوع استدلال و جهتگیری کلّی دستهبندی کرد.

مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسته اصلی تقسیم میشوند:

۱. مسلمانانی که معتقدند اسلام صرفاً برای هدایت معنوی و اخلاقی بشر آمده است و تنها راه و رسم عبودیّت را به آدمی میآموزد.

بر اساس دیدگاه آنان، اسلام در امر سیاست هیچ دخالتی نکرده است و قلمرو دین از سیاست جدا و بیگانه است و اهداف مورد توجّه دین با دخالت در سیاست، سازگاری ندارد.

این دسته از مخالفان حکومت دینی، از اساس و پایه با مرجعیّت دین در امور سیاسی، مخالفتی ندارند، بلکه بر فقدان بعد سیاسی در آموزههای اسلامی اصرار میورزند.

آنان این نکته را میپذیرند که اگر در تعالیم دینی دعوتی به تشکیل حکومت دینی شده بود و دین امکان مرجعیّت خویش را در عرصههای مختلف مربوط به سیاست و حکومت به اثبات رسانده بود، مانعی بر سر راه ترکیب دین و دولت وجود نداشت.

بنابر این، نزاع این دسته با مدافعان حکومت دینی، نزاعی دروندینی و فقهی کلامی است.

نزاع بر سر آن است که آیا دلایل و شواهدی در متون دینی ما بر لزوم تشکیل دولت دینی و تلفیق دین و سیاست یافتمیشود؟

۲. دسته دوم منکران حکومت دینی کسانی هستند که با توجّه به تجارب تاریخی و پیآمدها و نتایج منفی ترکیب دین و دولت، از نظریه تفکیک دین و سیاست دفاع میکنند.

از نظر آنان، برخی تجربههای تاریخی تشکیل حکومت دینی چندان خوشایند نبوده است.

مصداق بارز اینگونه تجارب، حکومت کلیسا در قرون وسطای

اروپا است که نتایج تلخ و ناگواری به همراه داشته است.

از نظر مـدافعان این نظریه، درآمیختگی دین و سـیاست به مشوّه شدن چهره دین میانجامد و اقبال مردم به دین را دچار مخاطره میسازد.

از این رو، بهتر است دین از سـیاست فاصـله گیرد، گرچه در تعالیم دینی، توصـیهها و هدایتهایی در مقوله سـیاست و حکومت وجود داشته باشد.

بنابر این، سـخن این طایفه در این نیست که دین فاقد ابعاد سیاسـی است، بلکه آنان تلاش برای به کرسی نشاندن این آموزهها و تعالیم را به صلاح نمیدانند.

به اعتقاد آنان، حتّی اگر دین در جوهر خود واجد این جهات سیاسـی نیز باشد، به سبب پیآمدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی، باید از اینگونه تعالیم دینی دست شست و امر سیاست را یکسره بشری دانست.

۳. دسـته سوم از مخالفان حکومت دینی، کسانی هسـتند که از اساس با دخالت دادن مضامین دینی در امور مربوط به سیاسـت مخالفند.

این دسته، مرجعیّت دین را در امور حکومتی نمیپذیرند.

از نظر آنها، سخن در این نیست که آیا دین، دارای تعالیمی در امور حکومتی و اداره جامعه هست یا نه؟ بلکه دین باید از امور اجتماعی و سیاسـی بر کنار باشـد، گرچه در محتوای درونی خود، آموزهها و تعالیم زیادی در زمینه شؤون مختلف اجتماعی و سیاسی داشته باشد.

بر اسـاس این دیـدگاه، گرچه دین برای خود شـأنی در امور سیاسـی قائل باشـد و دعوت به تشـکیل دولت دینی کرده باشـد و تعـالیمی در عرصـههای مختلف سـیاست ارائه کرده باشـد، امّا در عمل نمیتوان در امور سیاسـی به مرجعیّت دین اعتقاد داشت; زیرا مقوله سیاست و اداره جامعه، مقولهای کاملاً بشری و عقلانی

است و دین توان دخالت در آن را ندارد.

مرجعیّت دادن به دین در امور سیاسی و اجتماعی، عملی ناروا و نامعقول است؛ زیرا به معنای نادیده گرفتن عقلانیّت و تدبیر و دانش بشری است.

این دسته، از حکومت سکولار دفاع میکنند و عمیقاً به سکولاریزم وفادارند.

جدایی اسلام از سیاست

جدایی اسلام از سیاست

همان طور که اشاره شد، دسته اوّل از منکران حکومت دینی، بر این اعتقاد تأکید دارند که اسلام در جوهر و محتوای خویش، مسلمانان را به تشکیل حکومت دینی ترغیب نکرده است.

محور بحث آنان سالهای حضور پیامبر در مدینه است؛ آیا پیامبر در مدینه حکومت تشکیل داد؟ و بر فرض قبول، آیا این حکومت نشأت گرفته از فرمان الاهی و دعوت دینی بود یا آن که ریشه مردمی داشت و در جوهر تعالیم اسلامی تشکیل حکومت و اداره جامعه فاقد جایگاه رسمی است؟ واقعیّت تاریخی آن است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) پس از هجرت به مدینه، قبایل اطراف مدینه را به اسلام دعوت کرد و اتّفاق و اتّحادی به مرکزیت مدینهالنبی بهوجود آورد.

هماره برداشت و تفسیر مسلمین از این واقعه چنین بوده است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه حکومت تشکیل داد و در کنار نبوّت و وظایف تبلیغی و ارشادی، زعامت سیاسی مسلمین را نیز برعهده داشت.

این اقدام وی، ریشه در وحی و تعالیم الاهی داشت و ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از تنفیذ و فرمان الاهی بود؛ زیرا خداوند میفرماید:

(النَّبِیُّ أوْلی بالمؤمنینَ من أنفُسهم) (۱۴)(اِنّا أنزلنا إلیک الکتابَ بالحقّ لتَحکُمَ بَینَ الناسِ بِما أریکَ اللّهُ) خداوند در این دو آیه به پیامبر، ولایت بر مسلمین را عطا میکند و از او

میخواهد بر طبق آنچه از قرآن به او آموخته است، در میان مردم حکم کند.

همچنین در آیات دیگر، مانند این دو آیه زیر، از مسلمین میخواهد که از او اطاعت کنند.

(أطیعُوا اللّهَ وَأطِیعُوا الرّسُولَ) (فَلا و ربِّکَ لایؤمنونَ حتّی یُحکّموک فیما شَجَرَ بَیْنَهُم ثُمّ لایَجِدُوا فِی أنفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسلیماً) بر اساس این تفسیر رایج و متعارف، اقدام مسلمانان صدر اسلام به تشکیل حکومت دینی، ریشه در دین و تعالیم آن دارد و اقدامی کاملاً دینی و مشروع است و در واقع لبّیک به پیام و توصیه دین است.

امّا در دهههای اخیر، برخی از نویسندگان اهل سنّت و عدّه کمی از نویسندگان شیعی با این دیدگاه رایج مخالفت ورزیدهاند.

(۱۸) این افراد، در مقابل تفسیر رایج و متعارف از زعامت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه، تفاسیر و تحلیلهای دیگری عرضه میکنند.

برخی از آنها از اساس، ولایت سیاسی پیامبر را انکار میکنند و تأکید دارند که پیامبر تنها رهبری مذهبی را برعهده داشت و هرگز امور سیاسی و حکومتی را برعهده نگرفت و برخی دیگر از آنان معتقدند که پیامبر دارای ولایت سیاسی نیز بوده است، امّا این ولایت از ناحیه خداوند اعطا نشده، بلکه منشأ حکومت و ولایت سیاسی پیامبر، خواست مردم و تفویض آنان بوده است.

پس دین در تعالیم خود، دعوت و توصیهای به تشکیل حکومت دینی نکرده است و حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) صرفاً یک واقعه تاریخی و اقدامی اتّفاقی بوده است که نمیتوان آن را بهعنوان یک دستور دینی تلقّی کرد.

ما در فصل دوم این کتاب، که به بررسی اندیشه سیاسی اسلام اختصاص دارد، بهتفصیل درباره

این دیدگاهها سخن خواهیم گفت و ادلّه این دسته از منکران حکومت دینی را پاسخمیدهیم.

تجربه تاریخی حکومت دینی

تجربه تاریخی حکومت دینی

اشاره شد که دسته دوم از منکران حکومت دینی بر پیآمدها و نتایج منفی تشکیل حکومت دینی تأکید دارند و پرهیز از این نتایج منفی را پشتوانه انکار خویش قرار میدهند.

محور استدلال آنان، ملاحظه انتقادیِ تجربههای تاریخی تشکیل حکومت دینی است.

در مقام پاسخ به این دسته از منکران، چند نکته را یادآور میشویم: ۱. تاریخ انسانی، گونههای متنوّعی از حکومت دینی را شاهد بوده است؛ برخی از آنها از آزمایش تاریخی خویش سرافراز بیرون نیامدهاند، امّا حکومت حقمدار و عدلپرور برخی انبیا و اولیای الاهی، برگ زرّینی در تاریخ حکومت دینی است.

زعامت و رهبری ده ساله پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در مدینه و حکومت کمتر از پنج سال امیر مؤمنان علی(علیه السلام) بر مسلمین، مَثَل اعلای حکومت دینی است که جزئیّات و لحظات درخشان و نورانی آن پیش روی هر محقّق آشنا به تاریخ است.

جلوههای روح پرور حاکمیّت عدل و تقوا و فضیلت، در جزئیّات این حوادث تاریخی چنان شعفانگیز است که نه تنها مایه فخر مسلمین، بلکه دست مایه افتخار بشر است.

بنابر این، نمیتوان همه موارد حکومت دینی را با یک حکم کلّی مردود اعلام کرد، بلکه انصاف علمی اقتضا میکند که هر تجربه تاریخی بهدقّت مورد بازرسی و بازبینی قرارگیرد.

۲. حکومت دینی، مراتب و درجاتی دارد.

برخی از مصادیق حکومت دینی در جهان اسلام و مسیحیّت، گرچه با حدّ اعلا و مطلوب فاصله زیادی دارد، امّا در مقام مقایسه و سنجش با دیگر اَشکال حکومتی در زمانه خویش از امتیازات خاصّی برخوردار است.

حکومتهای اسلامی

سده‌های نخستین در جهان اسلام، گرچه به اعتقاد ما اغلب غاصبانه است و با ایده‌آلهای اسلامی فاصله دارد، در عین حال، به مراتبی از حکومت دینی پایبند است.

از این رو، میتوان ادّعا کرد که در مقایسه با حکومتهای غیر دینی زمانه خویش از نقاط قوّت فراوانی برخوردار است.

برای نمونه، میتوان به نحوه سلوک مسلمین فاتح با اهالی سرزمینهای مغلوب اشاره کرد که سهم و تأثیر فراوانی در روی آوردن آنان به اسلام داشته است و از این جهت با رفتار سلاطین کشورگشا و دیگر حکومتهای فاتح قابل مقایسه نیست.

۳. این واقعیت غیر قابل انکار است که بسیاری از حقایق متعالی، مفاهیم ارزشمند و اهداف والا، ظرفیت آن را دارند که مورد سوء استفاده قرار گیرند.

مگر کسانی نبودند که دینسازی و به دروغ ادّعای نبوّت کردند، مگر کسانی بهنام عمران و آبادانی، به استثمار و استعمار کشورهای ضعیف نپرداختند.

در دنیای معاصر، حکومتهای بهظاهر دموکراتیک و آزادیخواه غربی به بهانه حقوق بشر و دفاع از آزادی، مرتکب بیشترین تجاوزها و حقکشیها در حق برخی ملّتهای مظلوم نظیر فلسطین میشوند.

با این سوء استفادهها و تحریفها چه باید کرد؟ آیا باید از نبوّت و امامت و دین و آزادی و حقوق بشر به کلّی دست شست، تنها به این دلیل که در پارهای موارد، کسانی از این امورِ با ارزش و مقدّس، استفاده ناروا کردهاند؟ برخورد معقول و سنجیده آن است که با دقّت و نظارت و حضور آگاهانه و با قدرت از سوء استفادهها و تلقّیهای ناروا پیشگیری شود.

در باب حکومت دینی نیز، داستان از این قرار است.

امکان سوء استفاده از قداست دین و حکومت کردن بهنام دین

و به کنـار زدن روح و واقعیت دین، همـاره وجود دارد و حکومتهـای دینی، دائمـاً در معرض اسـتحاله و فاصـلهگرفتن از تعالیم دینی قرار دارند.

از این رو، نظارت و حضور آگاهانه بیشتری را از ناحیه دینداران طلب میکند.

امّا به هیـچ وجه منطقی نیست که بهسبب وجود چنین خطری، از اصـل حاکمیّت دین و نقش هـدایتی آن در عرصه اجتماع و سیاست چشم بپوشیم.

دینـداران همـاره بایـد به این واقعیّت توجّه داشـته باشـند که اجرا کردن اسـلام راستین و تنظیم انحای روابط اجتماعی بر اساس آموزهها و ارزشهای این دین مقدّس، چه میوههای شیرین و گوارایی برای آدمیان به ارمغان میآورد.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت به سه دسـته اصلی تقسیم میشوند: الف) دسته اوّل از منکران حکومت دینی برخی از مسلمانان هستند که معتقدند اسلام به تشکیل دولت دینی دعوتی نکرده، و در زمینه سیاست فاقد تعالیم خاص است.

ب) دومین دسـته از منکران حکـومت دینی، نتایـج منفی حکـومت دینی را مـایه انکـار خـویش قرار میدهنـد و تجربه تـاریخی تشکیل حکومت دینی را منفی ارزیابی میکنند.

ج) دسته سوم از منکران از اساس، مرجعیّت دین در امور اجتماعی و سیاسی را نمیپذیرند.

۲. واقعیّت تاریخی آن است که پیامبر(صـلی الله علیه وآله وسـلم) حکومت دینی تشکیل داد و ولایت سیاسی او مستند به وحی بود.

۳. تمامی نمونههای حکومت دینی در طول تاریخ منفی نبوده و نمونههای درخشانی نیز وجود داشته است.

۴. امکان سوء اسـتفاده از امور مقدّس، منحصـر به دین و حکومت دینی نیست، بلکه سایر مفاهیم ارزشـی و محترم نیز دائماً در معرض سوء استفاده است.

۱. مخالفان ترکیب دین و دولت را به اختصار دستهبندی کنید.

۲. سخن کسانی

که به استناد تجربه تاریخی به انکار حکومت دینی میپردازند، چیست؟ ۳. منشأ ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) چیست؟ ۴. پاسخ ما به دسته دوم از منکران حکومت دینی چیست؟ در درس گذشته، اشاره کردیم که سومین دسته از منکران حکومت دینی، مرجعیّت دین را در امور اجتماعی و سیاسی از اساس انکار و از حکومت سکولار دفاع میکنند.

مدافعان این نظریه، حتّی اگر نام سکولار بر خویش ننهند، در جوهر و اساس با اصلیترین ایده سکولاریزم همساز و همداستان هستند; زیرا به بینیازی از دین در عرصههای اجتماعی و سیاسی نظر دادهاند.

پیش از بررسی ادلّه این دسته از منکران ترکیب دین و سیاست، مناسب است توضیح کوتاهی در باب سکولاریزم و درونمایه فکری آن عرضه کنیم.

معنا و محتوای سکولاریزم

معنا و محتوای سکولاریزم

سکولاریزم، رویکرد و پدیده خاصّی است که بر اثر تحوّلات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی مغرب زمین پس از عصر نوزایی (= رنسانس) به وجود آمد.

از مهمترین نتایج این رویکرد، رواج نظریه جدایی دین از سیاست است.

سکولاریزم(۱۹) بهعنوان نوعی رویکرد و نگرش فکری خاص، در زبان فارسی به دنیوی، عرفی، زمینی، ترجمه شده است و در زبان عربی دو واژه «العِلْمانیه» و «العَلَمانیه» را برای ترجمه سکولاریزم انتخاب کردهاند.

کسانی که سکولاریزم را العِلْمانیه ترجمه کردهاند، آن را مشتق از عِلْم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علمگرایی قلمداد کردهاند و کسانی که واژه العَلَمانیه را برای ترجمه آن برگزیدهاند، آن را مشتق از عالَم گرفته و سکولاریزم را ترویج دنیاگرایی به جای آخرتگرایی و توجّه به تواناییهای دنیوی بشر از قبیل عقل و دانش بشری به جای استمداد از وحی دانستهاند.

ترجمههای فارسی و عربی این واژه

و کلمات مربوط به آن، نظیر «سکولار» نمیتوانند گویای همه بار معنایی این اصطلاح باشند.

واژه سکولاریزم و سکولار، نظیر بسیاری از واژگان مهم تاریخی، با مرور زمان، معانی متنوّعی به خود گرفته و به لحاظ معنایی از تطوّر تاریخی برخوردار است.

در ابتدا، هر دو واژه سکولار و لائیک،(۲۰) صرفاً برای افاده معنای «غیر روحانی» به کار میرفته است.

در اروپای قرون وسطا، زمینهای موقوفه فراوانی بوده است که تحت نظارت و مدیریّت رجال دین و روحانیان کلیسا، و زمینهای غیرموقوفه تحت نظارت و سرپرستی افراد غیر روحانی یعنی سکولار قرار داشته است.

بنابر این، مراد از سکولار در این استعمال، غیر کشیش و غیر روحانی بوده است.

کلمه سکولار ولائیک به مرور زمان دارای بار معنایی خاصّی شد، به گونهای که در برخی موارد حتّی بوی دشمنی با دین و رجال دین از آن به مشام میرسید.

امّا در اغلب موارد، این کلمات به منظور اعلام غیر مذهبی بودن نه ضد مذهب بودن یا تحت قیمومت کلیسا و رجال دین نبودن استعمال میشدهاند.

برای نمونه، مدارس سکولار به مدارسی میگفتند که در آنجا به جای تعالیم دینی، ریاضیات یا علوم تدریس میشده است و مدرّسان این مدارس از روحانیان و کشیشان نبودهاند.

کم کم این تفکّر رواج پیدا کرد که نه تنها بخشی از تعالیم و معارف، خارج از نفوذ دین و مردان کلیسا قرار میگیرد، بلکه اساساً برخی از جنبههای حیات بشری خارج از قبضه تعالیم دینی و سیطره دین و کلیسا قرار دارد و بدین ترتیب، سکولاریزم و مذهب لائیک بهعنوان یک رویکرد و نگرش جدید فکری شکل گرفت.

نگرش سکولاریستی، نگاه تازهای به عالم و آدم دارد

و تلقّی نوی از انسان و منابع معرفتی او عرضه میدارد.

این رویکرد و نگرش جدید، در بسیاری از جهات، مرجعیّت دین و ارزش و اعتبار تعالیم دینی را انکار میکند.

سکولارها، نخست بر جدا انگاری دانش و ایمان تأکید کردند.

بدین ترتیب، تمامی علوم و دانش بشری حتّی آنها که درباره موضوعات فلسفی و فرا طبیعی بودند، خارج از قلمرو نفوذ دین و تجربه مذهبی قرار گرفتند.

این حرکت سکولارها، بازتابی در مقابل سختگیری کلیسای مذهبی بود که دانش و معرفت را در چارچوب تفسیر رسمی خویش از کتب مقدّس مسیحی محصور و آزادی تحقیقات و اظهار نظرهای علمی دانشمندان را سلب کرده بود.

کلیسای مسیحی، مرجعیّت خویش و مرجعیّت کتب مقدّس را بر همه شؤون علمی، ادبی، هنری قرون وسطا تحمیل کرده بود.

از این رو، حرکت سکولارها در دفاع از دانش و علم سکولار و علمی که رها از مرجعیّت دین و کلیسا است، عکس العملی در مقابل این تحمیل بوده است.

همین امر، علاوه بر دانش تجربی، در زمینه فلسفه نیز توسعه پیدا کرد و فلسفه سکولار پدید آمد و به تدریج این وضعیّت در قبال نهادهای سیاسی و اجتماعی نیز دنبال شد و نظیر حوزه علم و فلسفه، در زمینه سیاسی نیز مسیر سکولاریزم هموار شد و نظریه جدایی دین از سیاست و نفی مرجعیّت دین و کلیسا در امور سیاسی نیز به شدّت بهدست سکولارها تعقیب شد.

بدین ترتیب، سکولاریزم نه تنها از جدایی دین از سیاست دفاع میکند، بلکه از جدایی علم هنر از دین نیز دفاع میکند.

اساساً سکولاریزم خواهان سکولار شدن و غیر دینی شدن همه اموری است که منهای دین، توان ماندگاری و برپایی

دارند.

پس سکولاریزم مدافع هنر سکولار، علم سکولار، فلسفه سکولار و حقوق و اخلاق سکولار و حکومت سکولار است.

اساس سکولاریزم چیزی است که از آن به «عقلانیّت سکولار» یاد میکنیم.

این عقلانیّت خاص، در شکلدهی مدنیّت معاصر غربی سهم وافری داشته است.

عقلانیّت سکولار، نگرش جدیدی در باب قلمرو دین و مرجعیّت آن از یک سو و جایگاه عقل و دانش بشری از سوی دیگر مطرح میکند.

سکولاریزم، قلمرو دین را به تنظیم حیات فردی و رابطه انسان و خدا محدود میکند و مرجعیّت دین را در حیات علمی و اجتماعی بشر نمیپذیرد; بلکه بر مرجعیّت عقل و دانش بشری در این حوزهها تأکید دارد.

از نظر عقلانیّت سکولار، عقل و دانش بشری مستغنی و مستقل از هر مبدأ معرفتی دیگر است و باید خود اتّکایی و استقلال و استغنای خرد و دانش بشری محفوظ بماند.

عقل آدمی، مستقل از دین و هر مرجع معرفتی دیگر، قادر به کشف غایات و معضِلات حیات انسانی است.

بدین ترتیب، سکولاریزم بهمدد عقلانیّت سکولار و این نگاه خاص به خرد و دانش بشری، گام به گام، مرجعیّت دین را در امور مختلف نظری و علمی به عقب زد و انسان مداری و خرد محوری را به شؤون مختلف حیات علمی و اجتماعی بشر معاصر غربی گسترانید.

دین و سکولاریزم

قسمت اول

دین و سکولاریزم

دین و سکولاریزم

سکولاریزم بر استقلال عقل و دانش آدمی از وحی و آموزههای دینی تأکید دارد و مراجعه به دین را در همه اموری که عقل و دانش بشری در آن راه دارد نفی میکند.

از نظر سکولارها، در مواردی مرجعیّت دین موضوع پیدا میکند که خرد و دانش آدمی در آن زمینه راهی ندارد.

آیا این نگرش خاصّ

سکولاریزم به دین و خرد و دانش را میتوان الحادی و ضـد دینی نامیـد؟ واقعیّت این است که تفسـیر سـکولارها از قلمرو دین، کاملاً متفاوت با دیدگاه مقبول بسیاری از مؤمنان در باب دین است.

تفسـیر غالب و رایج و مقبول از دین آن است که مرجعیّت دین تنها به خلوتِ تنهایی آدمی و رابطه فردی او با خداوند خلاصه نمیشود، بلکه رابطه انسـان بـا انسـان و رابطه انسان با جهان و طبیعت نیز در قلمرو هـدایت دینی میگنجـد و دین آموزههایی در باب اجتماع و شؤون مختلف آن ابراز کرده است.

تفاوت عقلانیّت سکولار با این بینش رایج و متعارف از دین به گونهای نیست که ما سکولاریزم را دارای جوهر الحادی و ضد دینی به شمار آوریم.

تأکیـد سـکولاریزم بر اسـتقلال معرفـتی خرد و دانش آدمی از وحی و تعـالیم دینی به خودیِ خود سرِ ناسازگـاری بـا ایمـان و دینداری ندارد.

سکولاریزم، قطعاً قلمرو دین را محدود میخواهد.

اموری که برای عقل و دانش بشـری قابل دسترسـی است، از حوزه ایمان و دینورزی بیرون میداندو در اینگونه، موارد حدس و گمان و ظنّ ناشی از فهم و دانش بشری را بر جزمیّت و باورهای ناشی از مراجعه به متون دینی مقدّم میشمارد و در صدد است تا باورهای دینی را با مِحک عقل و دانش و منطق بشری بسنجد.

با وجود این، نباید سکولاریزم را به معنای دین ستیزی و الحاد تفسیر کرد.

به نظر میرسد که مقوّم و پایه اساسـی سـکولار بودن بر پذیرش عقلانیّت سـکولار استوار است؛ یعنی هرکس به خود اتّکایی و استقلال خرد و دانش بشری اعتقاد داشت و مرجعیّت دین را به محدوده رابطه انسان

و جهان غیب منحصر دانست و دخالت دین را در حوزههایی که عقل و دانش بشری در آن راه دارد، ممنوع اعلام کرد، یک سکولار است; حال تفاوتی نمیکند که واقعاً به خداوند و مذهب خاص، ایمان و اعتقاد داشته باشد یا اساساً منکر دین و ملحد باشد.

کوتاه سخن آن که سکولاریزم، دایره نفوذ و حضور دین را عرصههایی میداند که پای عقل آدمی به آنجا نمیرسد.

این عرصهها شخصی و مربوط به رابطه انسان و خداوند است.

این حقِّ هر فرد انسانی است که در رد یا قبول این رابطه شخصی تصمیمگیری کند.

از این جهت، سکولاریزم، توصیهای در باب پذیرش یا انکار این رابطه ندارد، و در امر دینداری معتقد به تساهل و مدارا است.

پیام این مدارا، الحاد و بیدینی نیست و سکولار بودن میتواند با اعتقاد و ایمان به خداوند و معاد جمع شود.

البتّه دینداری فرد سکولار، دینداری خاصّی است که بر عقلمحوری و انسانگرایی استوار است و قلمرو مرجعیّت دین را بسیار محدودمیکند.

با توجّه به آنچه گذشت، جوهره سکولاریزم، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

این عقلانیّت که بر خود اتّکایی و استقلال عقل و دانش بشری از وحی و تعالیم دینی تأکید دارد، مجالی برای دخالت دین در بسیاری از عرصهها باقی نمیگذارد.

این رویکرد و نگرش خاص به دین و توانایی معرفتی آدمی، نتایج متعدّدی دارد و امور فراوانی را سکولار و غیر دینی میکند; علم و هنر و فلسفه و حقوق و اخلاق و سیاست، همگی رنگ غیر دینی و سکولار به خود میگیرند.

بنابر این، جدایی دین از سیاست، یکی از ثمرات و نتایج سکولاریزم است و تنها نتیجه آن محسوب نمیشود.

از این رو، تعریف

سکولاریزم به جدایی دین از سیاست، تعریفی دقیق نیست، زیرا در این صورت به جای آن که سکولاریزم را بر حسب جوهره آن یعنی عقلانیّت سکولار تعریف کنیم، آن را بر حسب یکی از نتایج آن تعریف کردهایم.

همچنان که تعریف آن به الحاد و بیدینی نیز تعریف صحیحی نیست; زیرا ممکن است کسی مؤمن به خداوند باشد، امّا با پذیرش عقلانیّت سکولار، عملاً مدافع سکولاریزم باشد.

پس از توضیح اجمالی در باب معنا و محتوای سکولاریزم و نسبت آن با دینداری، زمان طرح برخی از ادلّه سکولارها بر نفی حکومت دینی و انکار دخالت دین در عرصه سیاست و اداره جامعه فرا میرسد.

در درس آینده به دو دلیل اصلی آنان خواهیم پرداخت.

۱. دسته سوم از منکران حکومت دینی، بینش سکولاریزم را پذیرفتهاند.

۲. سکولاریزم، نگرش و رویکرد معرفتی خاصّی است که پس از رنسانس پیدا شد.

۳. ترجمههای تحت اللفظی واژه سکولاریزم، تفسیر روشنی از آن عرضه نمیدارد.

۴. واژه سکولار و لائیک مترادفاند.

۵. واژه سکولار تطوّر معنایی داشته است.

۶. مبنای سکولاریزم، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

و عقلانیّت سکولار به خود اتّکایی و استغنا و استقلال خرد و دانش بشری از دین و آموزههای آن اعتقاد دارد.

۷. سکولاریزم، مرجعیّت دین را در بسیاری از شؤون انکار میکند.

۸. سکولاریزم را نباید به جدایی دین از سیاست تعریف کرد; زیرا این تنها یکی از نتایج سکولاریزم است، همچنان که جدایی علم و هنر و فلسفه از دین نیز از نتایج آن است.

۹. سکولاریزم به معنای دین ستیزی و الحاد نیست، بلکه قلمرو دین را محدود میخواهد.

۱۰. سکولار ممکن است موحّد یا ملحد باشد; زیرا هیچ یک از دینداری و الحاد، مقوّم سکولاریزم

نیستند، بلکه اساس آن، پذیرش عقلانیّت سکولار است.

۱. ترجمه فارسی و عربی واژه سکولاریزم چیست؟

۲. واژه سکولار چه تفاوتی با واژه لائیک دارد؟

۳. در ابتدا سکولار به چه معنایی استعمال میشده است؟

۴. مراد از عقلانیّت سکولار چیست؟

۵. سکولاریزم چه نسبتی با دینداری دارد؟

۶. سکولاریزم چه اعتقادی به قلمرو دین دارد؟

۷. آیا تعریف سکولاریزم به «جدایی دین از سیاست» صحیح است؟

دلیل اوّل

یکی از استدلالهای مشهور سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست که همواره از آن سود میجستهاند، چیزی است که از آن به «مشکل تطبیق شریعت» یاد میشود.

روح این استدلال که از دو مقدّمه اصلی تشکیل میشود، بر عدم امکان اجرا شدن شریعت استوار است.

معتقدان به حکومت دینی، در استدلالهای خود بر این نکته تأکید میکنند که در شریعت اسلامی احکام و قوانینی وجود دارد که لازم الاجرا است و از طرفی این احکام بدون وجود و پشتیبانی حکومت، قابل اجرا شدن نیست.

پس لازم است که دولت دینی در خدمت تطبیق شریعت بر شؤون مختلف اجتماعی قرار گیرد.

سکولارها در مقام نفی لزوم تشکیل حکومت دینی، بر این نکته اصرار میورزند که شریعت در بستر اجتماع با مشکل تطبیق شریعت مواجه است و نمیتوان فقه و شریعت را در سطح جامعه پیاده کرد.

بدین ترتیب، بهگمان خویش، فلسفه تشکیل حکومت دینی را زیر سؤال میبرند; زیرا فلسفه و اساس تشکیل حکومت دینی، چیزی جز اجرا کردن و تطبیق شریعت بر انحای، روابط اجتماعی نیست.

مقدّمه اوّل استدلال سکولارها آن است که روابط و مناسبات اجتماعی، خصلتی متغیّر و سیال دارند; سطح و نوع روابط اقتصادی و اجتماعی بشر در طول تاریخ، متحوّل میشود.

منشأ این تحوّل، رشد و غنای

علم و تجربه و دانش بشری است.

مناسبات و روابط سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی بشر در جوامع بسیط روستایی و عشایری، بسیار متفاوت با روابط اجتماعی حاکم بر جوامع صنعتی و نیمه صنعتی است.

بنابر این، تغییر و تحوّل شکلها و قالبهای زندگی اجتماعی و به دنبال آن تغییر مناسبات و روابط اجتماعی، واقعیتی غیر قابل انکار است.

مقدّمه دوم آن که دین و تعالیم آن، درونمایه و محتوایی ثابت دارد؛ زیرا دین در مقطع تاریخی خاصّی که زمان ظهور آن دین است، با انسان سخن گفته و با ظروف و شرایط اجتماعی خاص و با مناسبات و روابط محدود در آن مقطع تاریخی سر و کار داشته است.

دین و شریعت، واقعیّتی تکرار شونده نیست.

اسلام در برههای خاص از تاریخ ظهور کرد.

چنین نیست که همگام با تحوّلات اجتماعی، وحی الاهی تجدید شود و اسلام نوی پا به عرصه نهد.

دین، امر ثابتی است و همگام با تحوّلات اجتماعی، تجدّد پیدا نمیکند و توصیهها و پیامهای جدیدی در بر ندارد.

نتیجه این دو مقدّمه آن است که امر ثابت قابل انطباق با امر متغیّر نیست و دین ثابت نمیتواند تنظیمگر روابط حقوقی در عرصه مختلف مناسبات اجتماعی برای همه زمانها باشد.

تطبیق شریعت در جوامع نزدیک به جامعهای که دین در آن ظهور کرده است، مشکلی ندارد؛ زیرا بافت اجتماعی و نوع روابط و مناسبات، دچار تغییر اساسی نشده است.

امّا تطبیق شریعت بر جوامع دارای بافت اجتماعی متفاوت با زمان نزول وحی، مشکل است.

نتیجه مستقیم عدم امکان تطبیق شریعت، آن است که ضرورت تشکیل دولت دینی و لزوم مرجعیّت دین در امور سیاسی و اجتماعی، منتفی میشود.

پاسخ دلیل اوّل

در این استدلال و

دو مقدّمه اصلی آن، اشکالاتی وجود دارد که به ترتیب ذکر میشود: ۱. وقوع تحوّل در روابط و مناسبات اجتماعی، یک واقعیّت است، امّا همه آنها از یک سنخ نیستند و برخی از آنها مشکلی بر سر راه تطبیق شریعت ایجاد نمیکنند.

باید این نکته را نیک دریافت که همه تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین و به کلّی متفاوت نیستند.

برخی از تحوّلات اجتماعی، تنها تحوّل در شکل و قالب است؛ به این معنا که نفس رابطه اقتصادی که در گذشته به شکل خاصّی در میان مردم یک جامعه رواج داشته است، اکنون نیز همان رابطه اقتصادی در شکل و قالب جدیدی رواج دارد و رابطه جدیدی با ماهیّت حقوقی متفاوت، جایگزین آن نشده است.

این تغییر به صورت و شکل، در انحای روابط اجتماعی قابل تصوّر است.

برای نمونه، در زمینه روابط حقوقی و اقتصادی در همه جوامع، از گذشته تا به حال، روابط و قراردادهایی در قالب بیع و اجاره و صلح و شرکت وجود داشته است؛ هر چه زمان میگذرد، در شکل و قالب این روابط تحوّل ایجاد میشود، بدون آن که اصل ماهیّت حقوقی این روابط، دستخوش تغییر گردد.

اگر در گذشته بیع و اجاره و شرکت در چند صورت محدود وجود داشت، امروزه گونههای متنوّعی از تجارت و اجاره و شرکت پیدا شده است.

مثلاً شرکتهای سهامی عام و خاص و شرکتهای تضامنی در گذشته وجود نداشته است، امّا اسلام، حکم اصل این ماهیّتهای حقوقی را مشخّص کرده است.

احکام فقهی صدر اسلام در باب بیع و شرکت و اجاره بر همه این صور و اَشکال جدید قابل تطبیق است؛ زیرا این احکام در باب این

ماهیّات حقوقی صادر شده است نه درباره شکل و قالب خاصّی از آنها.

پس همچنان به قوّت خود باقی است.

همچنین اسلام، برخی از روابط حقوقی و اقتصادی را از گذشته به رسمیّت نمیشناخت، اگر همین روابط در شکل و قالب جدیدی نیز پدید آید، آنها را مردود اعلام میکند و حکم اسلامی بر این قالب نو نیز تطبیق میشود.

بهعنوان مثال، میتوان به معاملات ربوی اشاره کرد که در شریعت اسلامی مردود و باطل است.

امروزه اَشکال نوی از معاملات بهوجود آمده است که کاملاً بدیع و بیسابقه است.

اگر در تحلیل حقوقی و فقهی، برای فقیه روشن شود که این معاملات نو ظهور، ماهیّتی ربوی دارند، حکم به بطلان آنها میکند.

بنابراین، تطبیق حکم اسلامی ربا بر این موارد جدید، با هیچ مشکلی روبهرو نیست و صرف وقوع تحوّل و تغییر در روابط اقتصادی، موجب تعطیل تطبیق احکام شریعت نمیشود.

۲. برخی از تحوّلات اجتماعی، منجر به شکلگیری روابط و مناسباتی میشود که هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ شکل و قالب، کاملاً نو و بیسابقه است که از آنها به «مسائل مستحدثه» تعبیر میکنیم.

برای اینگونه مسائل نیز مشکل تطبیق شریعت وجود ندارد و مقدّمه دوم استدلال سکولارها که بر ثبات دین و عدم انعطاف آن با شرایط متغیّر اصرار میورزد، مخدوش است؛ زیرا گرچه دین ثابت است و همگام با تحوّلات جوامع متجدّد نمیشود، با وجود این، در محتوای دین مبین اسلام تمهیداتی برای تطبیق شریعت و انعطاف پذیری فقه اسلامی در قبال مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه پیش بینی شده است.

این اسباب و عناصر، فقه را قادر به انطباق با شرایط متغیّر و نوظهور میگرداند و

مشکل تطبیق شریعت را برطرف میسازد.

برخی از این عناصر منعطف کننـده فقه اسـلامی به قرار زیر است: الف) در فقه اسـلامی، به ویژه فقه اهل بیت(علیهم السـلام)، باب اجتهاد مفتوح است.

معنـای انفتـاح بـاب اجتهاد آن است که کار فقیه و مجتهـد در اسـتنباط احکامی که هم پرسـش و هم پاسـخ آن در منابع فقهی آمده، منحصر نیست، بلکه مجتهد میتواند با توجّه به اصول و مبانی فقهی، در استخراج احکام مسائل جدید کوشش کند.

ب) مشروعیّت عنصر شرط و وجوب التزام به آن، زمینه سازگاری فقه را با برخی شرایط و مسائل مستحدثه فراهم میسازد; زیرا بسیاری از قراردادهای عقلایی نوظهور را میتوان از باب شرط و لزوم وفای به آن، شرعیّت بخشید.

قسمت دوم

بهعنـوان مثـال، قـوانین تجـارت جهـانی، حقـوق دریاهـا، قـوانین مربوط به حق اخـتراع، قوانین مربوط به خطوط هوایی، همگی اموری نوظهورنـد که در شـریعت اسـلامی اظهـار نظر صـریحی دربـاره آنهـا یافت نمیشود، امّا نظام اسـلامی میتوانـد در ضـمن قراردادهای بین المللی و شخصـی، به بخشـی از آنها که مصلحت میداند ملتزم شود و جامعه را به رعایت آنها و برخورداری از تسهیلات موجود در آنها راهبری کند.

۸ج) جواز صـدور حکم حکومتی ولیّ فقیه جـامع شـرایط بـا توجّه به عنصـر مصـلحت، از اسـباب بسـیار مهمّ سازگـاری فقه با مقتضیات زمان است.

ولیّ فقیه میتواند در شـرایط جدیدی که حکم خاصّ فقهی وجود ندارد، با توجّه به حکم حکومتی، جنبه شـرعی واقعه را معیّن کند.

کوتاه سخن آن که اوّلاً، همه تغییرات اجتماعی بهگونهای نیست که پاسخ شرعی نو طلب کند و ثبات دین مانعی در راه تطبیق شریعت ایجاد نماید; زیرا صرفاً تغییر در قالب و شکل

است و حکم ثابت شریعت بر آنها به سهولت تطبیق میشود.

ثانیاً، در مواردی که تغییر اجتماعی، منتهی به شکلگیری مناسبات و روابط کاملاً نو و مستحدث میشود، در فقه اسلامی، اسباب و عناصری برای پاسخگویی به این شرایط نوظهور و تطبیق آن با شریعت، پیش بینی شده است.

بنابر این، ثبات دین بهمعنای عدم امکان انعطاف آن با شرایط متغیّر نیست، بلکه در دین ثابت، عناصر منعطف و همساز با تغییرات، پیش بینی شده است.

۱. سکولارها حکومت دینی را با مشکل تطبیق شریعت مواجه میبینند.

۲. استدلال مشهور سکولارها بر نفی حکومت دینی، متّکی بر اثبات ناتوانی فقه در تطبیق با شرایط اجتماعی متغیّر است.

۳. روح استدلال سکولارها آن است که دین، ثابت و روابط اجتماعی، متغیّر است و ثابت بر متغیّر قابل تطبیق نیست. پس دین نمیتواند در جوامع بشری اجرا شود.

۴. واقعیت این است که تغییرات اجتماعی از یک سنخ نیستند.

۵. تغییرات شکلی و قالبی روابط اجتماعی، مشکلی برای تطبیق شریعت ایجاد نمیکنند.

۶. گرچه برخی تغییرات اجتماعی کاملاً نو ظهور است، امّا در شریعت اسلامی برای آنها چارهاندیشی شده است.

۷. دین، گرچه ثابت است، امّا ابزار انعطاف با شرایط متغیّر، در آن پیش بینی شده است.

۱. دلیل اوّل سکولارها بر نفی حکومت دینی را تقریر کنید.

۲. دو قسم تغییرات اجتماعی را بهاختصار توضیح دهید.

۳. مشکل تطبیق شریعت در کدام قسم از تحوّلات و تغییرات اجتماعی بیشتر است؟

۴. پاسخ به استدلال اوّل سکولارها را بهاختصار ذکر کنید.

۵. چند نمونه از عناصر منعطف کننده فقه اسلامی با شرایط نو را توضیح دهید.

دلیل دوم

دلیل پیشین سکولارها به ناتوانی فقه از جنبه حقوقی و تنظیم روابط و مسائل متغیّر

اجتماعی نظر داشت و با طرح مشکل تطبیق شریعت، امکان دخالت فقه را در عرصه سیاست و اجتماع، مورد تردید قرار میداد.

دلیل دوم سکولارها از منظری دیگر به ناتوانی و عدم کارآیی فقه در عرصه سیاست و اجتماع مینگرد و از زاویه دیگر، مرجعیّت دین را انکار میکند.

این استدلال متشکّل از مقدّمات زیر است:

۱. یکی از اهداف اساسی فقه، گرهگشایی از معضِلات اجتماعی و مدیریّت جنبههای مختلف حیات دنیوی انسان است.

این هدف، در بخشهای معاملات و غیر عبادیّات فقه از قبیل ارث و وصیّت و تجارت و حدود و دیات بهطور ملموس قابل درک است.

برای مثال، باب حدود و دیات، برای جلوگیری از مشکل بزهکاری و علاج مفاسد اجتماعی، و ابواب مختلف تجارت و معاملات، برای تسهیل و تنظیم مشکلات اقتصادی جامعه کارساز است.

۲. در دنیای گذشته که روابط اجتماعی بسیط و ساده و نیازهای مردم اندک و غیر پیچیده بوده است، فقه از عهده تأمین این اهداف بر میآمده است و قدرت داشته است که به سامان بخشی و گرهگشایی از نیازهای اجتماعی انسان بپردازد. بنابراین، مدیریت فقهی، متناسب با جوامعی است که از فرط سادگی و بساطت، همه مشکلات آن به سرپنجه فقه حلّ و فصل میشود.

۳. امروزه جوامع دارای پیچیدگی خاصّی است و حلّ مشکلات آنها نیازمند مدیریّت علمی و برنامهریزی است; دیگر نمیتوان به سرپنجه مدیریّت فقهی، مشکلات دنیای امروز را حل کرد.

فقه نمیتواند در همان قد و قامتی که در دنیای گذشته ظاهر میشد، در دنیای امروز ظاهر شود و به هدف خویش، یعنی گرهگشایی و مدیریّت جنبههای مختلف اجتماعی، نائل گردد. زیرا فقه، اساساً فنّ برنامهریزی نیست، بلکه فنّ

بیان احکام است. فقه، تنها قادر به حلّ مشکلات حقوقی است، امّا همه مشکلات دنیای امروز، مشکلات حقوقی نیست. نتیجه این مقدّمات آن است که فقه، فاقد شأن دخالت در مدیریّت جوامع امروز است. زیرا فقط به کار رفع مشکلات حقوقی میآید و مدیریّت جوامع معاصر، نیاز بهبرنامهریزی فنّی و علمی دارد. پس با وجود مدیریّت علمی و عقلانی معاصر، نوبت به مدیریّت فقهی نمیرسد.

پاسخ دلیل دوم

این استدلال، مبتنی بر درک ناصوابی از حکومت دینی و نحوه دخالت فقه در حیات اجتماعی است.

نقاط ضعف این استدلال را طیّ نکات زیر بیان میکنیم:

۱. یکی از نکات ناصواب در این استدلال، تقابل افکندن میان مدیریّت فقهی با مدیریّت علمی و عقلانی است; گویی این دو بههیچ رو قابل ترکیب و تلفیق نیستند.

منشأ چنین تصوّری آن است که رابطه عقل و دین به درستی تبیین نمیشود و تصویر صحیح از حکومت دینی و نقش و کارکرد فقه در آن وجود ندارد.

بر اساس این ابهام، سکولارها تصوّر میکنند که یا باید زمام اداره و مدیریّت جامعه به دست فقه باشد و راه حلّ همه معضِلات و مشکلات اجتماعی به سرپنجه فقه حلّ و فصل گردد، بی آن که علم و عقل را در آن سهمی باشد; یا آن که فقه یکسره به کنار نهاده شود و مدیریّتی کاملاً علمی و عقلانی اِعمال گردد. این تقابل، هیچ پایه و اساسی ندارد. تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار، در این نیست که حکومت دینی بیاعتنا به عقلانیّت و دانش و تجربه بشری است و تنها با اتّکا به احکام فقهی به اداره جامعه میپردازد. امّا حکومت سکولار برخوردار از مدیریّت بر

اساس عقل و دانش است. این گونه تقسیم بندی و فرق نهادن، کاملاً ناعادلانه و غیر واقعی است. حکومت دینی نیز بهرهمند از عقل و تدبیر و برنامهریزی است. تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار، در آن است که عقلانیّت و برنامهریزی در حکومت دینی، رها و بدون جهتگیری نیست، بلکه متناسب با تعالیم دینی است. حکومت دینی، فاقد عقلانیّت نیست، بلکه عقلانیّتِ متناسب با شرع را طلب میکند. مدیریت و تدابیر عقلانی در حکومت دینی، باید چشمی به آموزهها و تعالیم دینی داشته باشد و بکوشد که با حفظ مرزهای فقه اسلامی امور جامعه را اداره کند. در حکومت سکولار، مدیریّت و عقلانیّت موجود در آن رها و مطلق و مستقل از دین است. چنین عقلانیّت و مدیریّتی، هرگز دغدغه سازگاری و انطباق با دین را ندارد.

۲. مرجعیّت دین در حکومت دینی و لزوم رعایت فقه اسلامی، به معنای آن نیست که همه انحای فعالیت حکومتی، اعم از قانونگذاری و تصمیمگیری و برنامهریزی، مستقیماً از فقه استنباط میشود.

حکومت دینی بر آن نیست که تدابیر جزئی و برنامهریزی کلان اقتصادی و سیاسی و راه حلّ جاری جوامع پیچیده را مستقیماً و بدون دخالت عقل و علم، از دل فقه بیرون کشد.

این امر نه ممکن است و نه دین مدّعی آن است.

فقه نه در گذشته و نه در زمان حال، حلّال همه مشکلات و معضِلات جامعه نبوده است، بلکه در گذشته که به گمان استدلال کننده همه مشکلات به دست فقه حل میشده است نیز، عقل و تدبیر بشری در کار بوده است.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و حضرت علی(علیه السلام) و دیگر خلفای صدر

اسلام، در اداره آن روز جامعه اسلامی، در عین استمداد از فقه، به چارهجویی عقلایی و مشورت با دیگران و تدبیر عرفی نیز سود میجستهاند.

هرگز چنین نبوده است که فقه، یگانه منبع حلّ همه مشکلات و معضِلات اجتماعی باشد، به گونهای که فقه جانشین عقل و تدبیر و چارهجوییهای عقلایی شود.

پس همانطور که در گذشته، حکومت دینی فقه را در کنار عقلانیّت و تدبیر عقلایی نشانده بود، حکومتِ دینی در دنیای امروز نیز میتواند این دو را در کنار هم قرار دهد.

مغالطه سکولارها آن است که چنین وا نمود میکنند که حکومت در گذشته به چیزی جز فقه نیازمند نبوده است و با توجّه به این که در دنیای امروز، برنامهریزی و تدابیر کلان اجتماعی ضرورتی غیر قابل انکار است; پس حکومت دینی مبتنی بر مدیریّت فقهی توان اداره جامعه را ندارد.

۳. فقه در عرصه حیات جمعی، دو کارکرد مشخّص دارد: نخست آن که در جنبههای مختلف به تنظیم روابط حقوقی میپردازد و حدّ و مرزهای حقوقی را مشخّص میکند.

دیگر آن که در عرصه فرهنگ و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی، اصول و ضوابط و ارزشهای عام و کلّی را مطرح میسازد.

فقهمداری دولت دینی و اعتنای او به مدیریّت فقهی به آن است که در آمریت و ارائه خدمات و کارکردها و وضع قوانین خویش، هم جانب آن مرزهای حقوقی را پاس بدارد و هم در جهت تحقّق آن اصول و ارزشها و اهداف، برنامهریزی عملی داشته باشد.

مدیریّت فقهی به معنای آن نیست که فقه به تنهایی مشکل تورّم و بیکاری و ترافیک را حل کند، بلکه به معنای آن است که مدیران و

حاکمان جامعه اسلامی، در ارائه راه حل و برنامهریزیهای خود برای حلّ این مشکلات اقتصادی و اجتماعی، حدود شرعی را رعایت کنند و آن تصمیمات و برنامهها را به اجرا گذارند که با موازین فقهی و ارزشهای اسلامی، بیشترین تناسب و سازگاری را داشته باشد.

پس آنچه در بند سوم استدلال آمده است که فقه تنها شأن حقوقی دارد و همه مشکلات جامعه از سنخ مشکلات حقوقی نیست، با نادیده گرفتن این نکته عنوان شده است.

گرچه همه مشکلات جامعه، جنبه حقوقی ندارد، امّا در یک جامعه دینی، نحوه حلّ این مشکلات و آثار و پیآمدهای آن بسیار مهم است.

در میان گزینههای مختلفی که برای حلّ یک مشکل اجتماعی ارائه میشود، باید آن گزینهای را انتخاب کرد که مرزهای حقوقی اسلامی را پاس میدارد و با حفظ ارزشها و مبانی اسلامی همراه است.

پس حقوقی نبودن یک معضِل اجتماعی، مجوّزی برای بیاعتنایی به چارچوبهای حقوق اسلامی در حلّ آن معضِل به دست نمیدهد.

دو دلیلی که در طیّ دو درس اخیر بررسی شد، مهمترین و شایعترین ادلّه سکولارها بر نفی دخالت دین در سیاست و اداره جامعه است و سایر دلایل آنها به این درجه از اهمیّت نیست.

از این رو، از بحث درباره آنها خودداری و به این دو دلیل بسنده میشود.

۱. یکی از اهداف فقه، گرهگشایی از معضِلات اجتماعی جوامع بشری است.

۲. سکولارها بر این اعتقادند که فقه اسلامی در گذشته، در این گرهگشایی کامیاب بوده است، امّا در جوامع معاصر، قادر به تأمین این هدف نیست.

۳. جوامع معاصر، دارای پیچیدگیهای خاصّی هستند که همه مشکلات آنها با سرپنجه فقه حل نمیشود و برای حلّ آنها نیاز به

مدیریّت علمی و برنامهریزی است.

۴. سکولارها بر آنند که مدیریت علمی و عقلانی، جانشین مدیریّت فقهی شده است.

۵. از نظر سکولارها، فقه فقط مشکلات حقوقی را برطرف میکند و مشکل جوامع معاصر، فقط مشکل حقوقی نیست.

۶. سکولارها در تقابل افکندن میان مدیریّت فقهی با مدیریّت علمی، مغالطه میکنند.

۷. حکومت دینی و مدیریّت فقهی، از گذشته تا به حال، از عنصر عقلانیّت سود میجسته است.

۸. کارکردهای مشخّص فقه در عرصه حکومت، نافیِ استمداد از عقلانیّت نیست.

۹. حلّ مشکلات اجتماعی و برنامهریزی و مدیریّت، در حکومتی دینی، باید با ملاحظه چارچوبهای فقهی و معیارها و ارزشهای دینی صورت پذیرد.

۱. سکولارها چه اعتقادی در توانایی فقه بر گرهگشایی از معضِلات اجتماعی دارند؟

۲. استدلال دوم سکولارها بر نفی حکومت دینی را بهاختصار تقریر کنید.

۳. از نظر سکولارها، جوامع معاصر به چگونه مدیریّتی نیازمندند؟

۹۴. آیا میان مدیریّت علمی و مدیریّت فقهی، تقابل وجود دارد؟

۵. کارکردهای فقه در عرصه حیات جمعی چیست؟

۶. مراد از مرجعیّت دین در عرصه مدیریّت جامعه چیست؟

برای مطالعه بیشتر

برای آشنایی بیشتر با برخی مفاهیم و اصطلاحات سیاسی مندرج در این فصل منابع زیر سودمند است: فرهنگ علوم سیاسی از منشورات مرکز اطلاعات و مدارك علمی ایران; درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، انتشارات کیهان; فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات بین المللی الهدی.

در زمینه آشنایی با لیبرالیسم کتاب ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، تألیف آربلاستر از منابع دیگر سودمندتر است.

این اثر را عباس مخبر ترجمه و نشر مرکز چاپ کرده است.

در زمینه مباحث کلان مربوط به رابطه دین و سیاست، دو مقاله زیر مفید است:

۱. «سیاست و دین»، ماکس ل.

استکهاوس، ترجمه مرتضی

اسعدی مندرج در کتاب فرهنگ و دین، میرچا الیاده، هیأت مترجمان، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.

۲. «دین و سیاست»، نوشته نینیان اسمارت، مندرج در کتاب خرد و سیاست، ترجمه عزتاللّه فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷. برای آشنایی با تاریخچه رابطه قدرت سیاسی و قدرت معنوی کلیسای رم در قرون وسطا دو منبع زیر مفید است:

۱. تاریخ عقاید و مکتبهای سیاسی از عهد باستان تا امروز، پروفسور گائتا نوموسکا و دکتر گاستون بوتو، ترجمه حسین شهید زاده.

۲. مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، علی رضا شجاعی زند.

برای اطلاع از چگونگی پیوند شریعت و سیاست در آرای فلاسفه اسلامی به منبع زیر مراجعه شود: دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمد سروش، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، صفحات ۴۷ و ۵۶. برای آشنایی بیشتر با سکولاریزم به منابع زیر مراجعه کنید: الاسس الفلسفیه للعلمانیه، عادل ظاهر، بیروت، دار الساقی، ۱۹۹۳م.

العلمانیّه من منظور مختلف، عزیز العظمه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۲م.

حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸. «مسئله سکولاریزم»، نوشته برهان غلیون، فصل نامه حکومت اسلامی، سال دوم، شمارهسوم.

بخش دوم

بخش دوم

مقدّمه

درس ۹ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۱)

درس ۱۰ / پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تأسیس حکومت (۲)

درس ۱۱ / ولایت سیاسی پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)

درس ۱۲ / اندیشه سیاسی شیعه

درس ۱۳ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۱)

درس ۱۴ / تأثیر بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی (۲)

در فصل پیش، حکومت دینی را به دخالت دادن آموزههای دین در امور دولت و پذیرش مرجعیّت دین در شؤون

مختلف سیاسی تعریف کردیم و ادلّه منکران ترکیب دین و دولت را از نظر گذراندیم و نشان دادیم که هیچ مانعی بر سر راه پذیرش مرجعیّت دین در امور اجتماعی و تأسیس حکومت دینی وجود ندارد.

هدف اصلی در فصل حاضر، بررسی این نکته است که آیا اسلام، مسلمانان را به تشکیل دولت دینی فرا خوانده است و نظر خاصّی در باب شکل حکومت و اهداف و وظایف آن دارد؟ به تعبیر دیگر، آیا اسلام به در آمیختگی و ترکیب دین و دولت فتوا داده، و اندیشه سیاسی خاصّی را عرضه نموده است؟ طبیعی است که در این بررسی، آرا و دیدگاههای دسته اوّل از منکران حکومت دینی، که در فصل پیشین بدان اشاره کردیم، نقد و ارزیابی می شود.

این دسته، از اساس منکر امکان دخالت دین در عرصه اجتماع و سیاست نیستند و مانعی در راه مرجعیّت دین در امور اجتماعی نمیبینند، بلکه منکر وقوع و فعلیت چنین دخالتی از ناحیه اسلام هستند.

از نظر آنان، اسلام امر حکومت و کیفیت و ساختار و چگونگی آن را به خود مسلمانان وا نهاده و در این موارد اظهار نظری نکرده است.

۱۰

آیا اسلام دعوتی به سوی دینی شدن حکومت دارد و آیا در عرصههای مختلف مربوط به سیاست و حکومت، تعالیمی ارائه کرده است؟ پاسخ به این نوع پرسشها بیدرنگ ما را به صدر اسلام و حضور پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)در مدینه متوجّه میسازد.

مسلّم است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در دوران ده ساله پایان عمر شریف خویش که در مدینه بود، زعامت و رهبری امّت اسلامی را بر عهده داشت.

پرسش آن است که آیا

این زعامت و رهبری، در قالب حکومت و امارت بر مسلمین بود، یا آن که اساساً پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)تشکیل حکومت نداد و رهبری و زعامت او از سنخ ریاست معنوی رهبران مذهبی بر گروندگان و هواداران است؟ اعتقاد قاطبه مسلمانان در گذشته و اغلب متفکّران اسلامی در روزگار معاصر، بر آن است که به شواهد متقن تاریخی، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در جهان اسلام آن روزگار به مرکزیت مدینه، حکومتی تأسیس کرد.

علی رغم این دیدگاه مقبول و رایج، در سده اخیر، عدّه اندکی از نویسندگان مسلمان به این دیدگاه متمایل شدند که پیامبر اکرم تنها زعامت دینی داشت و حکومتی تأسیس نکرد.

در باب زعامت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)دو بحث اساسی وجود دارد: الف) آیا ایشان حکومت تشکیل داد؟

ب) بر فرض تشکیل حکومت، آیا ریاست و ولایت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)نشأت گرفته از وحی و تعالیم دینی بود یا آن که ریشه مدنی داشت و مردم به خواست خویش ولایت سیاسی را به وی اعطا کردند؟ ابتدا به بررسی بحث نخست میپردازیم و دلایل کسانی را که به عدم تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) باور دارند بررسی میکنیم.

رسالت منهای حکومت

قسمت اول

رسالت منهای حکومت

نویسنده مصری علی عبدالرازق از این ایده دفاع میکند که زعامت و رهبری نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) تنها زعامت دینی بوده است و منشأ این زعامت، نبوّت و رسالت او است.

به همین سبب، با وفات او چنین زعامتی خاتمه مییابد و امری قابل نیابت و جانشینی نیست.

آنچه پس از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)به دست خلفا واقع شد از نوع زعامت وی نبوده

است، بلکه خلفا دارای زعامت سیاسی بودند.

آنـان حکـومت و دولت عربی تشـکیل دادنـد و از دعـوت دینی رسـول اکرم(صـلی الله علیه وآله وسـلم)برای تقویت حکومت خویش مدد گرفتند.

رهبران این حکومت جدیـد التأسـیس، خود را خلیفه رسول خواندنـد و این امر این گمان را در اذهان پدید آورد که رهبری و زعامت آنان به جانشـینی از زعامت رسول اللّه(صـلی الله علیه وآله وسـلم) است، حال آن که پیامبر(صـلی الله علیه وآله وسـلم) تنها دارای زعامت دینی بوده، و این زعامت قابل انتقال و نیابت نبوده است.

پیامبر، واجد ولایت سیاسی نبوده است تا به خلفا و جانشینان او انتقال یابد.

عبد الرازق برای اثبات مدّعای خویش به دو دلیل متوسّل میشود: دلیل نخست او تمسّک به برخی آیات قرآنی است.

در این آیات، شأن پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در رسالت و بشیر و نذیر بودن منحصر شده است.

به اعتقـاد وی، اگر پیامبر اکرم غیر از شأن رسالت و نبوّت، دارای منصب حکومت و ولایت نیز باشـد، سـزاوار بود که در آیات قرآنی به آن اشاره میشد و شأن وی در نبوّت و نذیر و بشیر بودن خلاصه نمیگشت.

برخی از آیات مورد استشهاد وی عبارتند از:

(إن أنا إلاّ نذير وبَشير) (وَما عَلَى الرسول إلاّ البَلاغُ المُبين) (قل إنّما أنا بَشَر مِثلكم يُوحى إليّ)

(إنّما أنت مُنذر) (فإن أعرضوا فما أرسـلناكَ عليهم حَفيظاً إن عليك إلاّ البَلاغ) دلیل دوم عبدالرازق بر نفی تأسیس حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)به بررسی لوازم وجود حکومت باز میگردد.

از نظر وی، حکومت در دوران معاصـر، دارای تشریفات فراوان و دستگاههای عریض و طویل است و طبعاً لازم نبوده است که حکومتهای گذشته،

دارای این تشریفات گسترده باشند.

امّا هر جا حکومتی تشکیل می شود، دستکم باید دارای انتظامات و دیوانهای محاسبه دخل و خرج و ثبت و ضبط امور داخلی و خارجی باشد.

این، کمترین چیزی است که هر حکومت به آن نیازمند است.

حال اگر به مدت زعامت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) توجّه کنیم، از این حداقل امور انتظامی و اداری نیز خبری نیست، یعنی زعامت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) فاقد کمترین انتظامات لازم برای یک حکومت بود.

ممکن است به ذهن برسد که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به سبب ساده زیست بودن، در حکومت خویش از برقراری چنین دستگاههایی ابا میورزیده است.

امّا به اعتقاد عبدالرازق، این احتمال صحیح نیست; زیرا این مقدار از انتظامات و شؤون اداری از مقوّمات و ضروریات یک حکومت است و ایجاد آن هیچ منافاتی با ساده زیستی ندارد.

بنابراین، فقدان این امور، حاکی از آن است که پیامبر، تشکیل دولت نداد و اسلام، تنها یک دین است و رسالت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) شامل اقامه حکومت دینی نبوده است.

پاسخ استدلال اوّل

مراجعه به قرآن شریف، این نکته را آشکار میکند که شؤون و مناصب پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)منحصر در ابلاغ پیام الاهی و انذار مردم نیست.

برای نمونه، قرآن برای پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)شأن، جهاد باکفار و منافقان، تشویق مؤمنان به مقاتله با مشرکان، قضا، و تبیین معارف الاهی قائل است که اینها فراتر از صرف ابلاغ پیام الاهی و انذار مردم است.

برای هر یک از این مناصب، آیهای را به عنوان شاهد میآوریم:

(یا أیّها النبیُّ جاهِدِ الکفّارَ والمنُافقینَ وَاغلُظ علیهم) (یا أیّها النبیّ حَرّضِ المؤمنینَ عَلَی القِتال) (وما کانَ

لِمومن ولا مؤمنه إذا قَضَی اللّه ورسولُهُ أمراً أن یکونَ لَهُمُ الخِیَرَهُ مِن أمرهم)

(وأنزلنا إلیکَ الذّکرَ لِتُبیّنَ لِلنّاس ما نُزّلَ إلیهم) شأن پیامبر، اجبار مردم به ایمان آوردن نیست، بلکه، ابلاغ رسالت الاهی و نشان دادن راه هدایت است. مردم خود باید راه هدایت در پیش گیرند و به عمل صالح مبادرت ورزند.

پس پیامبر، وکیل مردم در امر هدایت نیست، بلکه تنها عهده‌دار ارائه طریق هدایت است.

این واقعیت که پیامبر فقط هادی است و وکیل مردم در امر هدایت نیست و آنان خود باید متصدّی و مجری اعمال صالح و موجبات هدایت باشند، در قالب حصر اضافی چنین بیان شده است:(۳۵) (فمَن اهتدی فإنّما یَهتدِی لنفسِه وَمَن ضَلّ فإنّما یَضِلّ علیها وما أنا (علیکمبوکیل) بنابراین، اشتباه اصلی عبدالرازق آن است که حصر در این قبیل آیات را حصر حقیقی، و ذکر وصف خاص را دلیل بر نفی کلّیه اوصاف دیگر از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)دانسته است، حال آن که این آیات، مشتمل بر حصر اضافی هستند و اساساً ناظر به صفات و مناصب دیگر نیستند و هر یک وصف خاصّی را که مورد توهّم بوده است نفی میکن

پاسخ استدلال دوم

با مراجعه به تاریخ عرب قبل از اسلام، این حقیقت آشکار میگردد که عرب قبل از اسلام، فاقد حکومت و سلطه سیاسی منظّم بود. حکومتی که امنیت را در داخل برقرار سازد و دشمنان خارجی را مهار سازد، وجود نداشت. نظم قبیلهای، تنها شکل انتظام موجود در آن عصر و سرزمین بود. ما به هیچ وجه، شکل و قالب سیاسی و اداری موجود در اقوام و ملل متمدّن آن عصر را در جزیره العرب

مشاهده نمیکنیم. هر قبیلهای دارای رهبری قبیلهای بود و وحدتی مستقل و متمایز از دیگر قبایل داشت. در چنین شرایطی، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)تغییراتی همه جانبه در شبه جزیره عربستان به وجود آورد که حاکی از اقدام به تأسیس نظم سیاسی و احداث حکومت است; در محیطی که اساساً فاقد حکومت و دولت مرکزی بوده است. اینک به برخی از این اقدامات که شاهد تاریخی تحقّق و تأسیس دولت دینی به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)محسوب میشود، اشاره میکنیم:

الف) پیامبر، میان قبایل متشتّت عرب، وحدت ایجاد کرد.

این وحدت، صرفاً جنبه دینی نداشت، بلکه در کنارِ گستراندن اعتقادات و تعالیم مشترک دینی، وحدتی سیاسی نیز به وجود آورد.

قبایل مستقل و متخاصم دیروز، به برکت این وحدت سیاسی، دارای منافع و علایق مشترک شدند; بالاترین نمود و جلوه این وحدت سیاسی، همْ سرنوشت شدنِ این قبایل مسلمان در جنگ و صلح با قبایل غیر مسلمان است.

ب) پیامبر مدینه را مرکز حکومت خویش قرار داد و از آن جا حکّام و والیانی را به مناطق دیگر گسیل داشت.

طبری، نام شماری از صحابه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را که به تصدّی این امر گماشته شدند، ذکر میکند.

برخی از این افراد، عهدهدار تعلیم فرایض دینی نیز بودند و برخی دیگر تنها در اداره امور اداری و مالی آن مناطق نمایندگی داشتند و امور مذهبی، نظیر اقامه نماز جماعت و تعلیم قرآن و آداب شریعت، برعهده دیگری بود.

بنابر نقل طبری، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) سعید بن العاص را به منطقه مابین رِمَعْ و زبید تا مرز نجران، و عامر بن شمر را به هَمْدان و

فیروز دیلمی را به صنعا گسیل داشت.

به منظور اقـامه نمـاز، عمرو بن حزم را به سوی اهـل نجران فرسـتاد و ابوسـفیان بن حرب را والی بر اخـذ زکات و صـدقات آن منطقه قرار داد.

ابوموسی اشعری را نیز به مأرب و یعلیبن امیّه را به الجَند روانه ساخت.

ج) توصـیهها و بخشنامههای رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) به برخی فرستادگان خویش به مناطق، شاهد روشنی بر وجود بُعد حکومتی در زعامت رسول گرامی است.

در برخی از این عهـدنامهها، سفارشـهایی وجود دارد حـاکی از آن که فرسـتادگان وی، حاکمـان و والیان آن مناطق به حساب میآمدند.

برای نمونه، در عهـدنامه خویش به عمرو بن حزم از وی میخواهـد که در حق بـا مردم رفق و مـدارا، ولی در مقابل ظالمان آنها شدت عمل داشته باشد.

خمس غنـائم را بگیرد و زکات اموال را به ترتیبی که در متن همین عهـدنامه آمـده، از آنها وصول کنـد.(۳۸) واضح است که تنها حاکم و والی میتواند به چنین اموری مبادرت ورزد.

قسمت دوم

د) شاهد دیگر بر اقامه دولت به دست رسول اللّه(صـلی الله علیه وآله وسـلم) آن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)برای متخلّفان و بزهکاران و کسانی که برخی قوانین تشـریعی و حـدود الاهی را زیر پا میگذاشـتند، عقوبتهای جزایی وضع کرد و به عقاب اخروی گناهکاران اکتفا ننمود. اقامه حدود الاهی و مجازات افراد خاطی، یکی از شؤون دولت و حکومت است.

ه) حکومت و سـلطه سیاسـی در زبـان قرآن و مؤمنـان صـدر اسـلام بـا کلمه «الأمر» تعبیر میشـده است: (وَشاوِرهُم فِی الأمر) و (وَأمرُهُم شُوری بَینَهُم) .(۳۹) زعامت و رهبری رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) اگر منحصر در زعامت

دینی باشد، دعوت به مشورت و نظر سنجی در زعامت دینی و ابلاغ رسالت الاهی بیمعنا و غیر قابل قبول است. بنابراین، کلمه «امر» در این دو آیه، ناظر به تصمیمگیری سیاسی و اداره جامعه است.

۱. پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) زعامت امت خویش را برعهده داشت و قاطبه مسلمانان برآنند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)تشکیل حکومت داد. عدّهای از نویسندگان مسلمان معاصر به زعامت دینی وی اعتراف دارند، اما تشکیل حکومت را منکرند.

۲. برخی منکران تشکیل حکومت نبوی، به آیاتی متوسّل میشوند که شأن پیامبر را ابلاغ وحی و بشیر و نذیر بودن میداند و در این آیات، ذکری از حاکم و امیر بودن وی به میان نیامده است.

۳. این آیات، مفید حصر اضافیاند نه حقیقی. پس شاهد نفی زعامت سیاسی نیستند.

۴. دلیل دیگر برخی منکران آن است که زعامت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در میان مسلمانان، فاقد حداقلهای انتظامات لازم برای تشکیل یک حکومت بوده است.

۵. شواهد تاریخی نشان میدهد که حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) متناسب با شرایط خاصّ اجتماعی و فرهنگی و اقلیمی جامعه آن روز، دارای انتظامات حکومتی بوده است.

۶. اموری نظیر فرستادن نماینده صاحب اختیار به مناطق مختلف و مجازات افراد خاطی و بزهکار، شاهد بُعد حکومتی زعامت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

۱. دو بحث اساسی که درباره زعامت نبیّاکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) وجود دارد، چیست؟

۲. دلیل اوّل علی عبدالرازق بر نفی تشکیل حکومت به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)چیست؟

۳. پاسخ به استدلال اوّل عبدالرازق را به اختصار ذکر کنید.

۴. دلیل دوم عبدالرازق چیست؟

۵. چه شواهد تاریخی دلالت بر تشکیل حکومت به دست

پیامبر اکرم دارد؟

۱۱

یکی از نویسندگان عرب به نام محمّد عابد الجابری در مقام نفی حکومت دینی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) از این ایده دفاع میکند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)نظام سیاسی و دولت دینی بنا ننهاد، بلکه حاصل تلاش وی، تأسیس «امّت اسلامی» بود.

پیامبر، حکومت تشکیل نداد، بلکه سلوک معنوی و اجتماعی خاصّی را در میان مردم خویش ترویج کرد و از آنان امّتی به وجود آورد که در راه حفظ دین و آیین الاهی و معنوی خویش تلاش میکردند.

با اسلام و بعثت نبوی، مردم سلوک معنوی و اجتماعی منظّمی را تجربه کردند و پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در عین تلاش برای گسترش این سلوک معنوی و اجتماعی و بر پایی امّت اسلامی، از نامیدن خویش به اسم ملک و رئیس دولت و سلطان اجتناب میکرد.

بنا بر این، در خلال دعوت محمّدی(صلی الله علیه وآله وسلم) ابتدا «امّت اسلامی» پدید آمد و سپس در طول زمان، این دعوت به تشکیل نظم سیاسی خاصّی به نام دولت اسلامی منتهی شد.

تشکیل دولت و نظم سیاسی، در زمان حکومت خلفای عباسی پدید آمد.

مسلمانان صدر اسلام به اسلام و دعوت محمّدی(صلی الله علیه وآله وسلم)به عنوان «دین خاتم» مینگریستند، نه به عنوان یک دولت.

از این رو، تمام تلاش آنان متوجّه حفظ این دین و بقای کیان امّت اسلامی بود، نه آن که برای حفظ نظام سیاسی و دولت تازه تأسیس، کوشش نمایند.

آنچه در جامعه اسلامی صدر اسلام اتّفاق افتاد آن بود که ابتدا امّت اسلامی ایجاد شد و سپس در سیر تطوّر و تکامل این دعوت دینی و الاهی، حکومت دینی به وجود آمد.

جابری در تأیید

ادّعای خویش به شواهد زیر متوسّل میشود: الف) عرب در زمان بعثت، فاقد ملک و دولت بود.

نظام سیاسی اجتماعی مکه و مدینه یثرب نظام قبیلهای بود که به حدّ دولت نمیرسید; زیرا قوام دولت به تحقّق چند امر است: سرزمینی که دارای حدود معین است و جمعیتی که در آن سرزمین سکونت دارند و سلطهای مرکزی که در شؤون مختلف اجتماعی از آن مردم نیابت، و برطبق قوانین و عرف، اِعمال قدرت کند; ولی چنین سلطهای معهودِ عرب نبود.

ب) پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در ترویج آداب دینی و سلوک اجتماعی خاص و نوی که دعوت دینی او به ارمغان آورده بود، میکوشید و از نامیدن خویش به اسم ملک و رئیس دولت اجتناب میورزید.

ج) قرآن از چیزی به نام دولت اسلام یاد نکرده است، بلکه به امت اسلام اشاره دارد: (کُنتم خیرَ أُمّه أُخرجت للنّاس) د) دولت به عنوان یک اصطلاح سیاسی در زمان عباسیان رواج پیدا کرد و آنچه پیش از آن وجود داشت، امت اسلام بود.

پس از انتقال قدرت از امویان به عباسیان، بر زبان آنان و یاورانشان تعبیر «هذه دولتنا» و مانند آن که حاکی از ارتباط دین و دولت و محور قرار گرفتن «دولت» به جای «امت» است، جاری شد.

پاسخ به نظریه جابری

آن بخش از مطالب درس گذشته که به پاسخ استدلال دوم عبدالرازق مربوط میشد، شاهدی بر ردّ نظر جابری در باب عدم تشکیل حکومت است.

در این جا چند نکته تکمیلی را ناظر به سخنان جابری ذکر میکنیم.

۱. تشکیل امت اسلامی و پدید آمدن و گسترش سلوک معنوی و اجتماعی خاص، به برکت اسلام و ایمان،

در میان اعراب متفرق و متشتّت، مانع از آن نیست که این امت از یک حکومت متمرکز نیز برخوردار باشد.

کسی منکر آن نیست که پیامبر، امت واحدی را از قبایل متعدّد و متشتّت پدید آورد، بحث در آن است که این امت، فاقد قدرت سیاسی نبود.

عنصر حکومت در این امت وجود داشت و رهبری این حکومت و قدرت سیاسی به دست پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)بود.

شواهدی که در بخش پایانی درس گذشته آوردیم، این مدعا را اثبات میکند.

۲. عبدالرازق و جابری هر دو از نکتهای اساسی غفلت ورزیدهاند: حقیقت آن است که ساختار حکومت و دولت در هر جامعه، متناسب با شرایط خاصّ اجتماعی تاریخی آن جامعه شکل میگیرد.

در یک جامعه ساده و فاقد پیچیدگی، به طور طبیعی، حکومت آن نیز فاقد دستگاههای عریض و طویل خواهد بود.

یک جامعه پیچیده با انحای مناسبات و روابط متنوّع اجتماعی، نیازمند دولتی با ساختار و انتظامات گسترده و پیچیده است تا بتواند امور مختلف آن جامعه را سامان دهد.

مغالطهای که این دو به آن مبتلا هستند، نادیده گرفتن وضع اجتماعی خاص زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

آنها تصور خاصّی از دولت در نظر دارند و به علت فقدان آن قالب خاص در زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)به عدم وجود دولت در زمان حضرت فتوا میدهند و شکلگیری دولت اسلامی را در زمانهای بعدی چون دوره عباسیان میدانند.

دکتر سنهوری در نقد این دیدگاه، که منشأ آن کلمات عبدالرازق است، گوید: استدلال اساسی عبدالرازق آن است که نظم دولتی زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)فاقد استحکام لازم برای یک دولت و حکومت است.

این مطلب

نمیتواند سندی برای صحت ادّعای او]عدم وجود دولت و حکومت[باشد; زیرا آن حالت سادهای که بر جامعه جزیره العرب آن روز حاکم بود، اجازه برقراری نظمی دقیق و پیچیده را نمیداد.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)برای حکومت خود، شایستهترین نظم ممکن زمان خویش را برقرار ساخت و هیچ جای عیبتراشی نیست اگر حکومت او فاقد نظم پیچیده امروزِ دولتهای معاصر بوده است; زیرا این گونه نظم با جامعهای که پیامبر در آن میزیست تناسبینداارد.

با وجود این، ایشان برای دولت اسلامی خویش، نظمی در مالیات، قانون گذاری و امور اداری و لشکری به وجود آورد.

۳. مدعای ما آن است که پیامبر، اقتدار سیاسی و ماهیت یک حکومت متمرکز پدید آورد.

سخن ما در تداول استعمال واژه دولت یا نامیده شدن پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به اسامی حکومتی خاص نظیر مَلِک یا سلطان یا امیر نیست تا جابری تشکیل حکومت و دولت را به زمانهای بعد منحصر سازد، صرفاً به این سبب که پیامبر خود را ملک ننامید یا در زمان عباسیان واژه «هذِهِ دولتنا» رواج پیدا کرد.

واقعیت تاریخی غیر قابل انکار آن است که در زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)یک رهبری و اقتدار سیاسی متمرکز در مدینه پدید آمد و صد البته این حکومتِ منبعث از اسلام و تعالیم آن، به لحاظ شکل و قالب و رابطه با مردم، بسیار متفاوت با قالبهای حکومتی شناخته شده در آن زمان بود.

الهی بودن حکومت پیامبر

الهی بودن حکومت پیامبر

(صلی الله علیه وآله وسلم) پس از فراغ از این نکته که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در مدینه تشکیل حکومت داد و رسالت و نبوت او توأم با

ولاـیت سیاسـی نیز بود، نوبت به بررسـی این بحث مهم میرسـد که آیـا این حکومت و ولاـیت سیاسـی از نـاحیه خداونـد به او تفویض شـده بود یـا آن که منشـأ ولاـیت سیاسـی او، خواست و بیعت مردم بود؟ به تعـبیر دیگر، ولاـیت سیاسـی او منشـأ دینی داشت یا منشأ مردمی و مدنی؟ پاسخ به این پرسش، نقشی اساسی در تعیین رابطه اسلام با سیاست خواهد داشت.

اگر حکومت و ولایت سیاسـی پیامبر(صـلی الله علیه وآله وسلم)ریشه دینی داشته باشد و این منصب از ناحیه خداوند به او اعطا و تفویض شـده باشد، نسـبت و پیوند میان اسـلام و سـیاست، «پیوند ذاتی» خواهد بود; به این معنا که اسـلام در محتوا و تعالیم خویش به حکومت توجه داشته است و اقامه دولت دینی را از مسلمانان خواسته است، و پیامبر از باب اجابت یک دعوت دینی به تأسیس حکومت و مداخله در امور اجتماعی و سیاسی مسلمین اقدام کرده است.

امّا اگر حکومت و ولایت سیاسـی پیامبر(صـلی الله علیه وآله وسـلم)تنها ریشه در خواست و تحمیل مردم داشـته باشـد، در این صورت، پیوند میان اسلام و حکومت، «پیوندی تاریخی» خواهد بود.

مراد از پیوند و رابطه تاریخی آن است که اسـلام در تعالیم خود، دعوتی به تشـکیل حکومت دینی ندارد و منصب و مسؤولیت خاصّی به نـام ولایت سیاسـی را برای پیامبر(صـلی الله علیه وآله وسـلم)قرار نـداده است و تشـکیل دولت دینی به دست رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)یک واقعه تاریخی است که به طور اتّفاقی پدید آمد.

اگر مردم مدینه او را به رهبری سیاسی خود انتخاب و با وی بیعت نمیکردند، چنین پیوندی میان اسلام و حکومت

برقرار نمیشد؛ زیرا برطبق این نظر، پیوندی جوهری و ذاتی میان اسلام و حکومت برقرار نیست و در این دین، اظهار نظری در زمینه ولایت سیاسی نشده است.

یکی از مدافعان این نظریه چنین مینویسد: مقام رهبری اجتماعی و سیاسی و اخلاقی که پیامبر اسلام به خاطر تحکیم نخستین پایگاه پیام آسمانی خود پذیرفتند، نخست از طریق انتخاب و بیعت مردم به وقوع پیوسته و سپس این بیعت مردمی از سوی خداوند توشیح و مورد رضایت قرار گرفته است، همان گونه که از آیه (لَقد رَضِیَ اللّه عَنِ المُؤمنین إذ یُبایعونَک تَحتَ الشّجره) (۴۳) استفاده میشود.

چنان نیست که این رهبری سیاسی پیامبر، بخشی از مأموریت الاهی و رسالت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)شمرده شود.

مقام زمامداری و رهبری سیاسی پیامبر تا آن جا که مربوط به اجراییات و دستورات عملی و انتظامی روزمرّه مردم بوده، از طریق انتخاب و مبایعت مردم به وجود آمده و در زمره وحی الاهی به حساب نیامده است.

نظریه پیوند تاریخی دین و سیاست و مدنی بودن ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)مقرون به صحّت نیست.

حکومت پیامبر، واقعهای ناشی از شرایط خاصّ آن روزگار و دعوت و خواست تصادفی و اتفاقی مردم نبوده، بلکه ریشه در تعالیم اسلام داشته است و همانطور که توضیح خواهیم داد، پذیرش و بیعت و خواست مردم، زمینه ساز تحقّق عینی این دعوت دینی بوده است.

به دلایل متعددی، میتوان اثبات کرد که ولایت سیاسی پیامبر نشأت گرفته از اسلام و وحی الاهی بوده است.

برخی از این دلایل به قرار زیر است: الف) اسلام مشتمل برقوانین و تکالیفی است که بدون برپایی دولتی دینی، نمیتوان آنها را

برشؤون مختلف جامعه اسلامی تطبیق کرد.

تنفیذ احکام جزایی اسلام و تولّی واجبات مالی مسلمین نظیر اخذ و تقسیم و مصرف زکات و خمس اموال و غنایم، جز با وجود دولت اسلامی محقّق نمیشود.

بنابراین، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در مقام اجابت به اقتضای این بخش از تعالیم دینی، ناگزیر از تصّدی ولایت سیاسی بود، و البته اگر مسلمین با او همراهی نمیکردند و با بیعت و حمایت خویش از وی پشتیبانی نمینمودند، هرگز پایههای ولایت سیاسی او مستحکم نمیگشت و این بخش از تعالیم دینی معطّل میماند.

اما این به معنای آن نیست که ولایت سیاسی او منبعث از مردم است و پیوندی با صمیم و ذات اسلام ندارد.

ب) آیات قرآنی، ولایت سیاسی رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را تثبیت کرده و از مؤمنان میخواهد که اوامر و فرمانهای او را اطاعت کنند:

(النبیّ أوْلی بِالمُؤمنین من أنفُسِهِم) (إنّما وَلیّکم اللّه ورسوُله والّذین آمنوا الّذین یُقِیمُونَ الصّلوهَ وَیُؤتُونَ الزکوهَ وَهُم راکِعون) (إنّا أنزَلْنا إلیکَ الکِتابَ بِالحَقّ لِتَحکُمَ بَینَ النّاسِ بِما أریکَ اللّه) براساس این دسته از آیات که به برخی از آنها اشاره شد، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بر مؤمنان ولایت و اولویت و تقدّم دارد.

سخن در این است که این اولویت و تقدّم در چه اموری است؟ ظاهر این آیات آن است که این ولایت و تقدّم در اموری است که معمولاـ افراد و اقوام به رئیس خود مراجعه میکنند; یعنی امور اجتماعی که حفظ و صیانت و اداره اجتماع و نظام منوط به آن است.

اموری نظیر برقراری نظم، احقاق حقوق افراد، جمع آوری مالیات و اختصاص آن به مستحقّان و سایر مصارف لازم، مجازات افراد

خاطی، و جنگ و صلح با بیگانگان.

ج) عمدهترین مستند کسانی که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) را مدنی و غیر الاهی میدانند، وجود مواردی از بیعت مسلمانان با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بوده است.

بیعت نمایندگان اهل یثرب در سال سیزدهم بعثت و بیعت شجره بیعت رضوان که در نقل قول مذکور در همین درس به آن اشاره شده، مستمسک اصلی آنان بر ریشه غیر دینی داشتن حکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

مراجعه به مفاد بیعت عقبه که در سال سیزدهم بعثت و پس از اعمال حج و پیش از هجرت رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) با نمایندگان اهل یثرب صورت پذیرفت، به خوبی نشان میدهد که مفاد این بیعت، حمایت از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) در مقابل تهدیدهای مشرکان مکه بوده است و در این بیعت هیچ دلالتی بر انتخاب پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به زعامت و رهبری سیاسی وجود ندارد.

در این بیعت، پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: أمّا مالی علیکم فتتصرونَنی مثلَ نِسائکُم وأبنائِکُم وأن تصبروا علی عضّ السّیف وإن یُقتل خیارکم.

براء بن معرور دست پیامبر را در دست خود گرفت و گفت: نَعَم، وَالذی بَعَثَکَ بِالحَقّ لنمنعنّک مِمّا نَمنعُ منه أزرَنا(۴۷).

بیعت رضوان نیز که آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره دارد، در سال ششم هجری در محلّی به نام «حدیبیه» انجام گرفت.

تمسک به این بیعت برای اثبات ریشه مدنی داشتن حکومت پیامبر، بسیار عجیب است; زیرا این بیعت سالها پس از استقرار ولایت سیاسی پیامبر در مدینه صورت پذیرفته است.

افزون بر این که مضمون این بیعت، اعلام آمادگی برای جنگ با مشرکان بود

و هیچ ربطی به مسأله انتخاب رهبر سیاسی نداشت.

۱. برخی نویسندگان معاصر برآنند که پیامبر تشکیل حکومت نداد، بلکه «امت اسلامی» تأسیس کرد.

و پس از تشکیل امت، در عصر عباسیان دولت دینی تأسیس شد.

۲. شاهد بر این ادّعا آن است که تعریف دولت به مناسبات قبیلهای زمان رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)صدق نمیکند و دیگر آن که پیامبر خود را امیر و حاکم ننامید و قرآن نیز در باره مسلمانان تعبیر امت را به کار میبرد.

۳. مدافعان این نظریه، از این نکته غفلت کردهاند که حکومت در هر جامعه، متناسب با شرایط اجتماعی آن جامعه است.

بنابراین، عدم تطبیق دولت به معنای امروزی آن برحکومت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، شاهد نفی وجود حکومت در مدینه آن زمان نیست.

۴. غفلت دیگر آن است که نزاع در لفظ دولت و امارت و حکومت نیست.

ادّعای ما آن است که واقعیت حکومت و ولایت سیاسی در زمان رسول اللّه محقّق شده است.

۵. وجود حکومت در میان مسلمانان منافاتی با اطلاق واژه امت بر آنان ندارد.

۶. ادّعای اصلی آن است که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، محصول «پیوند ذاتی» اسلام و سیاست است، نه یک حادثه و اتفاق تاریخی، پس پیوند اسلام و سیاست «پیوند تاریخی» نیست.

۷. شواهد متعددی بر الاهی و غیر مدنی بودن حکومت پیامبر دلالت دارد.

۱. مراد کسانی که میگویند پیامبر به جای حکومت، امّت اسلامی ایجاد کرد، چیست؟

۲. شواهد آنان بر این ادّعا چیست؟

۳. پاسخ به این دسته از منکران تأسیس حکومت به دست پیامبر، چیست؟

۴. مراد از «پیوند ذاتی» و «پیوند تاریخی» اسلام و سیاست چیست؟

۵. دلایل الاهی بودن و منشأ دینی

و غیر مدنی داشتن حکومت پیامبر را بیان کنید.

۱۲

در درس گذشته به این نکته اشاره کردیم که ولایت سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)براساس نصّ شرعی و وحی الاهی اعطا شده بود و مبدأ مشروعیت این ولایت، خواست و فرمان الاهی بود.

اکنون پرسش آن است که آیا در تعالیم اسلام و نصوص دینی در باب شکل نظام سیاسی مسلمانان و نحوه تولیت سیاسی امّت پس از وفات رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)، اظهار نظری شده است یا اسلام در این باب سکوت کرده و امر ولایت سیاسی و کیفیت آن را به خود امّت و اجتهاد آنها وا نهاده است؟ این مسأله که در کلام اسلامی به «مسأله امامت» موسوم است، از مهمترین مباحث کلامی جهان اسلام در طول تاریخ است و محور اصلی نزاع دو مذهب مهمّ شیعه و سنّی را تشکیل میدهد.

اهل سنّت برآنند که نصوص دینی در امر حکومت بعد از نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)ساکت است و سخن روشنی در باره نظام حکومتی و شرایط والی مسلمین و کیفیت انتخاب و برگزیدن او بیان نشده است و آنچه پس از نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)واقع شد، محصول اجتهاد مسلمانان صدر اسلام بوده است.

اهل سنّت، محتوای این اجتهاد را، برگزیدن «نظام خلافت» میدانند.

در نقطه مقابل، شیعه برآنند که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) براساس نصوص متعدّد شرعی در باب زعامت و تولیت سیاسی امّت پس از خویش، در زمان حیات خویش به امر الاهی، تعالیمی ارائه کرده و«نظام امامت» را بنا نهاده است.

پیش از پرداختن به این دو دیدگاه اساسی، که دو نگرش کاملا متفاوت را در باب نظام

سیاسی اسلام مقابل هم قرار میدهد، ذکر این نکته لازم است که التفات و اهتمام اهل سنّت به مسأله امامت، هرگز به اندازه اهمیت آن نزد شیعه نبوده است.

مسأله خلافت و شرایط خلیفه و نحوه تعیین او نزد اهل سنت، بحثی فقهی و غیر مربوط به علم کلام و اعتقادات به حساب میآید و به همین سبب از اهمیت ویژهای برخوردار نبوده است.

طرح وسیع این مسأله در کتب کلامی اهل سنت، منشأ انفعالی داشته است و واکنشی در قبال تأکید خاص و فراوان شیعه تلقّی میشود.

به سبب اهتمام خاصّ شیعه به مسأله امامت و طرح آن در زمره مباحث اصلی و اعتقادی، اهل سنت مجبور شدهاند که این بحث فرعی و فقهی را در علم کلام و اعتقادات مطرح نمایند.

برای نمونه، غزالی در باب شأن مسأله امامت گوید: النّظَر فی الإمامه لیس من المهمّات ولیس أیضاً من فَنّ المَعقولات، بل من الفقهیات. مسأله امامت نزد شیعه، مسألهای فرعی و فقهی و منحصر به نحوه اداره جامعه و ولایت سیاسی نیست، بلکه مسألهای کلامی و درآمیخته با ایمان است. از این رو، عدم اعتقاد به امامت امامان معصوم(علیهم السلام)، به منزله ردّ و انکار بخشی از دین و نادیده گرفتن برخی نصوص و تعالیم دینی و در نتیجه، نقصان ایمان قلمداد میشود. امامت نزد شیعه، منزلتی است که ولایت سیاسی وجهی از آن است. رکن اساسی شیعه بودن و قوام آن به پذیرش این اعتقاد بستگی دارد. از این رو، شهرستانی از علمای اهل سنت، شیعه را چنین تعریف میکند: الشیعه هُمُ الّذین شایَعوا علیّاً عَلَی الخصوص وقالوا بإمامته وخلافَته نَصّاً ووَصیّهً، إمّا جَلیّاً وإمّا خَفیّاً،واعتقدوا

أنّ إمامته لاتخرج من أولاده...(۴۹).

اهل سنّت و نظریه خلافت

اهل سنّت و نظریه خلافت

اگر از برخی گرایشهای سیاسی که در طیّ سده حاضر در میان عدهای از متجدّدان و روشنفکران مسلمان عرب به وجود آمده، چشم پوشی کنیم، اندیشه سیاسی اهل سنّت به طور تاریخی مبتنی بر پذیرش نظام خلافت بوده است.

از زمان ماوردی،(۵۰) نخستین عالم سنّی مذهب که کتابی مستقل در فقه سیاسی اسلام نگاشت، تا زمان حاضر، همه آثار مکتوب آنان در زمینه اندیشه سیاسی، بر محور نظریه خلافت نگارش یافته است.

فقه سیاسی و فلسفه سیاسی اهل سنت، پیش از آن که متأثّر از نصوص دینی باشد، وابسته به عمل اصحاب رسولاکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

به گمان اهل سنت، در قرآن و سنت نبوی، در باب کیفیت نصب خلیفه و شرایطی که خلیفه باید دارا باشد، آموزههای صریحی وجود ندارد و این امر به اجتهاد امّت واگذار شده است.

آنچه پس از وفات رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) در باب سیاست و اداره جامعه و کیفیّت انتخاب حاکم و خلیفه و حیطه اختیارات او، واقع شد، موجّه و حجّت است; زیرا این امور برخاسته از رأی و اجتهاد صحابه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) بوده و اجتهاد آنان حجت و معتبر است.

استناد نظام سیاسی اهل سنت به حوادث پس از رحلت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)به جای استناد به نصوص دینی، عالمان اهل سنت را در ارائه اندیشه سیاسی منسجم و یکپارچه، به زحمت انداخته است; زیرا حوادث سیاسی این دوران، روال یکسانی نداشته و این تنّوع حوادث، سبب تشتّت آرا شده است.

برای نمونه، میتوان به مسأله کیفیت تعیین خلیفه و مبدأ مشروعیت ولایت سیاسی

وى اشاره كرد.

خلافت خليفه اوّل براثر بيعت جمعى از مهاجر و انصار در سقيفه تثبيت شد، با آن كه صحابه برجستهاى نظير ابوذر، سلمان، مقداد، زبير و در رأس همه آنان حضرت على(عليه السلام)، با اين بيعت مخالف بودند.

خليفه دوم، از راه عهد ابوبكر و تعيين او به خلافت رسيد.

خلفيه سوم، از راه رأى اكثريت شوراى شش نفرهاى كه عمر تعيين كرده بود به قدرت رسيد و حضرت على(عليه السلام) با اتفاق شوراى مهاجر و انصار و بيعت عامّه مردم، زمام امر مسلمين را به دست گرفت.

همان طور كه مشاهده ميشود، مبدأ به قدرت رسيدن خلفاى نخستين، جهت و روش مشترك و خاصى را طى نكرده است.

بعد از خلفاى چهارگانه، مشكل مبدأ مشروعيت ولايت سياسى با ابهام بيشترى مواجه ميشود; زيرا معاويه و بسيارى از خلفاى اموى و عباسى با قدرت نظامى و قهر و غلبه، پايههاى حاكميت خويش را تثبيت كردند و از راه انتخاب مسلمين و بيعت اختيارى آنان يا تعيين شوراى حلّ و عقد مسلمين به قدرت نرسيدند.

كلام صاحب نظران اهل سنت در باب خلافت و كيفيت تعيين آن، كاملا منفعل از حوادث پس از رحلت رسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) است.

آنان سعى ميكنند نظام سياسى خويش را بهگونهاى سامان دهند كه با همه آن حوادث به وجهى سازگارى داشته باشد.

براى نمونه به سخن ماوردى در باب كيفيت نصب خليفه ومشروعيت او توجه كنيد كه چگونه ميان انحاى طرق انتخاب خليفه جمع ميكند: امامت از دو راه منعقد ميشود: نخست به اختيار و انتخاب اهل حلّ و عقد و دوم با عهد امام پيشين.

درباره راه دوم اين اختلاف وجود دارد كه

آیا بدون اجماع چند تن از اهل حلّ و عقد، خلافت منعقد میشود؟...

صحیح آن است که امامت امام با عهد امام پیشین منعقد میشود و رضایت اهل حلّ و عقد لازم نیست; زیرا بیعت امامت عمر، متوقّف بر رضایت صحابه نبود و دیگر آن که خلیفه قبلی بر تعیین خلیفه بعدی سزاوارتر از دیگران است و اختیار او نافذتر از اختیار دیگران (اهل حلّ و عقد) است. نکته مهم دیگر در باب نظریه خلافت نزد اهل سنت، بررسی این است که آیا خلیفه مسلمین بودن، دلالت بر یک منزلت خاص اخلاقی و معنوی برای صاحب آن نمیکند؟ در صدر اسلام، واژه خلیفه را به معنای لغوی آن استعمال میکردند و شأن و منزلت معنوی خاصّی بر این واژه مترتّب نمیکردند. خلافت در لغت، مصدر و به معنای نیابت و جانشینی از غیر است. خلیفه، کسی است که از پی دیگری میآید. بنابراین، خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) کسی بود که به دنبال او زعامت مسلمین را برعهده گرفته و خلیفه بعد از خلیفه اوّل کسی است که از پیِ جانشین رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) این زعامت را بردوش گرفته است; یعنی خلیفه خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) است. از سخنان خود خلفا نیز برمیآید که عنوان خلیفه در ابتدای استعمال خود، فاقد معنای معنوی خاص بوده و از منزلتی ویژه مانند برخورداری از ویژگیهای معنوی رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)و کمالات ذاتی وی حکایت نمیکرده است. امّا در گذر زمان، تقدیس و تکریم معنوی این منصب، دست مایهای برای تثبیت حکومتها قرار گرفت و خلیفه رسول بودن به

منزله بهرهمندی از شؤون معنوی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)قلمداد شد. نکته پایانی آن است که تاریخ خلافت اسلامی، شاهد به قدرت رسیدن کسانی بوده است که گرچه به نام خلیفه رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) حکم میراندهاند، امّا به لحاظ سیرت و فضایل اخلاقی و معنوی، نه تنها با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه با مسلمانان عادی نیز فاصله فراوان داشتهاند.

این مسأله به خودی خود برای طرح این پرسش کافی است که تفاوت نظام خلافت موردِ تأکیدِ اهل سنّت با نظام سلطنت و ملوکیت در چیست؟ آنچه بر این ابهام میافزاید آن است که برخی از مدافعان نظام خلافت، شرایط خاصّی را برای تصّدی امام یا خلیفه ذکر نمیکنند، بلکه از سخنان پارهای از آنان چنین بر میآید که در لزوم اطاعت از امیر مسلمانان، عدالت و تقوای او نیز شرط نیست.

برای نمونه، میتوان به سخن ابوبکر باقلانی (۴۰۳ م) استشهاد کرد که از جمهور اهل حدیث نقل میکند که ظهور فسق و هتک نفوس محترم، و تعطیل حدود الاهی و غصب اموال به دست حاکم و امام، موجب خلع ید او از قدرت وخروج از اطاعت او نمیشود.

آنان در توجیه این نظر به روایاتی از پیامبر و صحابه متوسّل میشوند؛ نظیر «اِسمعوا وأَطیعوا ولو لعبد أجدع ولو لِعَبد حَبَشی وصَلّوا وَراءَ کلِّ بِرّ وفاجر»، «أطعهم وان أکَلُوا مالَک وضَرَبُوا ظهرَک».

نا گفته نماند که برخی از علمای سلف اهل سنت، نظیر احمد بن حنبل، معتقدند که اطلاق اسم خلیفه به زمامداران پس از حضرت حسن بن علی(علیهما السلام) کراهت دارد.

این دسته از عالمان، میان خلافت و سلطنت ملوکیت تمایز قائل

شدهاند.

مستند ایشان روایتی از پیامبر است که ابوداوود و تِرمِذی نقل کردهاند: الخلافهُ فی أُمّتی ثلاثونَ سنه ثمّ ملک بعد ذلک.

با وجود این، سیره عملی اغلب عالمان اهل سنت در اطاعت از خلفا و زمامداران و پرهیز از مخالفت علنی و جدّی با حاکمیت ایشان بوده است، گرچه بسیاری از این خلفا از عدالت و تقوا کم بهره یا بیبهره بودهاند.

۱. مسأله امامت در کلام اسلامی پاسخ به این پرسش است که آیا تعالیم اسلام در مورد ولایت سیاسی پس از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)سکوت کرده است یا نه؟ ۲. اهل سنّت اعتقاد دارند که تعیین زعامت سیاسی به خود امّت واگذار شده و مسلمانان صدر اسلام با اجتهاد خویش، «نظام خلافت» را برگزیدند.

۳. شیعه به «نظام امامت» اعتقاد دارد و بر آن است که نصوص دینی مسأله امامت پس از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) را مشخص کردهاند.

۴. امامت نزد اهل سنت، مسألهای فرعی و نزد شیعه مسألهای اصلی و اعتقادی است.

۵. اتّکای اصلی اندیشه سیاسی اهل سنت و نظریه خلافت بر عمل صحابه است.

۶. با توجه به تنوّع نحوه انتخاب و تعیین خلفای صدر اسلام، اندیشه سیاسی اهل سنت، فاقد انسجام و یکپارچگی نظری است.

۷. واژه خلیفه در ابتدای استعمال آن، فاقد بار معنوی بوده است، امّا به مرور زمان، خلیفه را به معنای نیابت از مقام و منزلت دنیوی و معنوی رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)تعریف کردند.

۸. تمییز نظام خلافتِ مورد تأکیدِ اهل سنّت از نظام سلطنت، در بسیاری از موارد مشکل است.

۱. نزاع اصلی در مسأله امامت چیست؟

۲. مراد از «نظام خلافت» چیست؟

۳. جایگاه مسأله امامت در

نزد شیعه و سنی چیست؟

۴. تکیه گاه اهل سنّت در تبیین اندیشه سیاسی و نظریه خلافت چیست؟

۵. چرا اهل سنّت در تبیین مشروعیت ولایت سیاسی در نظریه خلافت دچار مشکلاند؟

۶. استعمال واژه خلافت و خلیفه در میان اهل سنت چه مسیری را طی کرده است؟

۷. چه چیز موجب ابهام در مرز بندی نظام خلافت از نظام سلطنت و ملوکیت میشود؟

شیعه در باب ولایت سیاسی پس از رحلت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به «نظریه امامت» معتقد است.

اعتقاد شیعه در باب شأن و منزلت امامان معصوم(علیهم السلام)در ولایت سیاسی آنان بر امّت خلاصه نمیشود و بسی فراتر از آن است.

شیعه بر آن است که امامان معصوم(علیهم السلام)در همه شؤون نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به جز دریافت وحی تشریعی، وارث و نایب او هستند.

بنابراین، ائمّه، افزون بر ولایت سیاسی، دارای ولایت معنوی و هدایت دینی جامعه و آموزگار حقایق دینی نیز هستند.

آنها وارثان و خلفای واقعی رسول(صلی الله علیه وآله وسلم)و اوصیای او هستند و لازمه این وراثت در شؤون معنوی و علمی و سیاسی آن است که امامان معصوم افضل مردمان پس از رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)و شایستهترین افراد زمانه خویش در تصدّی مقام امامت و خلافت نبی(صلی الله علیه وآله وسلم) باشند.

به همین سبب است که برخی از عالمان اهل سنت در تعریف شیعه به این نکته اشاره میکنند.

برای نمونه ابن حزم شیعه را چنین تعریف میکند: ومَن وافَقَ الشیعه فی أنّ علِیّاً أفضل الناس بعدَ رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) وأحقّهم بالإمامه ووُلده من بعده، فهو شیعی وإن خالَفَهُم فیما عدا ذلک ممّا اختلف فیه المسلمون، فإن خالَفَهُم

فیما ذکرنا فلیسَ شیعیّاً.

نظریه سیاسی شیعه، در دو نکته اساسی با نظریه خلافت اهل سنت متفاوت میشود: نخست آن که شیعه، نصوص دینی را در مورد امر حکومت و ولایت سیاسی پس از وفات رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) ساکت نمیدانند و بر آن است که نصوص معتبر فراوانی بر تعیین خلیفه بعد از وی دلالت دارد.

به همین دلیل، مبدأ مشروعیت ولایت امامان معصوم(علیهم السلام) را اراده الاهی و نصب او میداند.

ولایت و امامت اهل بیت(علیهم السلام)یک منصب الاهی است، همان گونه که ولایت رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بر امّت، مبدأ الاهی داشت و مشروعیت آن از رأی و بیعت مردم اخذ نشده بود.

نقطه دوم افتراق آن است که از نظر شیعه، امام به معنای واقعی کلمه، خلیفه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

یعنی جانشینی وی از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)در همه جهات معنوی، علمی، و سیاسی است; بر خلافت نظر اهل سنّت که جانشینی خلفا را به معنای لغوی آن یعنی «از پی آمدن» میدانند. البته پارهای از عالمان اهل سنت تحت تأثیر اعتقاد شیعه در مورد امامان خویش، به این دیدگاه متمایل شدند که خلفای چهارگانه را به ترتیب، افضل الناس پس از نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)بدانند. امّا این اعتقاد به هیچ وجه در صدر اسلام و حتّی در اعتقاد خلیفه اوّل و دوم نیز وجود نداشت. این گرایش، در اهل سنّت به دست خلفای اموی و عباسی، به سبب اغراض سیاسی به ویژه ضدّیت با تشیع تقویت شد و در ترویج این اعتقاد که آنها دارای برخی خصایص نبی(صلی الله علیه وآله وسلم)هستند،

بسیار کوشیدند. روایات متعدّد و معتبر، حاکی از آن است که امامت از منزلت اجتماعی و ایمانی خاصّ بر خوردار است. امامت، فرعی از فروع اسلام و جزئی مانند سایر اجزای آن نیست، بلکه مایه قوام بسیاری از احکام و فروع آن و مایه تثبیت اسلام و مسلمانی است. برای نمونه به پارهای از این روایات اشاره میکنیم. مرحوم کلینی روایت زیرا را به نقل از زراره از امام باقر(علیه السلام)نقل میکند: بُنی الإسلام علی خمسه أشیاء: علی الصلاه والزکاه والحجّ والصوم والولایه.

قال زراره: فقلت: وأیّ شیء من ذلک أفضل؟ فقال: الولایه أفضل; لأنّها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ... ثمّ قال: ذروه الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشیاء و رضا الرحمان الطاعه للإمام بعد معرفته.

إنّ اللّه (عزّوجلّ) یقول: (مَن یُطعِ الرّسولَ فَقَد أطاعَ اللّهَ ومَن تَولّی فَما أرسلناک عَلیهم حَفِیظاً).

۱۳

امام رض(علیه السلام)در حدیث شریفی امامت را زمام دین و مایه نظام مسلمین و اساس بالنده اسلام و شاخه برافراشته آن معرفی میکند و آن را مایه تمامیت بسیاری از احکام میشمارد: إنّ الإمامه زمام الدین ونظام المسلمین وصلاح الدنیا وعزّ المؤمنین.

إنّ الإمامه أُسّ الإسلام النامی وفرعه السامی.

بالإمام تمام الصلاه والزکاه والصیام والحجّ والجهاد وتوفیر الفیء والصدقات وإمضاء الحدود والأحکام ومنع الثغور والأطراف.

الإمام یحلّ حلال اللّه ویحرّم حرام اللّه ویقیم حدود اللّه ویذبّ عن دین اللّه.

حضرت علی(علیه السلام)نیز امامت را مایه نظام امت و اطاعت از او را بزرگداشت او معرفیمیکند: فَرَضَ اللّه الإیمان تَطهیراً من الشرک...

والإمامه نِظاماً للأُمّه والطاعه تعظیماً للإمامه(۵۸).

شایان ذکر است که اندیشه سیاسی شیعه در دو مقطع قابل بررسی است: الف) مقطع حضور امام معصوم(علیه السلام); ب) دوران غیبت امام عصر (عجل اللّه

تعالی فرجه الشریف).

دیدگاه عالمان شیعی در باب ولایت سیاسی در عصر حضور امام معصوم(علیه السلام)کاملا متّحد و صریح و روشن است.

شیعه به نظریه امامت معتقد است و ولایت امّت را یکی از شؤون امامت امام معصوم(علیه السلام)میداند و کلیه حکومتهایی که با نادیده گرفتن این حقّ الاهی تشکیل میشوند، غاصبانه و حکومت جور میداند.

در این مبنا، هیچ عالم شیعی اختلاف نظر ندارد; زیرا قوام و هویت شیعه با این اعتقاد گره خورده است.

آنچه شایسته بحث و بررسی است، اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت است.

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت به لحاظ وضوح و روشنی و اتّفاق کلمه، برابر و هم طراز با اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور امام معصوم(علیه السلام)نیست.

هیچ عالم شیعی، هر گز در زمینه ولایت سیاسی معصومان و امامت آنان تردید نمیکند; زیرا این تردید به منزله خروج از تشیّع است.

امامت معصومان(علیهم السلام) نه صرفاً یک اتفاق نظر، بلکه جوهره تشیّع است.

پرسش آن است که آیا چنین اتفاق نظری در باب کیفیت ولایت سیاسی در عصر غیبت امام معصوم(علیه السلام)وجود دارد؟ واقعیت آن است که چنین اتفاق نظری از جمیع جهات وجود ندارد; یعنی نمیتوان یک قول مشخص و ثابت را به همه عالمان شیعی نسبت داد، زیرا در برخی زوایای این بحث، میان آنان اختلاف نظرهایی وجود دارد، در بحثهای آینده خواهد آمد که عالمان شیعه در زمان غیبت امام عصر(علیه السلام) به «ولایت فقیه عادل» معتقدند و فقیه عادل را نایب عام حضرت حجّت(عج) میدانند، امّا در حیطه و قلمرو ولایت و اختیارات وی اتفاق نظر ندارند و نمیتوان یک نظریه مشخص در

باب قلمرو ولایت فقیه را به همه آنان نسبت داد.

در بحث تاریخچه ولایت فقیه به تفصیل خواهد آمد که عالمان شیعه، در اصل ولایت داشتن فقیه و نیابت فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام)فیالجمله و در برخی شؤون آن حضرت، اتفاق دارند.

آنچه محل نزاع است، قلمرو این ولایت است.

برخی از فقیهان بزرگ شیعه این ولایت و نیابت را عام و شامل کلّیه شؤون قابل نیابت امام معصوم(علیه السلام)میدانند.

از این رو، به «ولایت عامّه فقیه» اعتقاد دارند و برخی دیگر از فقهای شیعه، نیابت فقیه از امام(علیه السلام)را محدود به موارد خاصّی میدانند.

ولایت سیاسی فقیه در اداره امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین، منوط به اثبات ولایت عامّه فقیه است; زیرا یکی از شؤون امام معصوم(علیه السلام)ولایت سیاسی او است و این شأن نیابت بردار است، بر خلاف کمالات عالی معنوی و علم الاهی و مقام عصمت که از شؤون نیابت ناپذیر امامان معصوم(علیهم السلام) است.

در فصل سوم، به تفصیل در باب ولایت فقیه و ادلّه آن سخن خواهیم گفت و مسأله انتصاب فقیه عادل به منصب ولایت و قلمرو و حدود اختیارات او را از نظر خواهیم گذراند.

امّا باید به این نکته اعتراف کرد که مباحث مربوط به فقه سیاسی فقه الحکومه در میان فقیهان شیعه، به هیچ رو از رونق و گرمی بازار مباحث مربوط به ابواب عبادات و برخی ابواب معاملات برخوردار نبوده است.

بسیاری از فقیهان شیعه یا اساساً این گونه فروع فقهی را طرح نکرده و مورد بحث و تحلیل فقهی قرار ندادهاند یا اگر به آن پرداختهاند به سرعت و اجمال از کنار آن گذشتهاند و در تعمیق و

تدقیق و تحلیل مسائل و جوانب مختلف آن سعی و کوشش هم طراز با مسائل محل ابتلای عبادی و معاملی نداشتهاند.

این امر، موجب ضعف مباحث سیاسی و فقه الحکومه شیعه در مقایسه با دیگر ابواب فقهی شده است.

مسلّماً اگر فقهای جلیل القدر شیعه آن عنایتی که به مباحث ابواب عبادات نشان دادهاند در فقه الحکومه نیز اعمال میکردند، امروز شاهد غنای بیشتر اندیشه سیاسی شیعه بودیم.

در تنگنا قرار دادن شیعیان و اِعمال محدودیت و فشار بر ایشان در زمان امویان و عباسیان، آنان را در وضعیتی قرار داده بود که اولا، در صورت امکان دسترسی به حضرات ائمه(علیهم السلام) به سبب غلبه جوّ تقیه، از پرداختن به مسائل حسّاس سیاسی که نفی آشکار حکومت موجود و تبیین ابعاد همه جانبه حکومت مطلوب را در پی داشت، اجتناب میشد و این قبیل مباحث، زمینه مساعدی برای طرح نداشت.

ثانیاً، این اقلّیت تحت فشار و محروم، خود را در چنان وضعیتی میدید که عملا امکان به دست گرفتن قدرت و برپایی حکومت دینی مطلوب را بسیار دور از دسترس میدانست و در نتیجه، همت خویش را صرف بقای خویش و مبارزه منفی با حکومتهای غاصب زمانه میکرد و کمتر به فکر پرسش از چند و چون روابط و حضوصیات حکومت و نظام سیاسی مطلوب میافتاد.

بنابراین، روایات مربوط به فقه سیاسی به غنا و وفور روایات مربوط به احکام عبادی و دیگر ابواب مورد ابتلا نبوده است.

با توجه به این که طی سدههای پس از آغاز عصر غیبت امام زمان(عج) نیز همچنان این شرایط اجتماعی و سیاسی نامناسب برای شیعیان، پایدار بود، عالمان شیعی نیز چندان اهتمامی به طرح

وسیع مباحث مربوط به فقه سیاسی و تحقیق در فروع آن نداشتند.

۱. شیعه، منزلتی بسی فراتر از صِرف ولایت سیاسی برای امامان(علیهم السلام)قائل است.

۲. این شأن و منزلت خاص که موجب اعتقاد به افضلیت آنان است، به عنوان مقوّم و معرّف شیعه پذیرفته شده، و مایه افتراق شیعه با اهل سنّت در امامت است.

۳. امامت در مکتب اهل بیت و روایات معصومان، شأن و منزلت اجتماعی و دینی خاصّی دارد و به ولایت سیاسی محدود نیست.

۴. اندیشه سیاسی شیعه، در دو مقطع قابل بررسی است: الف) دوران حضور امام معصوم(علیه السلام)؛ ب) دوران غیبت.

۵. اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، روشنی اندیشه سیاسی عصر حضور را ندارد.

۶. عالمان شیعه، در اصل ولایت برای فقیه عادل در عصر غیبت، اتفاق نظر دارند، امّا در قلمرو و حیطه این ولایت، اختلافاتی به چشم میخورد.

۷. دلایل سیاسی و فشار ناشی از حکومتهای جور، علت اصلی کم رنگ شدن مباحث اندیشه سیاسی و فقه الحکومه در میان عالمان شیعی است.

۱. دو وجه اساسی افتراق نظریه امامت شیعه با نظریه خلافتِ اهل سنّت را بیان کنید.

۲. روایات اهل بیت(علیهم السلام) چه جایگاه اجتماعی و ایمانی را برای امامت ذکر کردهاند؟

۳. اندیشه سیاسی شیعه در عصر حضور با عصر غیبت امام معصوم(علیه السلام)چه تفاوتی دارد؟

۴. نقطه اشتراک و اختلاف عالمان شیعه در بحث ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟

۵. علت کم رنگ بودن مباحث فقه الحکومه در میان عالمان شیعه در مقایسه با مبحث عبادات چیست؟ در تبیین دیدگاه سیاسی اهل سنت به این نکته اشاره شد که آنان متون دینی را در مورد ولایت سیاسی پس از رسول اکرم(صلی الله

علیه وآله وسلم) ساکت میدانند و معتقدند که تولیت سیاسی امّت به خود آنان وا نهاده شده است و شورای خبرگان اهل حلّ و عقد و بیعت مسلمانان، حاکم جامعه اسلامی را معیّن میکنند.

مسلّماً، چنین ادّعایی با مبانی شیعه ناسازگار است و ادلّه متعدد و معتبر امامت که در کتب کلامی به تفصیل بحث شدهاست، جایی برای این ادعا باقی نمیگذارد.

امامت امامان معصوم، انتصابی است و پذیرش و بیعت مردم تنها موجب بسط ید امام میشود، بی آن که نقشی در اصل امامت آنان داشته باشد.

پرسش آن است که آیا میتوان این ادّعا را در زمان غیبت امام عصر(علیه السلام)پذیرفت و تولیت سیاسی شیعیان در زمان غیبت را به دست خود آنان دانست و به بیعت و شورا به عنوان تعیین کننده رهبری سیاسی نگریست؟ پیش فرض این دیدگاه آن است که نیابت عامّه از امام معصوم(علیه السلام)وجود ندارد و از ناحیه روایات، فقیه عادل به ولایت نصب نشده است.

بحث ما در این درس و درس آینده، بررسی دو نکته است: نخست آن که آیا در میان روایات ما شواهدی بر این ادّعا یافت میشود و آیا میتوان بیعت و شورا را تعیین کننده حیات سیاسی در عصر غیبت دانست؟ نکته دوم آن که اصولاـ چه نقش و کارکردی برای مقوله بیعت و شورا در اندیشه سیاسی اسلام وجود دارد؟ روایاتی از حضرت علی(علیه السلام) نقل شده است که برخی از آنها صریح در واگذاری تولیت سیاسی به خود امّت است و نشان میدهد که اگر شورای مسلمانان کسی را تعیین کرد و مردم با او بیعت کردند، او ولیّ مسلمانان است.

پیش از

ذکر این دسته از روایات و بررسی آنها، لازم است به اختصار، توضیحی در باب بیعت و انواع آن ذکرشود.

معنای بیعت و انواع آن

معنای بیعت و انواع آن

بیعت، نوعی معاهده و پیمان و عقد است که پیش از اسلام در میان قبایل عرب، متداول و مرسوم بوده است.

بنابراین، از مفاهیم تأسیسی اسلام نیست، اما سیره رسول گرامی اسلام در بیعت با مسلمین در موارد متعدّد، به آن مشروعیّت بخشیده است.

بیعت و بیع دو مصدر فعل «باعَ» هستند.

به همین سبب، معنای بیعت، تناسب زیادی با معنای بیع دارد که نوعی عقد و خرید و فروش است، بیع، عقدی است که ثمره آن مبادله مال میان خریدار و فروشنده است، حال آن که بیعت، معاملهای است که میان رئیس یک قوم و جامعه با افراد آن برقرار میشود که بر اساس این معاهده، بیعت کنندگان، اطاعت و امکانات و اموال خویش را تحت فرمان او و قرار میدهند.

همان طور که در عقد بیع، ابتدا رضایت دو طرف معامله در باب قیمت و سایر شرایط احراز می شود و پس از آن مفاد معامله انشا میشود این انشا اغلب قولی و لفظی است و گاه با فعل است که به آن معاطات میگویند در مورد بیعت نیز ابتدا گفتوگو و جلب رضایت در باب شروط صورت میپذیرد و سپس با دست در دست طرف دیگر نهادن، آنچه مورد گفتوگو و رضایت بوده است، انشا میشود و با این عمل، عقد بیعت به وقوع میپیوندد.

مفاد این عقد و معاهده میتواند متنوع و متفاوت باشد.

از این رو، ما با اقسام مختلفی از بیعت مواجه هستیم.

قسم غالب و رایج بیعت، چیزی است که

در زمان پذیرش و انشای تولیت سیاسی واقع میشده است.

در میان اعراب، اعطا و پذیرش ولایت سیاسی یک فرد با بیعت با او قرین میشده است.

بیعت با ابوبکر در سقیفه، بیعت با حضرت علی(علیه السلام)پس از قتل عثمان، بیعت عبدالرحمن بن عوف با عثمان در شورایی که عمر برای تعیین خلیفه تشکیل داده بود، همگی از موارد بیعت بر خلافت و زعامت سیاسی است.

اما بیعت در این قسم منحصر نیست; زیرا گاه مقصود از بیعت، تعهّد بیعت کنندگان بر جهاد و ایستادگی و مقاومت در مقابل دشمنان بوده است، نظیر آنچه در جریان بیعت رضوان در سال ششم هجری در حدیبیه اتفاق افتاد که در آیه ۱۸ سوره فتح به آن اشاره شده است:

(لَقَد رضِیَ اللّه عَنِ المُؤمنین إذ یُبایعونَک تَحتَ الشّجره فَعَلِمَ ما فِی قُلوبِهِم فأنَزَلَ السّکینَهَ عَلَیْهِم) . در سال ششم هجری، سالها از زعامت دینی و سیاسی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)بر مسلمانان میگذرد و این بیعت نمیتواند به منظور اعطای ولایت سیاسی به پیامبر صورت پذیرفته باشد.

جابر و دیگران که در این بیعت حضور داشتهاند، میگویند: بیعت آنان بر فرار نکردن از مقابل دشمن بوده است: «بایَعنا نبیّ اللّه یَومَ الحُدَیبیّه علی أن لا نَفرّ».

در برخی موارد، هدف از بیعت، اعلام حمایت و تعهّد بر مدافعه از شخصی در مقابل دشمنان و تهدید کنندگان او است; همان طور که در بیعت عقبه در سال سیزدهم بعثت، میان نمایندگان اهل یثرب با پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) اتّفاق افتاد.

در همه اقسام بیعت، این نکته مشترک هست که بیعت کننده به مضمون بیعت خویش متعّهد و ملتزم میشود.

بیعت، یک عهد و پیمان لازمالوفا

است و ذمّه بیعت کننده در عمل به مفاد بیعت مشغول میشود.

پس از بررسی مفاد بیعت به ذکر پارهای از روایات خواهیم پرداخت که مضمون آنها اعتبار ولایت کسی است که مردم با او بیعت کردهاند.

ظاهر این روایات، تقویت «نظریه انتخاب» است; نظریهای که از واگذاری حقّ تعیین تولیت سیاسی به خود مسلمانان دفاعمیکند.

روایات مؤیّد نظریه انتخاب

روایات مؤیّد نظریه انتخاب

حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) میفرماید: إنّه بایعنی القوم الذین بایعوا أبابکر وعمر وعثمان علی ما بایعوهم علیه، فلم یکن للشّاهد أن یختار ولا للغائب أن یردّ، وإنّما الشوری للمهاجرین والأنصار، فإن اجتمعوا علی رجل سمّوه إماماً کان ذلک للّه رضی.

ولعمری لئن کانت الإمامه لاتنعقد حتّی یحضرها عامّه الناس فما إلی ذلک سبیل، ولکن أهلها یحکمون علی من غاب عنها ثمّ لیس للشّاهد أن یرجع ولا للغائب أن یختار.

مرحوم شیخ مفید میگوید: پس از آن که عبد اللّه بن عمر، سعد بن ابی وقّاص، محمد بن مسلمه، حسّان بن ثابت و اُسامه بن زید از بیعت با علی(علیه السلام) سر باز زدند، آن حضرت خطبه خواند و چنین فرمود: أیّها الناس، إنّکم بایعتمونی علی ما بویع علیه من کان قبلی، وإنّما الخیار إلی الناس قبل أنْ یبایعوا، فإذا بایَعوا فلا خیار لهم، وإنّ علی الإمام الاستقامه، وعلی الرعیه التسلیم، وهذه بیعه عامّه ومن رغب عنها رغب عن دین الإسلام، واتّبع غیر سبیل أهله...(۶۳). حضرت علی(علیه السلام) در برابر مردمی که پس از قتل عثمان، خواهان بیعت با او و پذیرش خلافت وی بر مسلمین بودند، فرمود: بیعت مربوط به شما نیست، بیعت از آنِ اصحاب بدر است، هر کسی را که آنان خلیفه کنند، خلیفه مسلمین میشود.

ظاهر این گونه

روایات آن است که زمام امر انتخاب ولی مسلمین به دست مسلمین است و آنان که اهلیّت انتخاب دارند و اهل حلّ و عقد و خبره محسوب میشوند، اگر با کسی بیعت کردند، او امام مسلمین است و اطاعت او لازم میشود و دیگران حقّ مخالفت با او را ندارند.

از صریح روایت اخیر و ظاهر برخی دیگر استفاده میشود که در تعیین حاکم و ولیّ مسلمین، رأی و نظر و بیعت افراد ارزش یکسان ندارد، بلکه تنها پیشکسوتان ایمان و جهاد و شهادت، اهلیّت چنین انتخابی را دارا هستند.

به هر تقدیر، آنچه این گونه روایات تثبیت میکنند، در تعارضی آشکار با قول به نصب امام است; زیرا نشان میدهد که تولیت سیاسی امّت، انتخابی است و به شورای اهل حلّ و عقد و خبرگان امّت، وا نهاده شده است.

فضای صدور این روایات

فضای صدور این روایات

همه کلمات علی(علیه السلام) در باره بیعت و شورا، به جز تعداد اندکی که در باره بیعت سقیفه و شورای شش نفره عمر برای تعیین خلیفه سوم است، در دوران کوتاه خلافت خویش و پس از بیعت مردم با او صادر شده است.

مجموعه کلمات حضرت در باره بیعت و شورا که در دوران خلافت خویش ایراد فرمودهاند، به سه بخش قابل تقسیم است: برخی از آنها در مقام وصف و شرح بیعت خویش است و این که در چه شرایطی به این بیعت رضایت داد و بیعت او در مقایسه با بیعت مردم با سه خلیفه پیشین از چه ویژگیها و امتیازهایی برخوردار است.

برای نمونه به تعدادی از این گونه بیانات اشاره میکنیم: بایَعَنی الناس غَیر مُستکرهین ولامُجبرین، بل طائعین مُخیِّرین.

لم تکن بیعتکم

إيّاى فَلتةً، وليس أمرى وأمركم واحد، إنّى أَريدكم للّه وأنتم تريدونَنى لأنفسكم.

در مقابل اصرار برخى به بيعت با او، فرمود كه بيعت من نبايد مخفيانه و دور از ديدگان مردم صورت پذيرد: ففى المسجد، فإنّ بيعتى لاتكون خفيّاً ولاتكون إلاّ عن رضا المسلمين.

اين گونه روايات كه وصف چگونگى بيعت با آن حضرت است، خارج از بحث ما است.

دسته دوم از كلمات حضرت، در مقابل متخلّفان از بيعت نظير عبداللّه بن عمر و اُسامه بن زيد و سعد بن ابى وقّاص و پيمان شكنانى نظير طلحه و زبير است كه ابتدا بيعت كردند و سپس بيعت خويش را نقض كردند.

در اين قبيل روايات، حضرت على(عليه السلام)بر دو نكته تأكيد دارند: نخست آن كه بيعت با رضايت و اختيار براى صاحب آن الزام به اطاعت مىآورد و دوم آن كه بيعت مردم با وى، بيعتى عمومى و از روى رضايت و غير اجبارى بوده است.

از اين رو، پيمان شكنى، و ايستادگى در مقابل مسلمانان قلمداد مىشود.

دسته سوم از روايات، كه مهمترين بخش آن است، كلماتى است كه در مقابل دعاوى معاويه و اهل شام ايراد شده است.

آنان اعتبار و صحّت خلافت حضرت را زير سؤال برده بودند و عدم حضور كسانى نظير معاويه و عمرو بن عاص و ساير قريش شام را در شوراى تعيين خليفه، مانعى در راه صحّت و اعتبار خلافت حضرت تلقّى مىكردند.

بسيارى از كلمات حضرت كه براى «نظريه انتخاب» مورد استشهاد قرار مىگيرد، مربوط به اين بخش است.

درس آينده به تحليل اين سخنان و بررسى امكان استشهاد به آنها در اثبات نظريه انتخابى بودن ولايت سياسى خواهيم پرداخت.

۱. برخى از اين

ایده دفاع میکنند که وجود برخی روایات حاکی از اعتبار بیعت و شورا در تعیین ولایت سیاسی بر جامعه است.

بنابراین، تولیت سیاسی در عصر غیبت به خودِ مردم واگذار شده و انتصابی صورت نگرفته است.

۲. بیعت، نوعی عقد و پیمان است که پیش از اسلام وجود داشته و پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)آن را امضا کرده است.

۳. بیعت، اقسام مختلف دارد و منحصر در بیعت برای تولیت سیاسی نیست.

۴. روایات مؤیّد اعتبار بیعت و شورا در تعیین حاکم جامعه اسلامی، از حضرت علی(علیه السلام)نقل شده است.

۵. این روایات، در فضای سیاسی خاصی القا شده است و تأیید بیعت و شورا در مقابل کسانی است که اعتبار بیعت با حضرت را زیر سؤال میبردند یا از بیعت با او تخلّف میکردند و یا مانند طلحه و زبیر، بیعت شکنی کرده بودند.

۱. مستند کسانی که ولایت سیاسی در عصر غیبت را انتخابی میدانند، چیست؟

۲. بیعت چیست و اقسام آن کدام است؟

۳. آیا بیعت رضوان، برای اعطای ولایت سیاسی به رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)بوده است؟

۴. از برخی روایات علی(علیه السلام) چه نکتهای در باب بیعت و شورا استفاده میشود؟

۵. فضای حاکم برصدور این دسته از روایات چه بوده است؟ گذشت که برخی مدافعان نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی، به برخی کلمات و روایات منتسب به امیر مؤمنان(علیه السلام) استشهاد میکنند.

به گمان آنان، از این قسم کلمات، تأیید کلّی و عام در واگذاری حقّ انتخاب ولیّ و حاکم جامعه اسلامی به خود امّت فهمیده میشود.

بنابراین، ولایت سیاسی جامعه اسلامی، دست کم در عصر غیبت، انتخابی و غیر انتصابی است و اعتقاد به نصب فقیه عادل به

زعامت امّت صحیح نیست و این امر به شورای مسلمین و بیعت امت وانهاده شده است.

این استفاده از این گونه روایات ناصحیح است; زیرا این روایات در مقام «جدال احسن» ایراد شدهاند و جدلی بودن این بیانات، مانع از تمسّک به آن در خارج از ظرف جدل است.

مقدماتی را که در استدلال جدلی استفاده میشود نمیتوان همچون مقدّمات استدلال و قیاس برهانی، قضایایی حق و صادق قلمداد کرد; زیرا مقدّمات استدلال جدلی از آن جهت مورد استفاده قرار میگیرد که «در نزد مخاطب» مسلّم و مقبول است و این لزوماً به معنای آن نیست که «فی حدّ ذاته» مسلّم و مقبول است.

ادّعای ما آن است که حضرت علی(علیه السلام) در مقابل کسانی که تسلیم خلافت و امامت وی نمیشدند، به جای استشهاد به آنچه در حقیقت مبنای امامت و ولایت او است، یعنی نصب الاهی، به اموری استشهاد میکند که در نزد مخالفانش مبنای خلافت سه خلیفه پیشین بوده است.

روح استدلال جدلی حضرت، آن است که به همان دلیلی که خلافت سه خلیفه پیشین را پذیرفتید، باید خلافت مرا نیز بپذیرید; زیرا امامت من از درجات بالاتری از بیعت و مقبولیت مردمی و اتّفاق و اجماع شورایی برخورداراست.

شواهد جدلی بودن این روایات

شواهد جدلی بودن این روایات

امام(علیه السلام) در ابتدای امر خلافت، نامهای به معاویه مینویسد و ماجرای قتل عثمان و بیعت مردم با وی را به اطلاع او میرساند و از او میخواهد که با امام بیعت کند و بزرگان شام را به حضور حضرت آورد: أمّا بعد، فإنّ الناس قَتَلوا عثمان من غَیر مشوره منّی، وبایَعونی عن مَشوره مِنهم واجتماع، فإذا أتاک کتابی فبایع لی وأوفد إلیّ

أشراف أهل الشام قبلك.

معاويه از پاسخ مثبت به درخواست امام(علیه السلام)ابا میکند و به جای بیعت، خود را برای جنگ با حضرت آماده میسازد.

معاویه، برای عصیان و مخالفت خویش، باید بهانهای دست و پا کند.

از این رو، در مقابل منطق قوی امام، به این حیله متوسّل میشود که اولا، تفاوتی بین حضرت علی(علیه السلام) و خلفای پیش از او قائل شود و بدین وسیله اعتبار و حقّانیت امامت او را زیر سؤال برد.

ثانیاً، به بهانه آن که قاتلان عثمان تحت حمایت علی(علیه السلام)هستند، از امام(علیه السلام)بخواهد که قاتلان را برای مجازات به سوی اهل شام بفرستد و پس از قصاص آنان، شورای مسلمین تشکیل و خلیفه انتخاب شود.

در واقع منطق معاویه در این بحث آن است که بیعت و شورای خلافت علی(علیه السلام)برای اهل شام الزامی ایجاد نمیکند؛ زیرا بزرگان شام، برخلاف بزرگان اهل مدینه و بصره و مانند آن، در شورا حضور نداشتند.

مبرّد متن نامه گستاخانه معاویه را چنین نقل کرده است: أمّا بعد، فَلَعَمری لوبایعک القوم الّذین بایعوک وأنت بریء من دَم عُثمان، کنتَ کأبی بکر وعمر وعثمان، ولکنّک أغریت بعثمان المهاجرین وخذّلت عنه الأنصار، فأطاعک الجاهل وقوی بک الضعیف، وقد أبی أهل الشام إلاّ قتالک حتّی تدفع إلیهم قتله عثمان، فإن فعلت کانت شوری بین المسلمین.

معاویه در نامه دیگری در اثنای جنگ صفّین، اعتبار شورا و بیعت انجام گرفته با حضرت را انکار میکند، به این دلیل که اهل شام در آن حضور نداشته و راضی به آن نبودهاند: فَلَعَمری لوصحّت خلافتک لکنت قریباً من أن تُعذر فی حرب المسلمین، ولکنّها ماصحّتلک، أنّی بصحّتها وأهلالشام لمیدخلوا فیها ولمیرتضوا بها؟ معاویه موفق شد

میان اهل شام این منطق را رسوخ دهد که خونخواهی عثمان مقّدم بر همه چیز است و بیعت و شورای منتهی به خلافت علی(علیه السلام) فاقد اعتبار است و باید پس از مجازات قاتلان، شورا تشکیل شود.

برای نمونه، حبیب بن مسلمه، یکی از اعضای هیأت اعزامی معاویه در واقعه صفّین، خطاب به علی(علیه السلام)میگوید: فَادفع إلینا قَتَلَه عثمان إن زعمتَ أنّک لم تقتله نقتلهم به، ثمّ اعتزل أمر الناس، فیکون أمرهم شوری بَینهم، یولّی الناس أمرهم من أجمع علیه رَأیهم.

در مقابل این گونه تمّردها و مخالفتها و استدلالها، حضرت علی(علیه السلام)به اموری احتجاج میکند که در نزد عامّه پذیرفته است و حتّی خصم او نمیتواند با آنها مخالفت کند.

قاطبه مسلمانان و اهل شام و مخالفان بیعت با علی(علیه السلام) و حتی معاویه، طریق به قدرت رسیدن سه خلیفه نخستین را پذیرفته بودند و آن حضرت در مقام استدلال در مقابل متخلّفان از بیعت با خویش و نیز در مقابل معاویه و اهل شام، از مقبولیت و صحّت و اعتبار بیعت و شورای مهاجر و انصار مدد میگیرد و بیهیچ اشارهای به ادلّه نصب خویش به امامت، به این مطلب مسلّم در نزد مخاطبان استدلال میکند.

امام در برابر متخلفان از بیعت چنین احتجاج میکند: أیّها الناس، إنّکم بایعتمونی علی ما بویعَ علیه مَن کان قبلی، وإنّما الخیارُ إلی الناس قبل أن یُبایعوا.

و در استدلال مقابل معاویه و اهل شام نیز از همین مقدّمات استفاده میکند و میفرماید: همان کسانی که خلفای پیشین را به خلافت نصب کردند، با اصرار و به رغم میل باطنی، مرا به بیعت با خویش وادار ساختند.

پس اطاعت و تبعیت

بر تو لازم است، همان طور که از خلفای پیش از من اطاعت میکردی.(۷۵) علی(علیه السلام) به معاویه گوشزد میکند که برای اطاعت، حضور تو در بیعت لازم نیست; زیرا در شورا و بیعت سایر خلفا نیز حضور نداشتی: لأنّ بیعتی فی المدینه لزمتک وأنت بالشام کما لزمتک بیعه عثمان بالمدینه وأنت أمیر لعمر علی الشام، وکما لزمت یزید أخاک بیعه عمر و هو أمیر لابی بکر علی الشام.

۱۵

افزون بر این که معاویه و قریشِ شام از طلقا هستند و اهلیّت عضویت در شورای تعیین خلیفه را ندارند: وَاعلَم أنّک من الطُلَقاء الّذین لاتَحلُّ لَهُم الخِلافه ولاتعرض فیهم الشوری.

أمّا قولک إنّ أهل الشام هم الحُکّام علی أهل الحجاز فهات رجلا من قریش الشام یقبل فی الشوُری أو تحلّ له الخلافه، فإن زعمتَ ذلک کذّبک المهاجرون والأنصار.

از آنچه گذشت و با توجه به ادلّه فراوان انتصاب حضرت به امامت، شبههای باقی نمیماند که تأکید امام بر اعتبار بیعت و شورا در تعیین خلیفه و این که زمام امر تعیین خلیفه، تنها به دست مهاجر و انصار است، از باب جدل است.

نظیر این جدال احسن را امام(علیه السلام) در برخورد با حادثه سقیفه و بیعت با ابیبکر داشته است.

قریش به رهبری ابوبکر و عمر در مقابل انصار به قرابت خود با رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)احتجاج کردند و آنان را به واگذاری خلافت به مهاجرین قریش مجاب کردند.

حضرت از همین استدلال استفاده میکند و با مقدمه قرار دادن اقربیت به عنوان معیار امامت، سزاواری خود را به مقام خلافت اثبات میکند و این گونه استدلال با توجه به ادلّه نصب امامت، جدلی خواهد بود; زیرا مستند

امامت ایشان ادلّه نصب الاهی است، نه صرف اقربیت ایشان به رسول خد(صلی الله علیه وآله وسلم).

امـام در نامهـای به معاویه به این اسـتدلال جـدلی متوسّل میشود: قالَت قریش مِنّا أمیر وقالت الأنصار منّا أمیر; فقالت قریش: منّا محمّد رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) فنحن أحقّ بذلک الأمر، فعرفت ذلک الأنصار فسلّمت لهم الولایه والسلطان.

فإذا استحقّوها بمحمّد(صلی الله علیه وآله وسلم) دون الأنصار فإنّ أولیَ الناس بمحمّد أحقّ بها منهم.

ممکن است کسـی بگوید: جدلی بودن تمسّک به اعتبار بیعت و شورا را برای اثبات ولایت معصومان(علیهم السلام) میپذیریم، امّا میتوان ادّعا کرد که برای تعیین ولایت سیاسی در زمان غیبت، بیعت و شورا معتبر است.

پس بیعت و شورا از اساس فاقـد اعتبار نیست، بلکه با توجه به ادلّه نصب امامان معصوم به امامت، در زمان حضور امام معصوم فاقد کارآیی است، اما در عصر غیبت معصوم(علیه السلام) دارای اعتبار است.

به تعبیر دیگر، اسـتدلال جدلی حضرت(علیه السلام) به کمک مقدّمهای باطل انجام نپذیرفته است، بلکه این مقدّمه اعتبار بیعت و شورا حقّانیت خود را فقط در ظرف حضور امام معصوم از دست میدهـد، وگرنه به خودیِ خود از صـحّت و اعتبار برخوردار است.

کسـانی که از این ایـده دفـاع میکننـد، جـدلی بودن کلاـم حضـرت را مانعی در راه تمسّک به بیعت و شورا برای انتخاب والی جامعه اسلامی در زمان غیبت نمیدانند.

اگر ادلّه نصب فقیه عادل به ولایت عامّه، تمام باشد، دیگر نوبت به این بحث نمیرسد; یعنی همچنان که ادلّه نصب امام معصوم به امامت، نقش بیعت و شورا را در اعطای ولایت سیاسی و مشروعیت آن کنار میزنند، ادلّه ولایت فقیه نیز

بیعت و شورا را از این حیث فاقد اعتبار میکند.

در پایان این بحث، تأکید بر این نکته لازم است که محل بحث ما، بررسی نقش بیعت و شورا در اعطای سلطه سیاسی و مشروعیت بخشیدن به آن است، و الاّـ جای انکار نیست که مقبولیت ولایت سیاسی و تحقّق عینی و خارجی آن در بستر اجتماع، تابع اقبال مردم و بیعت و همراهی آنان است.

اغلب امامان(علیهم السلام) به علت عدم برخورداری از بیعت مردم، امامت و ولایت شرعی و الاهی خویش را در سطح اجتماع تحقّق خارجی و عینی نبخشیدند.

۱. روایات صادر شده از علی(علیه السلام) در اعتبار کّلی بیعت و شورا در تعیین خلیفه، از باب جدل است و نمیتوان به آنها در باب انتخابی بودن ولیّ جامعه استشهاد کرد.

۲. منطق معاویه در نزاع با امامت حضرت علی(علیه السلام) بر بیاعتبار کردن بیعت و شورای منتهی به امامت حضرت استوار بود.

۳. معاویه، خواهان آن بود که پس از مجازات قاتلان عثمان، شورای مسلمین، که امثال وی نیز در آن حاضر باشند، امام جامعه را انتخاب کند.

۴. امام با توجه به مسلّمات و مقبولات مسلمین، که برای معاویه و اهل شام نیز جای انکار نداشت، به دفاع از صحّت و حقّانیت بیعت و شورای منتهی به خلافت خویش پرداخت; پس استدلال حضرت از باب جدال احسن است.

۵. وجود ادلّه نصب حضرت به امامت و عدم تمسّک حضرت به این نصوص، شاهد دیگری بر جدلی بودن این گونه بیانات است.

۶. اگر ادلّه ولایت فقیه تمام باشد، نوبت برای استشهاد به این روایات برای نظریه انتخابی بودن ولایت سیاسی در عصر غیبت باقی نمیماند.

۱. چرا از روایات

صادر شده از امير المؤمنين(عليه السلام) در باب بيعت و شورا نميتوان براى نظريه انتخابى بودن ولايت سياسى استدلال كرد؟

۲. منطق معاويه در منازعه سياسى با على(عليه السلام) چه بود؟

۳. پاسخ حضرت به منطق معاويه و اهل شام چه بود؟

۴. شواهد جدلى بودن استدلال حضرت چيست؟

۵. آيا ميتوان براى انتخابى بودن ولايت سياسى در عصر غيبت، به اين گونه روايات تمسّك كرد؟

براى مطالعه بيشتر

براى اطلاع از مباحث رايج در ميان نويسندگان معاصر عرب درباره رابطه اسلام و سياست به منابع زير مراجعه كنيد:

۱. الدين والدوله وتطبيق الشريعه، محمد عابد جابرى، بيروت، مركز دراسات الوحده العربيه.

۲. الاسلام السياسى، محمد سعيد عشماوى، قاهره، سينا للنشر.

۳. اصول الشريعه، محمد سعيد عشماوى، قاهره، سينا للنشر.

۴. سقوط الغلوّ العلمانى، محمد عماره، قاهره، دار الشروق.

۵. العلمانيه ونهضتنا الحديثه، محمد عماره، قاهره، دار الشروق.

براى آشنايى بيشتر با نظام سياسى زمان پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) و حكومتهاى صدر اسلام به منابع زير مراجعه كنيد: ۱. نظام الحكومه النبويّه والتراتيب الإداريّه، عبد الحى كتانى، بيروت، دار الكتب العربى.

۲. نظام الحكم فى الاسلام، محمد يوسف موسى، بيروت.

۳. نظام الحكم فى الشريعه والتاريخ الإسلامى، ظافر قاسمى، بيروت، دار النفائس.

مباحث فقهى در زمينه جايگاه بيعت و شورا در نظام سياسى اسلام را ميتوانيد در كتاب زير دنبال كنيد: ولايه الأمر فى عصر الغيبه، سيد كاظم حائرى، قم، مجمع الفكر الاسلامى، صفحات ۱۵۷ ۲۴۳.

بخش سوم

بخش سوم

مقدّمه

درس ۱۵ / معنای ولایت فقیه

درس ۱۶ / ولایت انتصابی در مقابل وکالت و نظارت فقیه

درس ۱۷ / تاریخچه ولایت فقیه (۱)

درس ۱۸ / تاریخچه ولایت فقیه (۲)

درس ۱۹ / ولایت فقیه، مسألهای کلامی یا فقهی؟

درس ۲۰ / ادلّه اثبات

ولایت فقیه (۱)

درس ۲۱ / ادلّه اثبات ولایت فقیه (۲)

درس ۲۲ / ادلّه اثبات ولایت فقیه (۳)

درس ۲۳ / دلیل عقلی بر ولایت فقیه

گذشت که اندیشه سیاسی شیعه بر «نظریه انتصاب» استوار است و اعتقاد شیعیان بر آن است که امامان معصوم به امامت و ولایت، از جانب خداوند و به ابلاغِ رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)منصوب شدهاند.

پرسش مهم قابل بحث آن است که آیا در عصر غیبت، فقیهان عادل، به ولایت و نیابت عامّه از معصومان(علیهم السلام)نصب شدهاند؟ فصل حاضر عهدهدار بررسی این پرسش جدّی و اساسی است.

در این فصل، ابتدا معنای ولایت فقیه روشن، و با تحریر دقیق محل نزاع، از پارهای سوء فهمها در این زمینه جلوگیری میشود; سپس بر اقوال علمای شیعه مرور میکنیم و تاریخچه نظریه ولایت فقیه را از نظر میگذرانیم.

بررسی ادلّه اثبات ولایت برای فقیه، مهمترین محور مباحث این فصل است و پیش از آن روشن خواهیم کرد که مسأله ولایت فقیه بحثی کلامی یا فقهی است; پاسخ به این مسأله نقش مستقیمی در نوع دلایلی دارد که برای اثبات ولایت فقیه اقامه میشود.

کلامی دانستن مبحث ولایت فقیه، یا، دست کم، اعتقاد به این که افزون بر بُعد فقهی دارای بُعد کلامی نیز هست، زمینه مساعدی برای طرح ادلّه عقلی ولایت فقیه فراهم میآورد.

از نظر لغوی، ولایت مشتق از «و ل ی» است و به کسر و فتح «واو» استعمال میشود.

برخی از کلمات هم ریشه با ولایت عبارتند از: تولیت، موالات، تولّی، ولیّ، متولّی، استیلاء، ولاء، مولا، والی.

ولایت به لحاظ لغوی بر معانی متعددی نظیر نصرت و یاری، تصدّی امر غیر، و سلطه و سرپرستی،

دلالت دارد.

از میان این معانی متعدّد، معنای تصدّی و سرپرستی و تصرّف در امر غیر، با آنچه از ولایت فقیه اراده میشود، تناسب بیشتری دارد.

کسی که متصدّی و عهدهدار امری شود، بر آن ولایت یافته و مولا و ولیّ آن امر محسوب میشود.

بنابر این، کلمه ولایت و هم ریشههای آن مانند ولیّ و تولیت و متولّی و والی دلالت بر معنای سرپرستی و تدبیر و تصرّف دارند.

اینگونه کلمات، معنای تصدّی و سرپرستی و اداره شؤون فرد دیگر مولّا علیه را افاده میکنند و نشان میدهند که ولیّ و مولا سزاوارتر از دیگران در این تصرّف و تصدّی هستند و با وجود ولایت این مولا و ولیّ، دیگران فاقد حق تصرّف و تصدّی و سرپرستی در شؤون آن فرد هستند(۸۰). کلمات مشتمل بر این معنا در قرآن به کار رفته و صفت خداوند و پیامبر و امام قرار گرفته است:

(إنّما وليّكم اللّهُ و رسولُه والّذينَ آمنوا الّذين يُقيمون الصّلوةَ ويُؤتون الزّكوةَ وهُم راكِعون). بحث تفصیلی در معانی متنوّع مشتقّات «و ل ی» و بررسی دقیق گونههای مختلف استعمال آنها در قرآن و روایات، ما را از بحث اصلی دور میسازد; زیرا معنای اصطلاحی ولایت و هم ریشههای آن نظیر والی و ولیّ روشن است.

زمانی که میگوییم آیا پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)کسی را به ولایت مسلمین منصوب کرده است؟ یا میپرسیم: آیا در عصر غیبت، فقیه عادل دارای ولایت است؟ روشن است که مرادمان دوستی و محبّت و نصرت و مانند آن نیست، بلکه سخن در تصدّی و سرپرستی و عهدهداری امور جامعه اسلامی است.

ولایت فقیه به معنای آن است که در

زمان غیبت، فقیه عادل، سزاوار تصدّی و سرپرستی جامعه اسلامی است و او به این موقعیت شرعی و اجتماعی نصب شده است.

ماهیت ولایت

ماهیت ولایت

ولایتی که برای فقیه عادل به کمک ادلّه ولایت فقیه اثبات میشود، از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

فقاهت و عدالت و شجاعت و مانند آن، از صفات و حقایق تکوینی هستند، امّا اموری نظیر ریاست و ملکیّت «وضعی و قراردادی»اند.

امور اعتباری و وضعی به اموری میگویند که به واسطه جعل و قرارداد ایجاد میشوند و به خودیِ خود وجود خارجی ندارند، بلکه به واسطه وضعِ واضع و جعلِ جاعل موجود میشوند.

اگر واضع و قرارداد کننده، شارع باشد، به آن «اعتبار شرعی» گویند و اگر واضع و ایجاد کننده آن، عقلا و عرف باشند، به آن «اعتبار عقلایی» گویند.

کسی که فقیه میشود یا به ملکه عدالت و تقوا دسترسی پیدا میکند، صاحب یک واقعیت و صفت تکوینی و حقیقی میشود.

امّا اگر کسی را به سِمَتی نصب کردند و ریاستی برای او قرار دادند، این سمت و منصب، یک واقعیت تکوینی و حقیقی نیست، بلکه یک قرارداد و اعتبار عقلایی است.

تفاوت امر اعتباری با امر تکوینی در آن است که زمام امر اعتباری و وضعی به دست واضع یا قرارداد کنندگان است، بر خلاف حقایق تکوینی که واضع و جاعلی آن را قرار نداده و اعتبار نکرده است تا با تغییر جعل و اعتبار او، وجود آن منتفی شود.

ولایت، به دو صورت تکوینی و اعتباری وجود دارد و ولایتی که فقیه از آن برخوردار است و از ادلّه ولایت فقیه استنباط میشود، ولایت اعتباری است.

ولایت از سنخ تکوینی، یک فضیلت و مقام معنوی

و کمال روحی است.

رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)و امامان معصوم(علیهم السلام) از هر دو قسم ولایت برخوردارند.

به سبب برخورداری از عصمت و مراتب اعلای عبودیّت و علم الاهی، خلیفه اللّه و صاحب مقام ولایت کلّیه الاهی محسوب میشوند و به سبب واگذاری منصب رهبری و اداره شؤون مسلمین، صاحب ولایت سیاسی و اجرایی، که شأنی اعتباری است، شمرده میشوند.

امام خمینی(قدس سره) در این باره چنین میگوید: وقتی میگوییم ولایتی را که رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)و ائمّه(علیهم السلام)داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهّم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمّه(علیهم السلام) و رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) است.

زیرا این جا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است.

«ولایت»، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدّس، یک وظیفه سنگین و مهم است، نه این که برای کسی شأن و مقام غیر عادی به وجود بیاورد و او را از حدّ انسان عادی بالاتر ببرد.

به عبارت دیگر، «ولایت» مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، بر خلاف تصوّری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست، بلکه وظیفهای خطیر است.

«ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد.

باید توجّه داشت که ولایت فقیه از آن جهت که منصب حکومت و اجرا و ریاست جامعه را به فقیه نسبت میدهد، یک اعتبار و وضع عقلایی است; زیرا در همه جوامع بشری چنین اعتبار و قراردادی وجود دارد و برای افرادی چنین منصبی را جعل و وضع میکنند.

از سوی دیگر، به سبب آن که این اعتبار و وضع با روایات معصومان(علیهم

السلام) و ادلّه شرعی برای فقیه اثبات میشود و او به استناد این ادلّه شرعی به این شأن و منصب و وظیفه گمارده میشود، یک «اعتبار شرعی» است.

پس اصل مقوله ولایت، یک «اعتبار عقلایی» است و امضا و تصویب و جعل آن برای فقیه در فضای شرع مقدّس، یک «اعتبار شرعی» است.

دو گونه ولایت در فقه اسلامی

دو گونه ولایت در فقه اسلامی

آیات و روایات مربوط به ولایت را در یک تقسیم بندی کلّی میتوان به دو دسته تقسیم کرد; یا به تعبیر دقیقتر در فقه با دو گونه ولایت رو به رو هستیم: قسم نخست، ولایت از نوع تصدّی و سرپرستی و اداره امور مؤمنین است.

همان ولایتی که به جعل الاهی، رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)، و ائمّه معصومین(علیهم السلام)، و در عصر غیبت، فقیه عادل از آن برخوردار است.

آیه مذکور در ابتدای این درس، ناظر بر این قسم ولایت است.

قسم دوم ولایت، ناظر به تصدّی امور کسانی است که به سبب قصور در فهم و شعور یا عجز عملی از انجام دادن کارهای خویش و یا عدم حضور نمیتوانند حقّ خود را استیفا کنند و لازم است که ولیّ، از طرف آنان و به صلاحدید خودش به سرپرستی و اداره امور این افراد محجور و قاصر و غایب اقدام کند.

ولایت پدر و جدّ پدری بر اولاد صغیر و یا سفیه و مجنون خود، ولایت اولیای مقتول ولیّ دم ولایت اولیای میّت، نمونههایی از این قسم ولایت است.

آیات زیر ناظر به برخی از موارد این نوع ولایت است:

(وَمَن قُتِلَ مَظلوماً فَقَد جَعَلْنا لِوَلیّهِ سُلطاناً فلا یُسرف فِی القَتل) (فإن کانَ الّذِی علیه الحقّ سَفیهاً أو ضَعیفاً

أو لا يَستطيعُ أن يُمِلَ هو فَليُملِل وَلیّه بِالعَدل) غفلت از تفاوت اساسی میان این دو قسم ولایت و یکسان پنداشتن آن دو، منشأ خطای فاحشی شده است که برخی از مخالفان ولایت فقیه بدان مبتلاـ شده و پنداشتهاند ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و قاصران است و معنای ولایت فقیه آن است که مردم همچون مجانین و کودکان و سفیهان محجور و نیازمند قیّماند، و ولیّ فقیه قیّم مردم است; پس ولایت فقیه مستلزم نوعی تحقیر و اهانت به مردم و رشد آنان است.

در درس آینده به این مطلب پاسخ میدهیم.

۱. ولایت در معانی متعدّدی استعمال شده است.

آنچه از ولایت فقیه اراده میشود، متناسب با یکی از معانی لغوی آن، یعنی تصدّی و سرپرستی و تصرّف، است.

۲. ولایتِ مطرح در ولایت فقیه از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است.

۳. معصومان(علیهم السلام) افزون بر ولایت اعتباری و قراردادی، از ولایت تکوینی، که نوعی کمال و فضیلت معنوی است، نیز برخوردار بودند.

۴. در فقه، دوگونه ولایت ترسیم شده است: الف) ولایت بر قاصران و محجوران; ب) ولایت از سنخ سرپرستی و تصدّی امور اجتماعیِ مؤمنان.

۵. ولایتی که در قرآن برای نبیّ اکرم و اولی الامر(علیهم السلام) اثبات شده است، و به تَبَع آن برای فقیه عادل ثابت است، از قسم دوم ولایت است.

۶. خلط مبحث میان این دو قسم ولایت و غفلت از وجود قسم دوم ولایت، سبب آن شده است که برخی ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران بدانند.

۱. اصطلاح ولایت فقیه با کدام یک از معانی لغویِ ولایت تناسب دارد؟ ۲. مراد از این که «ولایت منسوب به فقیه از

سنخ امور اعتباری و مجعول است»، چیست؟ ۳. مراد از ولایت تکوینی چیست؟ ۴. ولایت فقیه چه تفاوتی با ولایت امامان معصوم(علیهم السلام) دارد؟ ۵. مراد از ولایت بر محجوران چیست؟

۱۷

هدف از این درس آن است که به وضوح بیشتری مراد از ولایت انتصابی فقیه آشکار شود و تفاوت آن با دیدگاه کسانی که به جای ولایت فقیه به وکالت او از سوی مردم و یا نظارت او بر امور حکومتی باور دارند، روشن شود.

این امر به تحریر دقیقترِ محل نزاع در بحث ولایت فقیه کمک میکند.

پیش از ورود در این بحث، باید به یکی از سوء فهمهای رایج در باب معنای ولایت فقیه اشاره کنیم; همان سوء فهمی که در انتهای درس گذشته به اجمال از آن یاد کردیم.

برخی از مخالفان و منتقدان ولایت سیاسی فقیه بر این نکته اصرار دارند که «ولایت» در ولایت فقیه را به معنایی کاملاً متفاوت با حاکمیّت حقوقی و اقتدار سیاسی موجود در دیگر نظامهای سیاسی معرفی کنند.

گویی ماهیت قدرت سیاسی در این نظام، کاملاً متفاوت با ماهیّت قدرت سیاسی در دیگر نظامهای شناخته شده است.

منشأ این گرایش، هم سنخ دانستنِ ولایتِ سیاسیِ فقیه با ولایت بر افراد قاصر و محجور است.

به گمان آنان، ولایت مطرح در ابواب مختلف فقهی، در مواردی است که «مولّی علیه» قصور و محجوریت و عجز داشته باشد.

پس سرایت دادن این ولایت به حوزه اجتماع و سیاست و طرح بحث ولایت عامّه فقیه، به معنای آن است که افراد اجتماع، قاصر و محجور و «مولّی علیهم» و نیازمند ولیّ و قیّماند.

مردم، فاقد رشد و تشخیصند و برای اداره امور خویش نیازمند ولیّ و

قیّم هستند.

یکی از مدافعان این نظر چنین مینگارد: ولایت به معنای قیمومت، مفهوماً و ماهیّتاً با حکومت و حاکمیّت سیاسی متفاوت است.

زیرا ولایت، حقّ تصرّف ولیّ امر در اموال و حقوق اختصاصی شخص مولّی علیه است که به جهتی از جهات، از قبیل عدم بلوغ و رشد عقلایی، دیوانگی و غیره از تصرّف در حقوق و اموال خود محروم است.

در حالی که حکومت یا حاکمیّت سیاسی به معنای کشورداری و تدبیر امور مملکتی است که در یک محدوده جغرافیایی سیاسی قرار دارد.

این گونه مطالب با غفلت از دو نکته اساسی عنوان میشود: نخست آن که ولایت در فقه دو کاربرد متفاوت دارد و ولایتِ مطرح در سرپرستی و اداره امور جامعه، که از سنخ حکومت و کشورداری است، کاملاً متفاوت با ولایت بر قاصران است.

این قسم ولایت، به تصریح قرآن، برای پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و اولی الامر اثبات شده است.

آیا ولیّ مسلمین بودنِ رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) به معنای قاصر بودن و محجور بودنِ مسلمانان صدر اسلام و شخصیتهای ممتاز و برجسته آن عصر است؟ ولایت فقیه، همان طور که بارها تصریح شده است، از سنخ ولایتی است که معصومان(علیهم السلام)از آن برخوردار بودهاند، با این تفاوت که ولایتِ امامان معصوم در این ولایتِ اعتباری خلاصه نمیشود و دارای مقام معنوی و ولایت کلّیه الاهی و خلیفه اللّهی نیز بودهاند.

نکته دوم آن که امام بر اساس روایات، قیّم است.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض(علیه السلام) درباره فلسفه جعل ولایت و امامت نقل میکند، امام را قیّم و حافظ امینی برای صیانت دین خدا و حفظ احکام الاهی

و مقابله با بـدعت گـذاران و مفسـدان معرّفی میکند: إنّه لو لم یجعل لهم إماماً قیّماً أمیناً حافظاً مستودعاً، لَدَرَسَتِ المِلّه وذَهبت الدین وغیّرت السُّنن... فلو لم یَجعل لَهُم قیّماً حافظاً لِما جاء به الرسول(صلی الله علیه وآله وسلم)لفسدوا.

کلمه «قیّم» در این گونه روایـات را نبایـد به معنای قیمومت پـدر و ولیّ بر فرزنـد صـغیر یا سـفیه دانست؛ زیرا قیّم در اصـطلاح قرآن و روایات به معنای چیزی یا کسی است که به خود قوام دارد و مایه قوام و استواری دیگران میشود.

به همین سبب، در آیات قرآن، دین و کتاب الاهی به این صفت موصوف شدهاند:

(ذلک الدّینَ القَیِّم) . (فأقم وجهِک لِلدّین القَیّم) . (رَسول من اللّه یَتلوا صُحُفاً مُطهّره * فیها کُتُبٌ قَیّمه) . امام و سرپرست جامعه اسلامی، به این معنا، قیّم مردم است که مایه انسجام و قیام و استواری آنان است.

نباید قیّم را در این استعمال قرآنی و روایی با کاربرد آن در ابوابِ مربوط به محجورانِ کتب فقهی یکی دانست.

بنـابر این، در سـخن این دسـته از منکران ولاـیت فقیه، چنین خلـط مبحثی رخ داده است و ولایت فقیه را قیمومت بر محجوران پنداشتهاند.

تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت

قسمت اول

تفاوت انتصاب به ولایت با وکالت و نظارت

محور اصـلی در بحث ولایت فقیه، آن است که آیا فقیه عادل از جانب معصومان(علیهم السلام)به ولایت بر امّت منصوب شده است؟ در واقع «ولاـیت انتصـابی فقیه» و نیـابت او از معصوم در اجرای احکام و اداره شؤون اجتماعی سیاسـی جامعه مسـلمین، محلّ اصلی مباحثات درباره ولایت فقیه است.

برای روشن شدن بیشترِ مراد از ولایت انتصابی، لازم است که تفاوت آن با «ولایت انتخابی» یا «وکالت فقیه» بررسی

شود، همچنان که لازم است تفاوت ولایت فقیه با «نظارت فقیه» مشخّص گردد.

فقیه عادل و جامع شرایط در عصر غیبت، نایب امام زمان (عج) و منصوبِ او در اداره جامعه اسلامی است.

فقیه عادل از طرف او بر مردم ولایت دارد.

این ولایت، غیر از وکالت است.

نقطه افتراق جدّی نظریه «ولایت انتصابی فقیه» با «ولایت انتخابی فقیه» در همین نکته نهفته است.

بر اساس نظریه ولایت انتخابی، مردم با انتخاب و بیعت خویش به فقیه ولایت میدهند و در واقع منتخب مردم، وکیل آنان در اداره و سرپرستی امور جامعه است; حال آن که براساس نظریه انتصابی بودن ولایت فقیه، فقیه عادل، وکیل مردم نیست و سِمَت و منصب خویش را از ناحیه ادلّه شرعی و نصب امام معصوم(علیه السلام) دریافت کرده است و اقبال و همراهی مردم در اصل منصب و ولایت او تأثیر گذار نیست، بلکه در بسط ید و امکان اِعمال ولایت مؤثّر است.

به تعبیر دیگر، مشروعیّت ولایت فقیه، وامدار اقبال مردم نیست، بلکه مقبولیّت و تحقّق عینی این ولایت به همراهی و خواست مردم گره خورده است.

ماهیّت حقوقی ولایت انتصابی، کاملاً متفاوت با ماهیّت حقوقی وکالت است.

در وکالت شخص خاصّی وکیل در عمل خاصّی که مورد قرارداد است به جای شخص دیگر موکِّل قرار میگیرد و از طرف او آن عمل را انجام میدهد.

اصالت در تصمیمگیری با موکّل است و وکیل در چارچوب اختیاراتی که موکّل یا موکّلان به او تفویض میکنند، حقّ تصمیمگیری دارد.

حال آن که در ولایت چنین نیست، حتّی اگر امام معصوم(علیه السلام) کسی را وکیل کند و دیگری را به ولایت نصب کند، ماهیت حقوقی این

دو یکسان نیست.

آیت اللّه جوادی آملی در این باره چنین میگوید: میان «ولایت» و «وکالت» هم تفاوت وجود دارد; زیرا وکالت با موت موکِّل باطل میشود، ولی ولایت چنین نیست; یعنی اگر یکی از امامان معصوم(علیهم السلام)کسی را در امری وکیل خود قرار دهد، پس از شهادت یا رحلت آن امام، وکالت آن شخص باطل است، مگر آن که امام بعدی وکالت او را تداوم بخشد.

امّا در ولایت چنین نیست و اگر کسی منصوب امامی باشد و از سوی او ولایت بر وقف مثلاً داشته باشد، با شهادت یا رحلت آن امام، ولایت این شخص باطل نمیشود، مگر آن که امام بعدی او را از ولایت عزل فرماید.

نکته دیگر آن که، ولایت فقیه غیر از «نظارت فقیه» است.

ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره و اجرا و مدیریّت است.

ولایت از مقوله مشارکت اجرایی و مدیریّتی در انتظام امور مختلف و کلان جامعه اسلامی بر طبق موازین اسلامی است، حال آنکه نظارت از سنخ مراقبت و تذکّر، و فاقد عنصر اجرا و تصمیمگیری و مدیریّت است.

محل نزاع در اندیشه سیاسی در عصر غیبت، اثبات ولایت برای فقیه عادل است و نظارت فقیه، محور مباحثات موافقان و مخالفان نیست.

محل نزاع اصلی آن است که آیا فقیه عادل از جانب شرع به ولایت منصوب شده است؟ بنابر این، بحث فقهی در این باب، همواره بر محور «ولایت فقیه» بوده است و آرای موافقان و مخالفان بر محور «نظارت فقیه» نبوده است.

براساس نظریه ولایت انتصابی فقیه، این پرسش پیش میآید که این ولایت برای فقیه جامع شرایط به چه نحو جعل میشود، آیا هر فقیه عادل و جامع شرایط،

دارای «شأن» ولایت است یا آن که «بالفعل» دارای این منصب است.

حق این است که اگر دلالت ادلّه روایی بر ولایت فقیه تمام باشد، منصب ولایت برای هر فقیه جامع شرایط اثبات میشود.

این ولایت به نحو فعلی برای آنان ثابت است و به هیچ امر دیگری نظیر انتخاب خبرگان یا رأی مردم توقّف ندارد.

پس با ادلّه ولایت فقیه، فقیه عادل، بالفعل دارای ولایت میشود; مانند آن که هر فقیه عادلی بالفعل دارای منصب قضا است و میتواند در منازعات قضاوت کند.

نا گفته پیدا است که تمام فقیهان واجد شرایط که دارای منصب ولایت هستند، نمیتوانند مستقیماً تصدّی امور جامعه را بر عهده داشته باشند، چنان که همه قضات دادگستری نمیتوانند در یک پرونده حکم کنند.

طبیعی است که با تصدّی یک فقیه جامعشرایط، وظیفه از دیگر فقیهانِ صاحبِ منصب ولایت ساقط میشود.

بنابر این، با انتخاب خبرگان یا اقبال عمومی مردم به یک فقیه عادل، منصب ولایت از دیگران سلب نمیشود، بلکه آنها مادام که فقیه عادلی عهدهدار امور است، وظیفهای در اِعمال ولایت ندارند.

۱. کسانی که میخواهند ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر قاصران وا نمود کنند، ماهیّت حقوقی ولایت را متفاوت با ماهیّت حقوقی دیگر اقتدارهای سیاسی معرفی میکنند.

۲. این دیدگاه، ولایت عامّه فقیه را ملازم با غیر رشید و محجور بودن مردم میداند.

۳. این دیدگاه از کاربردهای متفاوت واژه ولایت در معارف اسلامی، غفلت ورزیده است.

۴. امام در روایات، قیّم جامعه معرّفی شده است قیّم در این روایات به معنای مایه قوام و استواری است، به همان معنایی که دین و صُحُف آسمانی در قرآن به وصف «قیّم» موصوف شدهاند.

۵. ولایت انتصابی، کاملاً

متفاوت با ولایت انتخابی یا نظریه وکالت فقیه از طرف مردم است.

۶. ولایت انتصابی به لحاظ ماهیت حقوقی، تفاوتهای آشکاری با ماهیت وکالت دارد.

۷. ولایت فقیه از سنخ تصدّی و اداره است.

از این رو، با «نظارت فقیه» تفاوت روشنی دارد.

۸. براساس ادلّه ولایت فقیه، این ولایت برای هر فقیه جامع شرایط، بالفعل موجود است; یعنی هر فقیه عادل منصوب از طرف امام است و اِعمال ولایت او مشروع است.

۱. آیا ماهیت حقوقی ولایت فقیه با اقتدار سیاسی دیگر حکومتها متفاوت است؟ ۲. کسانی که ولایت فقیه را از سنخ ولایت بر محجوران میدانند، از چه نکاتی غفلت کردهاند؟ ۳. ولایت انتصابی فقیه چه تفاوتی با وکالت فقیه دارد؟ ۴. آیا میتوان ولایت فقیه را همان نظارت فقیه دانست؟ ۵. بر اساس ادلّه ولایت فقیه، چگونه ولایتی برای فقیه جامع شرایط اثبات میشود؟

پیشینه ولایت فقیه به آغاز فقه باز میگردد.

از ابتدای تاریخ فقه و اجتهاد، اعتقاد به ولایت داشتن فقیه در برخی امور وجود داشته و بدین جهت میتوان آن را از مسلّمات فقه شیعه دانست.

اختلاف موجود میان فقیهان شیعه در قلمرو ولایت فقیه است نه در اصل آن.

ولایت داشتن فقیه عادل در اموری نظیر قضا و امور حسبیّه،(۹۲) مورد اتّفاق است.

آنچه محل اختلاف است، ولایت فقیه در اموری فراتر از این موارد است; یعنی ولایت فقیه در امور اداری و سیاسی جامعه که از آن به «ولایت عامّه فقیه» یا نیابت عامّه فقیه از معصومان(علیهم السلام)تعبیر میشود.

مراد از ولایت عامّه فقیه آن است که فقیه عادل نه فقط در اِعلان احکام و قضا و امور حسبیه از معصوم(علیه السلام)نیابت میکند، بلکه تمامی شؤون نیابت پذیر

معصوم(علیه السلام) را دارا است.

برخی از مخالفان ولایت فقیه، میخواهند چنین القا کنند که ولایت عامّه فقیه بحثی نوظهور در تاریخ فقه شیعه است که در طیّ دو سده اخیر مطرح شده است و در طول تاریخ فقه شیعه فاقد پیشینه است.

حال آن که این نظریه در تمامی اعصار فقاهت شیعه قائلان معتبری داشته است و بزرگانی از اعلام و فقیهان شیعه به آن فتوا دادهاند.

برخی از فقیهان شیعه در مسأله ولایت عامّه فقیه، ادّعای اجماع و اتّفاق کردهاند که در این جا به کلام سه فقیه بزرگ اشاره میکنیم.

محقّق کرکی از فقهای بزرگ شیعه در سده دهم، نیابت عامّه فقیه جامعشرایط از معصوم(علیه السلام) را اتّفاقی اصحاب دانسته و فقدان چنین ولایتی را مایه معطّل ماندن امور شیعیان قلمداد کرده است.

۱۸

فقیه بزرگ و نامدار شیعه، محمّد حسن نجفی(رحمه الله) صاحب کتاب متقن و عظیم جواهر الکلام، در بحث امر به معروف، نیابت فقیه عادل را در جمیع مناصب امام، و این مطلب را مسلّم و مفروغ منه نزد عالمان شیعه میداند و انکار ولایت عامّه را مایه تعطیلی بسیاری از امور شیعیان، و تردید در عموم ولایت برای فقیه را ناشی از نچشیدن طعم فقه و نفهمیدن رموز کلام معصومان میداند: ثبوت النیابه لهم فی کثیر من المواضع علی وجه یَظهر منه عدم الفرق بین مناصب الإمام أجمع، بل یمکن دعوی المفروغیه منه بین الأصحاب; فإنّ کتبهم مملوءه بالرجوع إلی الحاکم، المراد منه نائب الغیبه فی سائر المواضع... لولا عموم الولایه لبقی کثیر من الأُمور المتعلّقه بشیعتهم معطّله.

فمِن الغریب وسوسه بعض الناس فی ذلک بل کأنّه ما ذاق من طَعم الفقه شیئاً، ولا فهم

من لَحن قولهم و رموزهم أمراً.

فقیه متبحر حاج آقا رضا همدانی در مورد مسلّم بودن نیابت فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام)چنین میگوید: اشکال و تردید در نیابت فقیه جامع شرایط از امام(علیه السلام) در حال غیبت در اینگونه امور]امور عمومی که هر قومی که در آنها به رئیس خود مراجعه میکند[روا نیست و تتبع در کلمات اصحاب آن را تأیید میکند; زیرا ظاهر کلام آنها این است که این مطلب از امور مسلّم در هر بابی است.

وضوح این مطلب به حدّی بوده که عدّهای از ایشان دلیل عموم نیابت فقیه از امام را اجماع قراردادهاند.

اشاره کردیم که ولایت عامّه فقیه در طول تاریخ فقه شیعه، از عصر قدما گرفته تا زمان معاصر، معتقدانی داشته و استوانههای فقه و استنباط بر طبق آن فتوا دادهاند.

در این جا مناسب است کلام برخی از آنها را در مقاطع تاریخی مختلف مرور کنیم.

محمّد بن نعمان بغدادی ملقّب به شیخ مفید (م ۴۱۳ق) از اکابر فقهای شیعه پس از نقل قول مخالف که ادّعا میکند اگر غیبت امام (عج) استمرار پیدا کند، اقامه حدود بر کسی لازم نیست، در مقام پاسخ چنین میگوید: فأمّا إقامه الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قِبَلِ اللّه تعالی وهُم أئمّه الهُدی من آل محمّد(علیهم السلام) و مَن نصبوه لذلک من الأُمراء والحُکّام، وقد فَوَّضوا النظرَ فیه إلی فقهاء شیعتهم مع الإمکان...(۹۶).

مرحوم مفید در این عبارت، اقامه حدود را شأن حاکم و والی اسلامی میداند نه شأن قاضی.

از این رو، تأکید بر این که این امر از شؤون فقیه جامع شرایط است، حاکی از ولایت عامّه فقیه است; زیرا تنها حاکم است

که میتواند حدّ الاهی را برپا کند.

این مطلب موافق مضمون دو روایت زیر است: عن حفص بن غیاث قال: سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)، قلت: مَن یُقیمُ الحدود؟ السلطان أو القاضی؟ فقال: «إقامه الحدود إلی مَن إلیه الحکم».

إنّ علیّ(علیه السلام) قال: «لا یَصلح الحُکم ولا الحُدود ولا الجُمُعه إلاّ بإمام».

حمزه بن عبد العزیز دیلمی ملقّب به سلاّر (م ۴۴۸ / ۴۶۳ق) میگوید: قد فوّضوا إلی الفقهاء إقامه الحدود والأحکام بین الناس بعد أن لا یتعدّوا واجباً ولا یتجاوزوا حدّاً و أمروا عامّه الشیعه بمعاونه الفقهاء علی ذلک.

بر طبق این فتوا، اقامه حدود و برپایی احکام الاهی که شأنی از شؤون ولایت سیاسی و فراتر از ولایت بر قضا است به فقیهان شیعه واگذار شده است و امامان معصوم(علیهم السلام) از مردم خواستهاند که برای انجام دادن این مهم به یاری فقها بشتابند.

فقیه بلندپایه ابن ادریس حلّی (م ۵۹۸) معتقد است که فقیه واجد شرایط باید اجرای احکام الاهی را بر عهده گیرد و اقامه حدود کند.

این ولایت از سنخ امر به معروف و نهی از منکر است و وجوب آن بر واجد شرایط متعیّن است; حتّی اگر به عنوان حاکم از طرف حاکم جائر منصوب باشد، در حقیقت از طرف امام معصوم و ولیّ امر منصوب است.

اقامه حدود الاهی، تنها وظیفه امام معصوم نیست، بلکه وظیفه هر حاکمی است.

پس شامل نایب امام در بلاد مختلف نیز میشود.

ابن ادریس، سید مرتضی و شیخ طوسی و بسیاری از علما را همرأی با خود میداند: و علیه]العالم الجامع للشّرائط[متی عرض لذلک أن یتولاّه]الحدود[لکون هذه الولایه أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر، تعیّن

غرضهما بالتعریض للولایه علیه وهو إن کان فی الظاهر من قِبَل المتغلّب، فهو فی الحقیقه نائب عن ولیّ الأمر (عج) فی الحکم... فلایحلّ له القعود عنه... وإخوانه فی الدین مأمورون بالتحاکم وحمل حقوق الأموال إلیه والتمکّن من أنفسهم لحدٍّ أو تأدیب تعیّن علیهم... . وما اخترناه أوّلاً هو الّذی تَقتضیه الأدلّه، وهو اختیار السیّد المرتضی فی انتصاره و اختیار شیخنا أبو جعفر فی مسائل خلافه و غیرهما من الجلّه المشیخه... الشائع المتواتر أنّ للحکّام إقامه الحدود فی البلد الّذی کلّ واحد منهم نائب فیه من غیر توقّف فی ذلک.

فقیه بزرگ قرن دهم، محقق کرکی (م ۹۴۰ق) به ولایت عام و کلّی فقیه عادل از امام معصوم(علیه السلام) تأکید میکند و آن را اتّفاقی علمای شیعه اعلام میکند: اِتَّفَقَ أصحابنا (رضوان اللّه علیهم) علی أنّ الفقیه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتوی المعبّر عنه بالمجتهد فی الأحکام الشرعیه نائب من قِبَل أئمّه الهُدی (صلوات اللّه علیهم) فی حال الغَیْبه فی جمیع ما للنّیابه فیه مدخل... . والمقصود من هذا الحدیث هنا أنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنه منصوب من قِبَل أئمّتنا نائب عنهم فی جمیع ما للنّیابه فیه مدخل بمقتضی قوله(علیه السلام): «فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکماً» وهذه استنابه علی وجه کلّی.

قسمت دوم

شیخ حسن کاشف الغطاء (م ۱۲۶۲ق) فرزند شیخ جعفر کاشف الغطاء در کتاب أنوار الفقاهه که هنوز چاپ نشده و خطّی است به ولایت عامّه فقیه تصریح میکند و ولایت فقیه را منحصر به قضا نمیداند و این نکته را به فقیهان نسبت میدهد: ولایه الحاکم عامّه لکلّ ما للإمام ولایه فیه لقوله(علیه السلام): «حجّتی علیکم» وقوله(علیه السلام): «فاجعلوهُ حاکماً» حیث فهم الفقهاء

منه أنّه بمعنى الولیّ المتصرّف لا مجرّد أنّه یحکم فی القضاء.

یکی از ادلّه صاحب أنوار الفقاهه بر عموم ولایت آن است که میان نایب خاص و نایب عام در حیطه ولایت تفاوتی وجود ندارد; یعنی اگر معصوم(علیه السلام) نایب خاصّی در یکی از بلاد منصوب کند مثلاً مالك اشتر برای مصر یا نوّاب اربعه در عصر غیبت صغرا قلمرو ولایت او منحصر در قضا نخواهد بود و اقامه حدود و دریافت مالیات شرعی و رفع خصومات و سرپرستی امور حسبیه و تأدیب و مجازات افراد خاطی و غیر آن را شامل میشود، پس نایب عام در عصر غیبت کبرا نیز نیابت عامّه از معصوم(علیه السلام) دارد.

۱. اصل وجود ولایت برای فقیه از مسلّمات فقه شیعه است; گر چه در حیطه این ولایت اختلافاتی وجود دارد.

۲. بزرگانی از فقیهان شیعه در باب ولایت عامّه فقیه ادّعای اجماع کردهاند; حال آن که برخی مخالفان آن را مطلبی نوظهور میدانند.

۳. تأکید برخی فقیهان بر این که اقامه حدود الاهی شأن فقیه عادل است، شاهدی بر ولایت عامّه فقیه است.

۴. برخی روایات، اقامه حدود را شأن سلطان و حاکم دانستهاند، نه شأن قاضی.

۵. برخی از فقها تصریح میکنند که میان نایب عام (فقیه جامع شرایط در عصر غیبت) با نایب خاص (مثل مالك اشتر و محمّد بن ابی بکر) تفاوتی در حیطه ولایت وجود ندارد.

۱. محور اختلاف در ولایت فقیه چیست؟

۲. سه تن از فقیهانی را که بر ولایت عامّه فقیه ادعای اجماع کردهاند نام ببرید.

۳. استدلال محقّق کرکی بر ولایت عامّه فقیه چیست؟

۴. چرا نظریه لزوم اقامه حدود به دست فقیه عادل، شاهدی بر ولایت عامّه

فقیه است؟

۵. نظر ابن ادریس حلّی(رحمه الله) در باب ولایت فقیه چیست؟

۶. صاحب أنوار الفقاهه چه دیدگاهی در باب ولایت فقیه دارد؟ در کلمات فقیهان ما وظایف و اختیارات متنوّعی برای «حاکم» بیان شده است که بسی فراتر از قضا و رفع خصومات است.

نخست نمونههایی ذکر میشود و آن گاه این نکته بررسی میشود که مراد از «حاکم» در این گونه نقلها چیست؟ محقّق حلّی در باره شخصی که نفقه واجب خود را نمیپردازد، چنین مینگارد: إذا دافع بالنفقه الواجبه أجبره الحاکم، فإن امتنع حبسه... . محقّق حلّی نیز حاکم را موظّف به عزل وصیّای که خیانت کند میداند: ولو ظهر من الوصیّ عجز ضُمَّ إلیه مساعد.

وإن ظهر منه خیانه وجب علی الحاکم عزله ویقیم مقامه أمیناً.

شیخ مفید، تعیین وکیل بر اموال سفیهان را از وظایف حاکم بر میشمارد: لحاکم المسلمین أن یوکّل لِسُفهائهم مَن یطالب بحقوقهم و یحتج عنهم و لهم.

شیخ مفید از «حاکم» با تعابیر دیگری نظیر «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکند.

مثلاً در کتاب وصیّت میگوید: فإن ظهر من الوصی خیانه کان للناظر فی أُمور المسلمین أن یعزله.

و در مورد محتکر وظیفه حاکم را چنین میداند: و للسلطان أن یکره المحتکر علی إخراج غلّته و بیعها فی أسواق المسلمین.

مرحوم راوندی در بحث متاجر، برای حاکم حقّ اجبار محتکر را به فروش اجناسش معتقد است: فإذا ضاقالطعام ولایوجد إلاّ عند مَناحتکره، کان لِلسّلطانأنیُجبرهعلی بَیعه.

مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء در باب قضای انوار الفقاهه بر آن است که حاکم شرع از طرف حضرت حجّت (عج) در همه انفال و اموال، وکیل و نایب است و بر این فتوا ادّعای اجماع میکند:

۱۹

وکذا الحاکم الشرعی وکیل

عن الصاحب (عج) فيما يعود إليه من أنفاله وأمواله، وقَبضه قبضه; لمكان الضروره والإجماع وظواهر أخبار النيابه والولايه.

این کلمات با آن که تنها بخش ناچیزی از آرا و فتاوی برخی فقیهان شیعه را در مورد شؤون و وظایف حاکم حکایت میکند، نشان از آن دارد که اختیارات سلطان و حاکم بسیار فراتر از قضای قاضی در رفع خصومت و اختلاف طرفینِ نزاع است.

حاکم حبس میکند، اقامه حدود میکند، اداره امور سفیهان و قاصران را به عهده میگیرد، حاکم «ولیّ مَن لا ولیّ له» است. از این رو، ولایت بر موقوفات عامّ فاقد ولیّ را عهدهدار میشود. قبض حاکم، قبض امام معصوم(علیه السلام) است. از این رو، اموالی که در زمان حضور امام معصوم(علیه السلام) تصرّف در آن شأن مقام امامت است، در زمان غیبت، زمام آن به دست حاکم است. حال باید دید که مراد از حاکم یا سلطان یا ناظر در امور مسلمین کیست؟ ادّعای ما آن است که این اوصاف در وهله نخست از آنِ اولیا و خلفای الاهی، یعنی حضرت محمّد و آل او(علیهم السلام)است و در رتبه دوم، وصف نوّاب خاص آن حضرات است و در زمان غیبت، نایبان عامّ امام زمان (عج) یعنی فقیهان عادل و جامع شرایط منصوب به این سمت هستند. این مطلب در کلمات بزرگان اصحاب تصریح شده است.

شیخ مفید(رحمه الله) در توضیح مراد از حاکم و سلطان اسلام چنین میگوید: فأمّا إقامه الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل اللّه تعالی وهُم أئمّه الهُدی من آل محمّد(علیهم السلام) أو مَن نَصَبُوهُ لذلک من الأُمراء والحُکّام وقد فوّضوا النظر فیه إلی فقهاء شیعتهم مع الإمکان.

فخر المحقّقین

نیز حـاکم را همینگـونه تعریف میکنـد و این مطلب را به پـدرش علاّمه حلّی و ابن ادریس نسـبت میدهـد: المراد بالحـاکم هنا السلطان العادل الأصلی أو نائبه.

فـإن تعـذّر فالفقیه الجامع لشـرائط الفتوی، فقوله: «فإن لم یکن حاکم» المراد به فقـد هؤلاء الثلاثه، وهو اختیار والـدی المصـنّف وابن إدریس...(۱۰۹). محقّق کرکی نیز بر همین تفسـیر از واژه حاکم تأکید میکند: والمراد به]الحاکم[الإمام المعصوم أو نائبه الخـاصّ، وفی زمان الغیبه النائب العامّ. وهو المسـتجمع لشـرائط الفتوی والحکم... ولا یخفی أنّ الحاکم حیث أُطلق لا یراد به إلاّ الفقیه الجامع للشرائط.

در پایان این بحث تذکّر چند نکته سودمند است:

۱. در طی دو درس اخیر، سـعی بر آن بود که بیشتر به سـخنان فقیهان گذشته در زمینه فتوای به ولایت فقیه استشهاد شود; زیرا هـدف اصـلی، نشـان دادن این نکته بود که اعتقاد به ولایت فقیه در کلمات اصـحاب، ریشه قویم و وثیقی دارد و مطلبی تازه و نوظهور نیست.

تردیدی نیست که مسأله ولایت فقیه در کلمات فقیهان متأخّر و معاصر با وضوح بیشتری مطرح شده است.

از فقهـای برجسـته معاصـر که مـدافع ولاـیت عـامّه فقیه بودهانـد، میتـوان از مرحوم آیت اللّه بروجردی، آیت اللّه گلپایگـانی و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران امام خمینی(قدس سره) یاد کرد.

۲. بر خلاف اهل سـنّت که مباحث مستقلّی در باب فقه سیاسی با عنوان «الأحکام السلطانیه» داشتند و به طور مبسوط درباره فقه الحکومه و جزئیّات و فروع مربوط به آن به بحث میپرداختند، فقه سیاسـی شـیعه از چنین تفصیل و گسترشی برخوردار نبوده، و سرّ آن در موقعیّت خاصّ سیاسی اجتماعی شیعه نهفته است.

فشارهای سیاسی و تنگناهایی که شیعه به سبب

مخالفت با حکومتهای جور با آن مواجه بود، مجال بحثهای مستقل و مبسوط را در زمینه فقه سیاسی منتفی کرده بود.

از این رو، فقهای گذشته به نحو مستقل و مستقیم در باب حاکم و حیطه اختیارات ولیّ امر و دیگر مباحث مربوط به فقه سیاسی به بحث نمیپرداختند و همان طور که در این تاریخچه مختصر گذشت، اینگونه مباحث به طور پراکنده در ضمن مباحث حدود و دیات و قضا و امر به معروف و نهی از منکر و نکاح و وصیت و مزارعه و مانند آن مطرح میشد.

حتّی فقیهانی که به صراحت تمام از ولایت عامّه فقیه دفاع کردهاند، نظیر محقق کرکی و صاحب جواهر، به طور مبسوط و مفصّل جوانب گوناگون این ولایت عام و فروع آن را به طور مستقل بحث و تحقیق نکردهاند.

بحث استقلالی در باب ولایت فقیه به دو قرن اخیر بر میگردد.

نخست بار، مرحوم ملّا احمد نراقی (م۱۲۴۵) در عوائد الأیام صفحات خاصی را به بحث در ولایت فقیه و ادلّه آن اختصاص داد.

این نکته ما را به این واقعیت منتهی میسازد که ذکرِ محدود شؤون فقیه عادل و تأکید بر موارد خاصی نظیر اقامه حدود و ولایت بر امور حسبیه و نیابت در امور مالی مربوط به معصومان، نظیر انفال و خمس و سهم مبارک امام(علیه السلام)، به معنای عدم اعتقاد به ولایت عامّه فقیه نیست؛ زیرا مدافعان سرسخت ولایت عامّه فقیه نیز موارد محدودی را در لابهلای فتاوی خویش به عنوان شؤون حاکم ذکر کردهاند.

پس ذکر مواردی محدود، به معنای مخالفت یا عدم موافقت با ولایت عامّه فقیه نیست، مگر آن که فقیه موردنظر به محدودیت ولایت

فقیه و عدم ولایت عامّه تصریح کرده باشد.

۳. فقه مانند همه علوم و معارف دیگر در گذر زمان رشد و بالندگی داشته است. فقه سیاسی نیز مانند سایر ابواب فقه سیر تکاملی داشته است. فقه المعاملات در کتب قدما قابل مقایسه با آثار متأخّران در این باب نیست. مکاسب شیخ انصاری(رحمه الله) به لحاظ عمق مباحث، قابل مقایسه با مباحث علاّمه و محقّق حلّی و شهیدین (رحمه اللّه علیهم اجمعین) در باب متاجر نیست; همان طور که مباحث اصولیان متأخّر در باب اصول عملیه و دلیل عقلی، در عمق علمی و وضوح مبانی و مسائل، قابل مقایسه با مباحث قدمای اصحاب در این امور نیست. بنابر این، کاملاً طبیعی است که مباحث فقه الحکومه در دورههای متأخّر شیعه، غنیتر از مباحث فقهای گذشته باشد. به همین سبب، این غنا و تفصیل را نباید شاهد بر نوظهور بودن اصل این مباحث دانست.

۴. انکار ولایت عامّه فقیه به معنای انکار تصدّی فقیه در امور اجتماعی نیست.

برای توضیح این مطلب، توجّه به مقدّمات زیر لازم است:

اوّلاً، هیچ فقیهی منکر اصلِ ولایت فقیه نیست.

ولایت داشتن فقیه از مسلّمات فقه امامیّه است.

نزاع در حیطه و قلمرو این ولایت است.

ثانیاً، انکار ولایت درپارهای از زمینهها به معنای آن است که ادلّه شرعی در این زمینهها فقیه را به ولایت نصب نکرده است.

مثلاًـ منکران ولایت سیاسی فقیه، معتقدند که ادلّه روایی، ولایت در امر و نهی یا ولایت در حکمرانی را برای فقیه قرار نداده است.

ثالثاً، ممکن است فقیه در کاری از باب ولایت، بر آن کار منصوب نشده باشد، امّا تصدّی آن کار، شأن او باشد.

برای نمونه، میتوان به فتوای عدّهای

از فقیهان شیعه استناد کرد که در امور مربوط به محجوران، تصرّف و تصدّی فقیه عادل را نه از باب نصب به ولایت، بلکه از باب آن که «قدر متیقّن» از جواز تصرّف است، اَولی از تصرّف دیگران میشمارند.

در باب ولایت سیاسی فقیه ولایت در حکمرانی و امر و نهی نیز ممکن است فقیهی به نظریه ولایت انتصابی فقیه معتقد نباشد، امّا از باب حسبه، تصدّی فقیه عادل را در مقوله حکومت و اداره جامعه اسلامی، جایز بلکه لازم بداند.

آیت اللّه میرزا جواد تبریزی (حفظه اللّه تعالی) در این باره چنین میگوید:

درباره ولایت فقیه، دو مبنای اساسی وجود دارد: مبنای نخست، مبنای امام خمینی است که با تمسّک به دلایل قرآنی و روایی، ولایت امر و نهی را، که همان حکومت و مملکت داری است، برای فقیه اثبات میکنند.

مبنای دیگر مبنای حسبه است که از جمله مورد قبول محقّق خوئی است... طبق این مبنا، ادلّه عقلی و نقلیِ «ولایت مطلقه فقیه» تمام نیست، امّا در جامعه اموری هست که شارع رضایت به معطّل ماندن آنها ندارد و بیتردید تنهاکسی که میتواند متصدّی اینگونه امور گردد، همان فقیه است.

سرپرستی ایتام و صِغار و حفظ ثغور مسلمین از جمله امور حسبیه است و شاید بتوان گفت: حفظ نظام جامعه اسلامی مهمترین آنها است.

بدین منظور، تجهیز ارتش برای دفاع از جان و مال مؤمنان و ایجاد تشکیلاتی برای اداره امور آنان، ضروری است.

۱. فقهای شیعه در کتب فقهی، وظایف فراوانی را برای «حاکم» بر میشمرند و گاه از او با عنوان «سلطان» و «ناظر» نیز یاد میکنند.

۲. اختیارات «حاکم» در کلمات اصحاب، بسی فراتر از اختیارات

و وظایف قاضی است.

۳. شیخ مفید مراد از سلطان و حاکم را در درجه اوّل معصوم(علیه السلام) و در عصر غیبت، فقیه عادل میداند.

فخر المحقّقین نیز همین تعریف را ارائه میدهد و آن را به علاّمه حلّی و ابن ادریس نسبت میدهد.

۴. ولایت فقیه بحث ریشه داری در تاریخ فقه ما است; گر چه در اعصار متأخّر با وضوح و تفصیل بیشتری مطرح شده است.

۵. بحث مستقل در باب ولایت فقیه با محقق نراقی و کتاب عوائد الایّام او شروع میشود و پیش از او حتّی از ناحیه مدافعان سرسخت ولایت عامّه، بحثی مستقل در این باب طرح نشده است.

۶. رشد تدریجی مباحث مربوط به ولایت فقیه، نکته تازهای نیست; زیرا بسیاری از مباحث فقهی و اصولی در گذر زمان وضوح و توسعه یافته است.

۷. انکار ولایت انتصابی فقیه، ملازم با انکار جواز تصدّی فقیه در امور عامّه و اجتماعی مسلمانان نیست.

۱. تعبیر «حاکم» در کلمات اصحاب چه تفاوتی با قاضی دارد؟

۲. شیخ مفید از حاکم یا سلطان چه تعریفی ارائه میدهد؟

۳. بحث استقلالی درباره ولایت فقیه از چه زمانی در کتب فقهی رواج یافت؟

۴. چرا عدم طرح استقلالی مباحث ولایت فقیه و عدم وضوح همه جوانب آن در کلمات قدما، لطمهای به اعتبار آن وارد نمیآورد؟

۵. چرا انکار ولایت انتصابی فقیه، منافاتی با تصدّی فقیه در امور اجتماعی ندارد؟

در فصل دوم گذشت که امامت نزد اهل سنّت مسألهای فقهی و نزد شیعه مسألهای کلامی است.

اگر مسأله ولایت و امامت به کتب کلامی اهل سنّت راه یافته است، به سبب طبع این مسأله نیست، بلکه به سبب اهتمام شیعه و طرح آن در زمره مباحث

کلامی است.

محور اصلی این درس، بررسی این نکته است که آیا ولایت فقیه نیز مانند ولایت و امامت معصومان(علیهم السلام)مسألهای کلامی است یا آن که فرعی از فروع فقهی است و پیوندی با مباحث کلامی و اعتقادی ندارد؟ پیش از هرگونه داوری در این باب، لازم است تعریفی روشن از مسأله کلامی و تفاوت آن با مسأله فقهی ارائه دهیم.

باید معیار کلامی بودن از فقهی بودن باز شناخته شود تا ثمره کلامی یا فقهی دانستن مسأله ولایت فقیه آشکار گردد.

معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله

معیار کلامی یا فقهی بودن یک مسأله

در وهله نخست، ممکن است به ذهن برسد که معیار مسأله کلامی آن است که با دلیل عقلی اثبات میشود و مسأله فقهی چیزی است که به کمک ادلّه نقلی اثبات میشود.

از این رو، علم کلام را در زمره علوم عقلی و علم فقه را از زمره علوم نقلی باید به حساب آورد.

این معیار کاملاًـ باطل است; زیرا دلیل عقلی درعلم فقه نیز کاربرد دارد، همچنان که برخی مباحث کلامی به مدد ادلّه نقلی آشکار میگردد.

دلیل عقلی در علم فقه به دو صورت بهاستنباط فقهی مدد میرساند: الف) مستقلّات عقلیه; نظیر وجوب اطاعت خداوند که مسألهای فقهی است و دلیل آن حکم عقل است و عقل در این حکم خویش استقلال دارد و بدون دخالت هیچ دلیل نقلی، چنین حکمی صادر میکند.

ب) غیر مستقلّات عقلیه یا ملازمات عقلیه.

مراد از غیر مستقلّات عقلیه آن دسته از قضایای عقلی است که بر اساس درک ملازمه میان یک حکم شرعی با حکم شرعی دیگر صادر میشود.

عقل پس از واقف شدن بر یک حکم شرعی، میان آن حکم با حکم دیگر ملازمه میبیند

و بـدین ترتیب از یک حکم شـرعی به حکم شـرعی دیگر پی میبرد و فقیه را در اسـتنباط آن حکم شـرعی طرف ملازمه یاری میرساند.

بنـابر این، نمیتوان ادّعا کرد که علم فقه، علمی است که مسائل آن از طریق ادلّه نقلی و بـدون اسـتمداد از دلیل عقلی، به اثبات میرسد.

همـان طور که نمیتوان ادّعـا کرد که علم کلاـم از دلیـل نقلی مـدد نمیگیرد و تمـام مسائـل آن بر اسـاس دلیـل عقلی به اثبـات میرسد; زیرا در برخی مباحث کلامی مربوط به مبدأ و معاد از ادلّه نقلی قرآن و روایات استمداد میشود.

معاد بحثی کلامی است، امّا برخی تفصـیلات آن به کمک دلیل عقلی صِـرف قابل شـناخت نیست و باید از ادلّه نقلی اسـتفاده کرد.

واقعیّت این است که علم فقه از افعـال مکلّفـان بحث میکنـد و احکـام اعمـال آنان را بررسـی میکنـد. فقه بحث میکنـد که چه افعالی واجب و کـدام حرام و چه اعمالی جایز و غیر جایزانـد. اما علم کلام از احوال مبدأ و معاد بحث میکند. علم کلام ربطی به افعال مکلّفان نـدارد و بایـد و نبایـدهای رفتاری بشـر را مطالعه نمیکند. افعالی که در علم کلام بررسـی میشود، افعال خدای تعـالی است. برای نمونه، در علم کلاـم بحث میشود که آیـا ارسـال رسـل بر خداونـد واجب است؟ آیا قبیـح از خداونـد صادر میشود؟ آیا پاداش محسـنان بر خداوند واجب است؟ بحث ضـرورت بعثت انبیا و وجوب ارسال رسل، بحثی کلامی است; زیرا بحثی اعتقادی و مربوط به مبدأ تعالی و فعل او است. امّا بحث از وجوب اطاعت از پیامبران و لزوم لبّیک به دعوت آنان، بحثی فقهی

است; زیرا حکمی در باب عمل مکلّفان است و موضوع آن، فعل آدمیان و باید و نباید مربوط به آنها است. با توّجه به این معیار به سراغ بحث ولایت فقیه میرویم. بیشک این مبحث دارای ابعاد فقهی است. جهاتی در مسأله ولایت فقیه وجود دارد که مربوط به عمل مکلّفان است و حکم شرعی آن افعال قابل بررسی فقهی است. برای نمونه، مسائل زیر، مسائل فقهی مربوط به ولایت فقیه محسوب میشود: «تصدّی فقیه در شؤون اجتماعی و امور عامّه مسلمین جایز است یا نه؟»; «آیا اطاعت از اوامر و نواهی فقیه در امور اجتماعی و سیاسی بر مسلمانان واجب است؟»; «آیا مساعدتِ فقیهِ عادل در اِعمال ولایت در امور عامّه مسلمین، بر آنان واجب است؟»; «آیا جایز است که مسلمانان، غیرِ فقیهِ عادل را بر امور خویش مسلّط سازند؟»; «آیا اطاعت از احکام ولیّ فقیه بر دیگر فقها واجب است؟».

۲۰

بنابر این، مسأله ولایت فقیه قطعاً دارای بُعد فقهی است و از این جهت در علم فقه قابل مطالعه و بررسی است.

مهم آن است که ببینیم آیا این مسأله دارای بُعد کلامی نیز هست؟

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه

بُعد کلامی ولایت فقیه با مسأله امامت گره خورده است; زیرا اگر مسأله ولایت فقیه از همان زاویهای که به مسأله امامت نگاه میشود، مطرح گردد، بُعد کلامی آن آشکار میشود و همانند مسأله امامت، مبحثی کلامی تلقّی میگردد.

شیعه چرا بحث امامت را مسألهای کلامی میداند؟ پاسخ آن است که شیعه نگاه فقهی به آن ندارد و از منظر تشخیص حکم فعل مکلّفان به آن نمینگرد.

شیعه، امامت را در قالب این پرسش مطرح نمیکند که «آیا بر

مسلمانان تعیین امام و حاکم واجب است؟»، «آیا اطاعت از امام واجب است؟»، «آیا بر مسلمانان واجب است که تشکیل حکومت دهند و پس از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) شخصی را به زعامت خویش برگزینند؟».

این نگاه به مسأله امامت که نگاه اهل سنّت است آن را مسألهای فقهی میسازد; زیرا سخن از عمل مسلمانان و تعیین حکم آن است.

امّا اگر از منظر «فعل اللّه» به آن بنگریم و مسأله امامت را مانند مسأله نبوّت و ارسال رسل در قلمرو فعل الاهی قرار دهیم و بپرسیم «آیا خداوند پس از رحلت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) کسانی را برای هدایت امّت معیّن کرده است؟»، «آیا نصب امام(علیه السلام) بر خداوند واجب است؟»، مسأله کلامی میشود; زیرا بر طبق معیاری که گذشت، بحث از مبدأ و معاد و از آن جمله بحث از افعال الاهی کلامی خواهد بود.

مسأله ولایت فقیه را اگر در امتداد ولایت معصومان(علیهم السلام) ببینیم و پرسش از انتصاب فقیه عادل به ولایت را همچون انتصاب امام معصوم(علیه السلام) به ولایت و امامت از زاویه فعل الاهی بحث کنیم، این بحث کلامی میشود.

آیت اللّه جوادی آملی در توضیح این مطلب میگوید: بحث کلامی درباره ولایت فقیه، این است که آیا ذات اقدس الاه که عالم به همه ذرّات عالم است (لا یَعزُبُ عَنه مِثقالُ ذَرّه) ،(۱۱۵) او که میداند اولیای معصومش زمان محدودی حضور و ظهور دارند و خاتم اولیایش مدّت مدیدی غیبت میکند، آیا برای زمان غیبت، دستوری داده است، یا این که امّت را به حال خود رها کرده است؟ و اگر دستوری داده است، آیا آن

دستور، نصب فقيهِ جامعِ شرايط رهبرى و لزوم مراجعه مردم به چنين رهبر منصوبى است يا نه؟ موضوع چنين مسألهاى «فعل اللّه» است؛ و لذا، اثبات ولايت فقيه و برهانى كه بر آن اقامه ميشود، مربوط به علم كلام است.

امام خمينى(قدس سره) از زمره فقيهانى است كه به مسأله ولايت فقيه از منظر كلامى نگريست.

ايشان بر اين نكته اصرار ميورزيد كه نفس ادلّهاى كه نصب امام معصوم(عليه السلام) را اقتضا دارد و در باب امامت به آنها استشهاد ميشود، در زمان غيبت نيز نصب والى و تشكيل حكومت را اقتضا ميكند:

حفظ النظام من الواجبات الأكيده، واختلال أُمور المسلمين من الأُمور المبغوضه، ولا يقوم ذا ولا يسدّ عن هذا إلاّ بوال و حكومه.

مضافاً إلى أنّ حفظ ثغور المسلمين عن التّهاجم وبلادهم عن غلبه المعتدين واجب عقلاً وشرعاً؛ ولا يمكن ذلك إلاّ بتشكيل الحكومه.

وكلّ ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون، ولا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع، فما هو دليل الإمامه بعينه دليل على لزوم الحكومه بعد غيبه وليّ الأمر (عج).

.. فهل يعقل من حكمه البارئ الحكيم إهمال الملّه الإسلاميّه وعدم تعيين تكليف لهم؟ أو رضى الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام؟ از مجموع آنچه گذشت، اين نكته آشكار ميشود كه ولايت فقيه و بحث از حكومت در عصر غيبت، ميتواند هم بحثى فقهى و هم مسألهاى كلامى باشد.

نگاه كلامى به اين مسأله، مانع از ابعاد فقهى آن نيست.

زمانى كه از اصل لزوم اظهار نظر شرع در باب حكومت در عصر غيبت سخن به ميان ميآوريم، مسأله كلامى است و آن گاه كه از تفصيل شرايط والى مسلمين و وظايف او و وظيفه مردم در قبال او بحث

میکنیم، به مسائل فقهی پرداختهایم.

همـان طور که در ادلّه عقلی امـامت، ضـرورت نصب امـام ثـابت میشود و بـا مراجعه به ادلّه نقلی نظیر غـدیر مصادیق آن تعیین میشود، در ادلّه عقلی ولاـیت فقیه نیز ضـرورت انتصـاب والی از نـاحیه شـرع ثابت میشود و ادلّه روایی ولایت فقیه، بر این نکته دلالت میکنند که در عصر غیبت، مصداق این انتصاب فقیه عادل است.

نکته پایانی آن که مباحث کلامی از درجه اهمیت یکسانی برخوردار نیستند.

برخی مباحث کلامی جزء مباحث اصول دین است مانند بحث نبوّت و معاد، امّا بحث امامت بحث از اصول مذهب است.

اصل معاد از اصول دین است، امّا جزئیّات و تفصیلات مسائل آن در عین کلامی بودن، به اهمیّت اصل معاد نیست.

بنابر این، ولایت فقیه و حکومت در عصر غیبت، در عین کلامی بودن، در رتبه نازلتر از مسأله امامت قرار میگیرد.

از این رو، جزء اصول مذهب نیست.

۱. باید روشن شود که ولایت فقیه مسألهای فقهی است یا کلامی؟

۲. برخی به خطا میپندارند که معیار کلامی بودن مسألهای، امکان اقامه دلیل عقلی بر آن است.

۳. معیار فقهی بودن یک مسأله، ارتباط آن با عمل مکلّفان است.

۴. مسأله کلامی از احوال مبدأ و معاد بحث میکند.

بنابر این، اگر بحثی درباره فعل الاهی بود، مسألهای کلامی میشود و اگر در باب فعل مکلّف بود، بحث فقهی محسوب میشود.

۵. ولایت فقیه دارای هر دو جنبه فقهی و کلامی است و از هر دو منظر قابل بررسی است.

۶. اگر کسـی از این منظر به ولایت فقیه بنگرد که آیا نصب فقیه در عصـر غیبت،ماننـد نصب امام معصوم پس از وفات رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بر

خداوند لازم است، از بعد کلامی ولایت فقیه بحث کرده است.

۷. امام خمینی از بعد کلامی ولایت فقیه نیز بحث کرده است و اعتقاد دارد که نفس ادلّه عقلی مطرح در باب امامت ائمّه، بر ضرورت ولایت و حکومت در عصر غیبت نیز دلالت دارد.

۸. مباحث کلامی از درجه اهمیّت یکسانی برخوردار نیستند.

بنابر این، اهمیّت ولایت فقیه کمتر از اهمیّت بحث امامت و نبوّت است.

۱. معیار فقهی بودن یک بحث چیست؟

۲. معیار کلامی بودن یک بحث چیست؟

۳. خطای کسانی که معیار کلامی بودن یک مسأله را امکان ارائه دلیل عقلی بر آن میدانند، چیست؟

۴. چرا ولایت فقیه هم جنبه کلامی دارد و همجنبه فقهی؟

۵. نگاه کلامی به مسأله ولایت فقیه دقیقاً به چه معنا است؟

۶. دیدگاه امام خمینی(قدس سره) در مسأله ولایت فقیه چیست؟ گذشت که محل نزاع در بحث ولایت فقیه، اثبات ولایت در امور عامّه برای فقیه عادل است; زیرا ثبوت ولایت در اموری نظیر قضا و امور محجوران، اتفاقی فقها است و نزاعی در آن وجود ندارد.

بنابر این، آنچه محلّ اثبات و انکار قرار دارد «ولایت عامّه فقیه» است. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمندِ اثبات شرعی است; زیرا به طبع اولیه، کسی بر دیگری ولایت ندارد. از این مطلب به «اصل عدم ولایت» تعبیر میشود. اصل اوّلیه آن است که کسی بر کسی ولایت ندارد، مگر آن که به دلیل معتبر شرعی، ولایت او ثابت شود. دلیل معتبر شرعی بر دو قسم، نقلی و عقلی است. دلیل نقلی شامل آیات و روایات معتبر صادر از معصومان(علیهم السلام) است و دلیل عقلی، دلیلی است که از مقدّمات معتبر

و صحیح فراهم آمده است و از این رو میتواند کاشف از حکم شرعی باشد. بدین سبب، دلیل عقلی، دلیل معتبر شرعی قلمداد میشود; زیرا کاشف از نظر شرع است. به دلیل معتبر شرعی، ولایت فقیه عادل در اموری نظیر قضا و اداره شؤون محجوران یعنی امور حسبیه ثابت است.

نکته بحث انگیز آن است که آیا ولایت سیاسی فقیه یعنی ولایت در امر و نهی و اداره شؤون اجتماعی مسلمین برای فقیه عادل ثابت است؟ برای اثبات چنین ولایتی، سه راه در پیش رو داریم: راه مشهور و متداول، تمسّک به روایات معصومان(علیهم السلام) است.

راه دیگر، اقامه دلیل عقلی است; همان طور که علمای شیعه در بحث امامت به دلیل عقلی نیز متوسّل شدهاند.

راه سوم، اثبات ولایت از طریق حسبه است.

ولایت فقیه در امور حسبیه مورد پذیرش فقیهان شیعه است.

آیا میشود ولایت در امر و نهی و حکمرانی را از باب حسبه برای فقیه عادل اثبات کرد؟ پیش از پرداختن به ادلّه روایی و عقلی، نخست به بررسی این راه میپردازیم.

اثبات ولایت عامّه فقیه از باب حسبه

اثبات ولایت عامّه فقیه از باب حسبه

اشاره کردیم که مراد از امور حسبیّه، اموری است که شارع مقدّس در هیچ شرایطی راضی به اهمال و ترک آنها نیست و تحقق آنها را خواهان است.

در باب این که چه کسی عهدهدار تصدّی امور حسبیه است، دو نظر اصلی وجود دارد: قاطبه فقیهان شیعه برآنند که فقیه جامع شرایط بر این امور ولایت دارد و تصدّی امور حسبیه یکی از مناصب فقیه عادل در کنار مناصبی نظیر ولایت بر قضا است.

تعداد اندکی از فقهای شیعه، فقیه عادل را منصوب به این سِمَت

نمیدانند و وجود ولایت شرعی برای فقیه در امور حسبیه را انکار میکنند.

انکـارِ منصب ولایت به معنای انکار اولویت تصـدّی و تصـرّف فقیه عادل در این امور نیست; زیرا از نظر آنان، تصـرّف در این امور از بـاب قـدر متیقّن، برای فقیه عـادل ثابت است و با وجود فقیه عادل و آمادگی او برای تصـدّی امور حسبیّه، دیگران حق تصرّف ندارند; زیرا جواز تصرّف و تصدّی مؤمنان عادل، محل شکّ و شبهه است.

حال آن که سـرپرستی و تصدّی فقیه عادل قطعاً و یقیناً بدون اشکال است،(۱۱۸) پس مؤمنان عادل، در صورت عدم دسترسی به فقیه عادل یا عدم قدرت او بر تصدّی، میتوانند امور حسبیّه را عهدهدار شوند.

معمولاً اموری نظیر سـرپرستی صغیر و مجنون و سفیهِ فاقد پدر و جدّ را به عنوان نمونههایی از امور حسبیّه یاد میکنند، حال آن که برخی فقها به توسعه دامنه امور حسبیّه اعتقاد دارند.

از نظر آنان، اگر به تعریف امور حسبیّه دقّت کنیم، شامل امور مربوط به حفظ نظام مسـلمین و دفاع و صـیانت از حدود و ثغور مسلمین نیز میشود.

در این صورت، تصدّی فقیه عادل در امور اجتماعی و سیاسی جامعه مسلمین را نیز میتوان از موارد تصدّی امور حسبیّه دانست.

بنـابر این، یـا طبق مبنای مشـهور فقها، فقیه عادل، صاحب منصب ولایت در امور حسبیّه است و در نتیجه، بر امور عامّه مسـلمین ولایـت دارد; یـا بر طبق مبنـای اخیر، تصـدّی او در این امور از باب قـدر متیقّن از جایزان تصـرف، ثابت میشود و با وجود فقیه عادل جامعِ شرایطِ حکمرانی، دیگران نمیتوانند این امور را تصدّی و سرپرستی کنند.

آیت اللّه سید کاظم حائری (حفظه اللّه

تعالی) این استدلال را چنین تقریر میکند: محرز است که شارع مقدّس به فوت شدن مصالح و از بین رفتن احکامی که اگر حکومت و سلطه اسلامی در کار نباشد، مضمحل میشود، راضی نیست.

به تعبیر دیگر، خداوند راضی نیست که اداره امور مسلمانان به دست فاسقان و کفّار و ظالمان باشد، در حالی که این امکان وجود دارد که مؤمنانی که به اعتلای کلمه توحید و حکومت بر طبق حکم الاهی میاندیشند، زمام امور جامعه مسلمین را به دست داشته باشند.

این مقدّمه، مطلبی ضروری و واضح است و کسی نمیتواند به لحاظ فقهی در آن تردید روا دارد.

مقدّمه دوم آن که، انجام یافتن این مهم در فقیه تعیّن دارد]شخص دیگری نمیتواند حکومت برمسلمین را تصدّی کند [و این به دو دلیل است: یا آن که از ادلّه شرعی، شرط فقاهت را در رهبر امّت اسلامی استفاده میکنیم و یا آن که قدر متیقّن در امور حسبیّه آن است که فقیه میتواند آن را تصدّی و سرپرستی کند و به سبب اصلِ عدمِ ولایت، غیر فقیه نمیتواند عهدهدار این امر شود.

همان طور که ملاحظه میشود، این دلیل اولویت «تصدّی» فقیه عادل در امور اجتماعی را اثبات میکند و برای اثبات بیش از این، یعنی «انتصاب به ولایت»، نیازمند ادلّه دیگر ولایت فقیه، مخصوصاً ادلّه روایی هستیم.

ادلّه روایی ولایت فقیه

قسمت اول

ادلّه روایی ولایت فقیه

ادلّه روایی ولایت فقیه

روایات، مهمترین ادلّه بر ولایت عامّه فقیه محسوب میشوند که از گذشته مورد تمسّک و استشهاد فقیهان و معتقدان به ولایت فقیه بودهاند.

در این جا اهم این روایات را بررسی میکنیم.

الف) توقیع(۱۲۰) امام زمان (عج)

از معتبرترین ادلّه اثبات ولایت عامّه فقیه، روایت زیر

است که شیخ صدوق(رحمه الله)در کمال الدین نقل میکند.

بر اساس این نقل، اسحاق بن یعقوب، نامهای برای حضرت صاحب الأمر (عجّل اللّه تعالی فرجه) مینویسد و از حکم مشکلاتی که برایش پیش آمده سؤال میکند.

به بخشی از این توقیع شریف، بسیاری از فقها بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند: عن محمّد بن محمّد بن عِصام، عن محمّد بن یعقوب، عن إسحاق بن یعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العُمَری أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ، فورد التوقیع بخطّ مولانا صاحب الزمان(علیه السلام): «أمّا ما سألت عنه أرشدک اللّه وثبّتک... وأمّا الحوادث الواقعه فَارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا; فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّه اللّه علیهم».

این روایت از صریحترین روایات در افاده ولایت عامّه است.

غالب کسانی که به این روایت تمسّک کردهاند بیشتر به فقره دوم آن «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّه اللّه» توجّه داشتهاند.

گر چه برخی نظیر امام خمینی(قدس سره)، علاوه بر آن، به فقره اوّل: «أمّا الحوادث الواقعه فارجِعوا فیها إلی رواه حدیثنا» نیز استدلال میکنند.

بنابر این، هر دو بخش این روایت شاهد بر ولایت عامّه فقیه میشود.

تقریر استدلال به بخش نخست روایت بر اساس توجّه به این نکته است که امام (عج) راویان حدیث را مرجع در تعیین وظیفه در «حوادث واقعه» معرّفی میکند، و به لزوم مراجعه به آنان حکم میدهد.

و روشن است که صِرف روایت و نقل حدیث، مادام که توأم با تفقّه نباشد، مراد نیست.

ظاهر روایت این است که این مراجعه از باب پرسش از حکم شرعی حوادث نیست; زیرا در عصر غیبت، بر همه کس معلوم بوده که برای استفتا از حکم شرعی باید به

سراغ فقها بروند.

پس مراد از این مراجعه، روشن شدن وظیفه و تکلیف شخص یا امّت در «حوادث واقعه» است، و این نشان میدهد که فقیهان شیعه غیر از شأن فتوا دادن در احکام شرعی، مرجع تعیین تکلیف اشخاص در حوادث و مسائل اجتماعی نیز هستند.

امام خمینی(قدس سره)در این باره چنین میگوید:

۲۱

منظور از حوادث واقعه، پیشامدهای اجتماعی و گرفتاریهایی بوده که برای مردم و مسلمین روی میداده است.

و به طور کلّی و سربسته سؤال کرده: اکنون که دست ما به شما نمیرسد، در پیشامدهای اجتماعی باید چه کنیم، وظیفه چیست؟ یا حوادثی را ذکر کرده، و پرسیده در این حوادث به چه کسی رجوع کنیم.

آنچه به نظر میآید این است که به طور کلّی سؤال کرده و حضرت طبق سؤال او جواب فرمودهاند که در حوادث و مشکلات به روات احادیث ما، یعنی فقها مراجعه کنید.

بخش دوم کلام حضرت «فإنّهم حجّتی علیکم وأنا حجّه اللّه» نیز دلالت بر ولایت عامّه فقیه دارد; زیرا خود را حجّت خدا بر مردم و فقها را حجّت خویش بر مردم معرّفی کرده است.

معنای حجّت بودن ائمّه(علیهم السلام) تنها آن نیست که آنان مرجع در بیان احکام شرعی هستند، بلکه اقوال و رفتار و اعمال و سیره عملی آنان در همه امور، الگو و اسوه و مایه نجات است.

تبعیت از ایشان، مطلوب، و روی گرداندن از آنان مایه گمراهی است.

پیروانشان در پیشگاه الاهی حجّت دارند و عذر متخلّفان و کسانی که از ایشان روی گردانیدهاند در پیشگاه الاهی پذیرفته نیست.

بر همین اساس، همان طور که مردم موظّفند در همه امور و شؤون خویش از معارف الاهی و فهم احکام شرعی

گرفته تا تـدبیر امورمسـلمین به امامان معصوم(علیهم السـلام)بهعنوان حجّت خـدا مراجعه کنند، در زمان غیبت که دسترسـی به حجـج الاهی وجود نـدارد، فقهای امّت از ناحیه ائمّه به عنوان حجّت آنان بر مردم، منصوب شدهانـد و مؤمنان وظیفه دارند در همه شؤون خویش به آنان مراجعه کنند.

همـان طور که گـذشت، این روایت در اثبـات ولا‌یت عامّه فقیه بسـیار صـریح است، به گونهای که برخی آن را عمـدهترین و قویترین دلیل نصب دانسـتهاند: و لکنّ الذی یظهر بالتدبّر فی التوقیع المروی عن إمام العصـر (عج) الذی هو عمده دلیل النصـب إنّمـا هو إقـامه الفقیه المتمسّـک بروایـاتهم مقـامه بإرجاع عوامّ الشـیعه إلیه فی کلّ ما یکون الإمام مرجعاً فیه کی لا تبقی شـیعته متحیّرین فی أزمنه الغیبه.

لعلّ أقواها نصّاً فی الدلاله، التوقیع الرفیع الذی أخرجه شیخنا الصدوق فی کمال الدین.

این حدیث از جهت سند تنها با یک مشکل مواجه است و آن وجود اسحاق بن یعقوب در سلسله سند است.

برای این شخص در کتابهای رجالی توثیق خاصّی وجود ندارد.

امّا با وجود شواهد زیر، این فقدان توثیق، ضرری به اعتبار این حدیث وارد نمیآورد:

۱. ادّعای صدور توقیع با ادّعای شنیدن یک حدیث از معصوم(علیهم السلام) تفاوت آشکاری دارد.

صدور توقیع در باره یک شخص، نشانگر اعتنا و ارج و قرب او در نزد معصوم(علیه السلام)است.

بزرگانی نظیر شـیخ کلینی و شـیخ صدوق و شـیخ طوسـی پذیرفتهاند که اسـحاق بن یعقوب در ادّعای خویش در صدور توقیع شریف، صادق بوده است.

اگر ایـن بزرگـان در وثـاقت او خدشــهای داشــتند، هرگز ادّعـای او را در ایـن مـورد تأییـد نمیکردنـد و بـه نقـل آن مبـادرت نمیورزیدند.

۲. کلینی(رحمه الله) خود، در عصر غیبت میزیسته

و معاصر اسحاق بن یعقوب بوده و صحّت صدور توقیع برای کسی چون شیخ کلینی قابل احراز بوده است.

بنابر این، نقل کلینی دلیل بر صحّت ادّعای اسحاق بن یعقوب در صدور توقیع است و این روایت اشکال سندی ندارد.

۱. ولایت یک منصب است و ثبوت آن برای افراد، نیازمند اثبات شرعی است; زیرا اصل، عدم ولایت کسی بر دیگران است.

۲. تنها با دلیل شرعی میتوان اصلِ عدم ولایت را کنار زد و دلیل شرعی بر دو قسم نقلی و عقلی است.

۳. ولایت فقیه عادل در اموری نظیر قضا و تصدّی امور حسبیّه به دلیل شرعی برای قریب به اتفاق فقها ثابت است. آنچه محلّ بحث است، ولایت تدبیری یا ولایت در امور سیاسی و حکمرانی است.

۴. ولایت عامّه فقیه را میتوان از باب امور حسبیّه اثبات کرد.

۵. دلیل حسبه، اولویت و لزوم تصدّی فقیه عادل را در امور اجتماعی مسلمانان به اثبات میرساند، امّا بر انتصاب فقیه عادل به منصب و سمت ولایت، دلالتی ندارد.

۶. از مهمترین ادلّه روایی ولایت فقیه، توقیع امام زمان(علیه السلام) است.

۷. از دو بخش این روایت میتوان بر ولایت فقیه استدلال کرد.

۸. این روایت با مشکل سند روبهرو نیست و اشکال وارد قابل حلّ است.

۱. مراد از اصلِ عدم ولایت چیست؟

۲. به چه طریق میتوان اصل عدم ولایت را کنار زد؟

۳. ولایت عامّه فقیه از باب حسبه را تقریر کنید.

۴. آیا دلیل حسبه میتواند ولایت انتصابی فقیه را ثابت کند؟

۵. چگونه میتوان از جمله «وأمّا الحوادث الواقعه» بر ولایت فقیه استشهاد کرد؟

۶. مشکل سند توقیع را چگونه پاسخ میدهید؟

ب) مقبوله عمر بن حنظله

محقّق کرکی در رساله صلاه الجمعه، محقق نراقی

صاحب جواهر، و شیخ انصاری در کتاب القضاء و بسیاری از دیگر فقیهان به روایت عمر بن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند: محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن محمّد بن عیسی، عن صفوان بن یحیی، عن داود بن الحصین، عن عمر بن حَنظله، قال: سألت أبا عبد اللّه(علیه السلام)عن رجلین من أصحابنا بَینهما مُنازعه فی دَین أو میراث، فتَحاکما إلی السلطان وإلی القُضاه، أیحلّ ذلک؟ قال: «مَن تَحاکَمَ إلیهم فی حقّ أو باطل فإنّما تَحاکَمَ إلی الطاغوت، وما یحکم له فإنّما یأخذ سُحتاً وإن کان حقّاً ثابتاً له; لأنّه أخذه بِحُکم الطاغوت وما أمر اللّه أن یکفر به، قال اللّه تعالی: (یریدون أن یَتَحاکَمُوا إلَی الطاغوت وقد أُمروا أن یَکفُروا به) (۱۲۸) قلت: فکیف یَصنعان؟ قال: «ینظران مَن کان مِنکم مِمّن قد رَوی حدیثَنا و نَظَرَ فی حلالنا وحرامنا وعَرَفَ أحکامَنا فلیَرضَوا به حَکَماً; فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکِماً، فإذا حَکَمَ بحکمِنا فلم یقبَل منه فإنّما استخَفَّ بحکمِ اللّه وعلینا ردّ والرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللّهِ وهو علی حَدِّ الشرکِ باللّه».

دلالت این روایت بر ولایت عامّه فقیه با توجّه به مقدّمات زیر روشن میشود:

۱. پرسش عمر بن حنظله از خصوص مراجعه به قضات نیست، بلکه از جواز رجوع به سلطان و قاضی در منازعات میپرسد.

معمولاً منازعاتی وجود دارد که حلّ و فصل آن، حکم و دخالت والی و سلطان را میطلبد و از سنخ مراجعه به قاضی نیست.

برای نمونه، نزاعهای محلّی و طایفهای، اگر به موقع و با مداخله مناسب والی و صاحب قدرت سیاسی حلّ و فصل نشود، خونریزی و آشفتگی اجتماعی و سیاسی را در

پی دارد.

البتّه پارهای منازعات جزئی در حدّ اختلافات حقوقی و فردی است که رسیدگی به آنها شأن قاضی است و به والی و سلطان مربوط نمیشود.

۲. امام(علیه السلام) هر دو قسم داد خواهی را، چه آن که شأن والی و چه آن که شأن قاضی است، از باب رجوع به طاغوت دانسته و آن را محکوم و ممنوع، و به آیه ۶۰ سوره نساء استشهاد میکند که در آن مؤمنان را به کفر به طاغوت امر کرده و از ارجاع منازعات به او برحذر داشته است.

مراد از طاغوت در این آیه، اگر نگوییم خصوص والی و سلطان نامشروع است، قطعاً شامل آن میشود; زیرا اوّلاً اتّصاف قضات به صفت طاغوت به سبب انتساب آنها به حکومت جور است.

قاضی منسوبِ حکومت نامشروع، به صفت طغیانگری و عدول از حق موصوف میشود.

ثانیاً، در دو آیه قبل از این آیه نیز، تنها رجوع به قاضی مطرح نیست، بلکه حکم قاضی و سلطان و تنازع در امور قضایی و حکومتی، هر دو مورد بحث است.

قسمت دوم

خداوند متعال در آیه ۵۸ سوره نساء میفرماید:

(إنّ اللّه یأمرکم أن تُؤدُّوا الأمانات إلی أهلِها وإذا حَکَمتُم بینَ النّاسِ أن تَحکُمُوا بِالعَدل) . حکم کردن در این آیه اعمّ از حکم سلطان و والی و قاضی است و دلیلی بر انحصار آن در حکم قاضی نیست.

بر اساس این آیه، هر حاکمی موظّف است که به عدل حکم براند، خواه قاضی باشد و خواه حاکم و والی.

در آیه ۵۹ همین سوره نیز میفرماید:

(أطیعُوا اللّه وأطیعُوا الرسول وأولِی الأمر مِنکم فإن تَنازَعتُم فِی شَیء فرُدّوه إلی اللّهِ والرسول) . لزوم اطاعت رسول و اولی الامر، تنها

در احکام شرعی یا قضاء آنان نیست، بلکه شامل امر و نهی حکومتی آنها نیز میشود; احکام و اوامری که به عنوان والی و صاحب قدرت سیاسی صادر میکنند.

بنابر این، منع از رجوع و تحاکم به طاغوت که در این روایت به استناد آیه ۶۰ سوره نساء، تأکید شده است به قرینه دو آیه قبل از آن، اعمّ از حاکم طاغوت و قاضی طاغوت است و منحصر به قاضی طاغوت نیست.

۳. امام(علیه السلام) در راه حلّی که ارائه میدهند، فقیه شیعه را به عنوان حاکم نصب میکنند: «إنّی قَد جَعلتُهُ علیکم حاکِماً».

این نصب هم در شؤون قضا و هم در شؤون ولایت و حکومت است; زیرا بر طبق دو مقدّمه پیش، رجوع به سلطان و قاضی، هر دو محلّ بحث و پرسش بوده است.

شیخ انصاری در کتاب قضاء و شهادات، ولایت فقیه در امور عامّه و عدم اختصاص آن به قضا در منازعات را از کلام حضرت: «إنّی قَد جَعلتُه علیکُم حاکِماً» استنباط کرده است; بهویژه آن که سیاق عبارات اقتضا میکرد که امام بگوید: «إنّی قَد جعلتُه علیکم حَکَماً».

عدول حضرت از «حَکَماً» به «حاکِماً» برای افاده این نکته بوده است که دایره نفوذ احکام فقیه عادل، محدود به قضا در دعاوی نیست و در دایره امور عامّه، احکامش نافذ است.

یعنی در هر امر جزئی و کلّی که امام و سلطان تسلّط و دخالت دارد، حاکم منصوب از طرف او نیز ولایت و تسلّط دارد: ثمّ إنّ الظاهر من الروایات المتقدّمه، نفوذ حکم الفقیه فی جمیع خصوصیّات الأحکام الشرعیّه وفی موضوعاتها الخاصّه، بالنسبه إلی ترتّب الأحکام علیها; لأنّ المتبادر عرفاً من لفظ «الحاکم»

هو المتسلّط على الإطلاق، فهو نظير قول السلطان لأهل بلده: «جعلتُ فلاناً حاكِماً عليكم» حيث يفهم منه تسلّطه على الرعيّه فی جميع ما له دخل فی أوامر السلطان جزئيّاً أو كلّياً.

ويؤيّده العدول عن لفظ «الحَكَم» إلى «الحاكم»، مع أنّ الأنسب بالسياق حيث قال: «فارضوا به حَكَماً» أن يقول: «فإنّی قد جعلته عليكم حَكَماً».

به لحاظ سند، اين روايت با مشكل جدّی مواجه نيست; زيرا به جز عمر بن حنظله همه راويان اين حديث توثيق شدهاند.

مشكل تنها در شخص عمر بن حنظله است كه توثيق مستقيم از جانب علمای رجال ندارد.

اين مشكل از چند جهت برطرف ميشود; زيرا اوّلاً عمر بن حنظله كثير الروايه و از مشاهير است و افراد جليلالقدری نظير زُراره، هشام بن سالم، صفوان، عبد اللّه بن بُكَير و عبد اللّه بن مُسكان از او روايت كردهاند و كثير الروايه بودنْ و نقل مشايخ بزرگ حديث از كسی اماره بر وثاقت است.

ثانياً، در كافی روايتی در مدح او از امام صادق(عليه السلام)نقل شده است(۱۳۲) و از همه مهمتر آن كه خصوص اين روايت مورد قبول و عمل اصحاب بوده است، از اين رو، به «مقبوله عمر بن حنظله» موسوم شده است.

شهيد ثانی(رحمه الله)ضمن تأكيد بر وثاقت عمر بن حنظله، اين روايت را مورد قبول اصحاب معرّفيميكند: و عمر بن حَنظله لم ينصّ الأصحاب فيه بجرح ولا تعديل، ولكن أمره عندی سهل; لأنّی حقّقتُ توثيقَه من محلّ آخر وإن كانوا قد أهملوه، ومع ما تری فی هذا الإسناد قد قبل الأصحاب متنه وعملوا بمضمونه، بل جعلوه عمده التفقّه، واستنبطوا منه شرائطه كلّها، وسمّوه مقبولاً.

ج) مشهوره ابی خديجه

شيخ طوسی(رحمه الله) روايت زير را از

ابی خدیجه یکی از اصحاب مورد اعتماد امام صادق(علیه السلام) نقل میکند.

به این روایت نیز برای اثبات ولایت فقیه در امور عامّه، استشهاد شده است: محمّد بن حسن بإسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن حسین بن سعید، عن أبی الجَهْم، عن أبی خدیجه، قال: بعثنی أبو عبد اللّه(علیه السلام) إلی أصحابنا فقال: «قل لهم: إیّاکم إذا وقعتْ بینکم الخصومه أو تَدَارَی فی شیء من الأخذ والعطاء أن تحاکموا إلی أحد من هؤلاء الفُسّاق.

اِجعلوا بینکُم رجلًا قد عرف حلالَنا وحرامَنا; فانّی قد جعلتُه علیکم قاضیاً وإیّاکم أن یُخاصم بعضکم بعضاً إلی السّلطان الجائر».

استدلال به این روایت بر ولایت عامّه فقیه تا حدود زیادی نزدیک به استدلال به مقبوله عمر بن حنظله است; زیرا در این روایت هم از رجوع به فسّاق و قضات جور در منازعات حقوقی تداری منع شده است و هم از رجوع به حاکم و سلطان; و در مقابل، رجوع به فقیه عادل مورد تأکید قرار گرفته است.

امام خمینی(قدس سره) در تقریر استدلال به این روایت چنین میگوید: منظور از «تداری فی شیء» که در روایت آمده، همان اختلاف حقوقی است; یعنی در اختلاف حقوقی و منازعات و دعاوی به این فسّاق رجوع نکنید.

از این که به دنبال آن میفرماید: «من برای شما قاضی قرار دادم»، معلوم میشود که مقصود از فسّاق و جماعت زشتکار، قضاتی بودهاند که از طرف امرای وقت و قدرتهای حاکمه ناروا منصب قضا را اشغال کردهاند.

در ذیل حدیث میفرماید: «وإیّاکم أن یُخاصم بعضکم بعضاً إلی السلطان الجائر»; یعنی در اموری که مربوط به قدرتهای اجرایی است، به آنها

مراجعه ننمایید.

گرچه «سلطان جائر» قدرت حاکمه جائر و ناروا به طور کلّی است و همه حکومت کنندگان غیر اسلامی و هر سه دسته قضات و قانونگذاران و مجریان را شامل میشود، ولی توجّه به این که قبلاً ـ از مراجعه به قضات جائر نهی شده، معلوم میشود که این نهی تکیه بر روی دسته دیگر یعنی مجریان است.

جمله اخیر طبعاً تکرار مطلب سابق، یعنی نهی از رجوع به فسّاق نیست.

زیرا اوّل از مراجعه به قاضی فاسق در امور مربوط به او که عبارت از بازجویی، اقامه بیّنه و امثال آن میباشد، نهی کردند و قاضی تعیین نموده و وظیفه پیروان خود را روشن فرمودند.

سپس از رجوع به سلاطین نیز جلوگیری کردند.

فقیه متبحّر، مرحوم شیخ مرتضی انصاری معتقد است که جعلِ منصب قضا، دایره اختیارات قاضی را به رفع خصومت قضایی محدود نمیکند و منصب قضا در زمان ائمّه اختیارات وسیعتری داشته است; یعنی قاضی، اداره و تدبیر بسیاری از امور عامّه را عهدهدار بوده است.

پس این روایت، ولایت در امور عامّه را برای فقیه اثبات میکند و به قضای مصطلح در روزگار ما خلاصه نمیشود:

۲۲

المتبادر من لفظ «القاضی» عرفاً: من یُرجَع إلیه وینفذ حکمه وإلزامه فی جمیع الحوادث الشرعیّه کما هو المعلوم من حال القضاه، سیّما الموجودین فی أعصار الأئمّه(علیهم السلام) من قضاه الجور.

ومنه یظهر کون الفقیه مرجعاً فی الأُمور العامّه، مثل الموقوفات وأموال الیتامی والمجانین والغیّب; لأنّ هذا کلّه من وظیفه القاضی عرفاً.

باید توجّه کرد که از صرف «إنّی قد جَعلتُه علیکم قاضیاً» به تنهایی نمیتوان ولایت سیاسی و تدبیری را استخراج کرد و آنچه شیخ انصاری(رحمه الله) فرموده، توسعه ولایت بر قضا در امور

حسبیّه است.

بنابر این، دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر ولایت عامّه واضحتر از مشهوره ابی خدیجه است; زیرا در آن، فقیه به منصب «حکومت» نصب شده است، حال آن که در مشهوره ابی خدیجه به منصب «قضا» منصوب است.

البتّه نهی موجود در روایت ابی خدیجه از رجوع به سلطان، حاکی از آن است که شیعیان در این گونه امور نیز به جای رجوع به سلطان، باید به فقیه مراجعه کنند; گر چه وضوح این دلالت به اندازه مقبوله عمر بن حنظله نیست.

۱. مقبوله عمر بن حنظله، یکی از اصلیترین روایات دالّ بر ولایت فقیه است.

۲. در این حدیث، شیعیان نه تنها از رجوع به قضات حکومت جور، بلکه از رجوع به سلطان و حاکم جور نیز، منع شدهاند.

۳. در این حدیث امام(علیه السلام) شیعیان را موظّف میکند که به جای رجوع به سلطان و قاضی جور به فقیه رجوع کنند و او را به سمت «حاکم» نصب میکند.

۴. این روایت با مشکل سندی رو به رو نیست; زیرا همه راویان آن ثقهاند و عمربن حنظله گرچه توثیق مستقیم ندارد، امّا روایتش نزد اصحاب مقبول است.

۵. مشهوره ابی خدیجه نیز یکی از ادلّه روایی ولایت فقیه، و وجه استدلال به آن بسیار شبیه به مقبوله عمر بن حنظله است.

۶. وضوح دلالت روایت عمر بن حنظله بر ولایت فقیه، بیش از مشهوره ابی خدیجه است; زیرا مستقیماً فقیه را به منصب حکومت منصوب کرده است.

۱. کدام یک از فقیهان بزرگ شیعه به مقبوله ابن حنظله بر ولایت عامّه فقیه استدلال کردهاند؟

۲. وجه استدلال به مقبوله را بر ولایت فقیه به اختصار بیان کنید.

۳. عمر بن حنظله توثیق

مستقیم ندارد، این مشکل سندی چگونه حل میشود؟

۴. وجه استدلال بر ولایت عامّه فقیه در مشهوره ابی خدیجه چیست؟

۵. کلام مرحوم شیخ انصاری درباره حیطه اختیارات فقیه منصوب به قضا چیست؟

۶. چرا مشهوره ابی خدیجه در مقایسه با مقبوله وضوح کمتری در دلالت بر ولایت عامّه دارد؟

در هر دو روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه، امام(علیه السلام) برای فقیه، جعلِ منصب کرده است و همان طور که در انتهای درس گذشته اشاره کردیم، دایره اختیارات این منصب در روایت عمر بن حنظله به حسب ظاهر وسیعتر است; زیرا فقیه را به منصب «حاکمیت» منصوب کرده است و در روایت ابی خدیجه به منصب قضا; گر چه در مشهوره ابی خدیجه نیز شیعیان از هر دو قسم مراجعه قضایی و حکومتی به فاسقان منع شدهاند و این نکته اشعار دارد که در امور حکومتی نیز شیعیان باید به فقیه عادل مراجعه کنند.

چنان که قبلاً گذشت، نصب با وکالت تفاوت اساسی دارد.

از این رو، انتصاب فقیه عادل به انحای ولایتهایی که از این دو روایت استفاده میشود، موقّت و مشروط به حیات امام(علیه السلام)نیست، بر خلاف و کالت که با وفات موکّل از بین میرود.

بنابر این، به دلیل آن که این نصب را امام و معصوم بعدی نقض نکرده است، تصدّی فقیه عادل در این مناصب ولایی، ثابت و باقی است.

پاسخ به پارهای ابهامات ولایت انتصابی

پاسخ به پارهای ابهامات ولایت انتصابی

در باب انتصابی که در این دو روایت وجود دارد، پرسشها و ابهاماتی مطرح شده است که در این جا به اختصار آنها را بررسی میکنیم:

۱. به اعتقاد شیعه، امام صادق(علیه السلام) و فرزندان معصوم پس از وی به امامت

بر امّت منصوبند.

بنـابر این، نصب فقیه عادل به ولایت با وجود امام معصوم(علیه السـلام) چه معنایی دارد؟ مگر میشود در زمانی که امام معصوم حضور دارد و صاحب ولایت عام و کلّی است، فرد یا افرادی به نیابت از او صاحب ولایت عام و کلّی باشـند؟ پاسـخ: نصب به ولایت در زمان حضور امام معصوم(علیه السـلام) از سنخ نصب کارگزاران و اعزام نمایندگان صاحب ولایت و اختیار در تصرّف، به بلاد است.

مگر نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسـلم)کسانی را به نمایندگی خویش برای اداره شؤون مسـلمانانِ دور از مدینه به بلاد اعزام نمیکرد؟ یکی از این موارد، اعزام امیرالمؤمنین(علیه السلام) به یمن بود.

امیرالمؤمنین(علیه السلام) نیز مالک اشتر را به مصر و برخی دیگر را به مناطق مختلف به عنوان والی و کارگزارِ صاحب ولایت اعزام کردند.

بنـابر این، چه مـانعی دارد که امـام صـادق(علیه السـلام) در زمان حضورش، سـرپرستی امور شـیعیان دور از دسترس خویش به سبب تقیّه یا بُعد مسافت را به فقیه عادل واگذارد و آنان را به ولایت بر امّت به نیابت از خویش منصوب نماید؟

۲. امام صادق(علیه السلام) خود بسط ید، و زمینه اِعمال ولایت عامّه را بر امّت نداشته است.

پس چگونه میتوان پـذیرفت که منصوب از طرف او صـاحب ولـایت عـامّه، و مفـاد نصب او، نصب فقیه عـادل به ولـایت عامّه باشـد؟ پاسـخ آن است که ولـایت، چیزی جز سـزاواری و اَحقّیت و جواز تصـرّف در امور دیگران نیست و نصب به ولـایت به معنای مشروعیّت بخشیدن و اعطای مجوّز شرعی و قانونی برای چنین تصرّفاتی است.

انتصاب فقیه عادل به ولایت به معنای آن است که از طرف صاحب

ولایت و کسی که زمام امر ولایت و مشروعیّت آن به دست او است، فقیه عادل سزاواری و حقّ برخی تصرّفات را دارد و ولایت او بر آنگونه تصرّفات، مشروع و حق است.

حالْ این تصرّفات در خصوص قضا و امور حسبیه باشد یا به ولایت تدبیری بر امّت و مطلق امور عامّه، توسعه و سرایت داشته باشد.

مقوله نصب به ولایت، با مقوله بسط ید در ولایت و اِعمال بالفعل ولایت به دست شخص منصوب متفاوت است.

دایره اِعمال خارجی ولایت و انجام یافتن بالفعل امور مربوط به آن، تابع مقدورات و امکانات خارجی است.

گاهْ شرایط اِعمال ولایت برای صاحب اصلی آن، یعنی امام معصوم(علیه السلام) نیز، فراهم نمیشود.

این به معنای لغویّت و بیاعتباری نصب امام معصوم(علیه السلام) به ولایت نیست; زیرا مقوله احقّیت و سزاواری به ولایت صاحب منصب ولایت بودن غیر از فعلیّت خارجی و تحقّق عینی آن است.

افزون بر این، زمینه اِعمال ولایت در زمان امام(علیه السلام) به طور کلّی منتفی نبوده است; یعنی قبض و بسط ید، امور نسبی هستند.

منصوب از طرف امام(علیه السلام) گر چه در آن شرایط نمیتوانست برخی از شؤون عامّه شیعیان را تصدّی کند، امّا قادر به اداره امور قضایی و امور حسبیّه آنان بوده است.

براساس این دو روایت، حضرت شأن ولایت عامّه را برای فقیه عادل ثابت میداند و او را به این سمت منصوب میکند.

مقوله توانایی و بسط ید فقیه در زمینه اِعمال چنین ولایتی، امر دیگری است که تابع اوضاع و شرایط و فراهم آمدن شرایط خارجی اِعمال ولایت است.

۳. نصب عامّ فقیهان به ولایت بر امور مسلمین، موجب اختلال و هرج و مرج

میشود.

فرض این است که مفاد این دو روایت، انتصاب فقیه عادل به سمت تدبیر و اداره شؤون شیعیان است، حال آن که هیچ حدّ و مرزی برای تعداد کسانی که به ولایت منصوب شدهاند، وجود ندارد. چه بسا در زمانی صد فقیه عادل جامع شرایط باشد. آیا معقول است که همه آنان بالفعل دارای منصب ولایت تدبیری باشند؟ با توجّه به این مشکل، چارهای جز اعتقاد به محدودیّت دایره این انتصاب وجود ندارد و باید مفاد این دو روایت را خصوصِ نصب فقیه به سمت قضا بدانیم.

پاسخ این است که، این نکته را پیشتر یادآور شدیم که میان جعل به منصب ولایت و اِعمال خارجی آن، تفاوت روشنی هست و هر یک از این دو مقوله شرایط و خصوصیّات خود را دارد.

معنای ولایت انتصابی فقیه، آن است که هر فقیه عادل دارای جمیع شرایط، بالفعل صاحب منصب ولایت و نیابت است و احکام و تصرّفات او در شؤون مربوط، وجیه و دارای اعتبار شرعی است.

معنای این سخن آن نیست که در هر موردی که نیازمند اِعمال ولایت فقیه است همه فقیهانِ صاحب ولایت، اِعمال نظر کنند و به صدور حکم بپردازند.

همان طور که اگر در یک شهر پنجاه قاضی دارای شرایط لازم وجود داشته باشد و پروندهای قضایی به دست یکی از آنان در دست بررسی باشد، دیگران مداخلهای در این امر نخواهند کرد و تصدّی یکی از قضات مانع اِعمال نظر و تصمیمگیری دیگران خواهد بود.

انتصاب فقیه

انتصاب فقیه

عادل به ولایت، مسؤولیتی را متوجّه او میکند و تکلیفی را نیز برعهده مردم مینهد. مردم موظّفند که در امور خویش به فقیه عادل مراجعه کنند و

از طاغوتها روی گردان باشند و زمام امر جامعه اسلامی را به غیر اسلام شناس و فقیه عادل و امین نسپارند. فقیه عادل نیز موظّف است در صورت وجود شرایط و اقبال مردم، این تکلیف الاهی را ادا کند. حال اگر به وجهی یکی از فقیهان صاحب ولایت مورد اقبال مردم قرار گرفت یا از طریقی چون انتخاب خبرگان، تصدّی امور را به دست گرفت، تلکیف از بقیه فقیهان ساقط است. بنابر این، همه فقیهان دارای شرایط، صاحب منصب ولایت هستند، امّا در صورت تصدّی فقیه عادل، دیگر در آن زمینه مسؤولیّتی متوجّه آنان نیست. به تعبیر دیگر، جواز تصرّف هر فقیه در امری، مشروط به آن است که فقیه دیگری در آن مورد، اِعمال ولایت و حکمرانی ننموده باشد. در چنین صورتی، هیچ گاه هرج و مرج و اختلال نظام پیش نمیآید. اختلال نظام وقتی متصوّر است که در هر موضوعی همه فقیهان صاحب ولایت اقدام عملی، و بالفعل اِعمال ولایت کنند.

روایات مؤیّد ولایت فقیه

روایات مؤیّد ولایت فقیه

غیر از سه روایتی که تاکنون بر اثبات ولایت فقیه اقامه کردیم، به روایات دیگری نیز استشهاد شده است که البتّه به لحاظ وضوح دلالت و گاه به لحاظ سند، در حدّ این روایات نیست.

با وجود این، میتوان به عنوان مؤیِّدِ ولایت عامّه فقیه به آنها تمسّک کرد که به اختصار به برخی از آنها میپردازیم: ۱. صحیحه قَدّاح: علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عیسی، عن القَدّاح (عبداللّه بن میمون)، عن أبی عبد اللّه(علیه السلام) قال: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «مَن سلک طریقاً یطلب فیه علماً، سلک اللّه به طریقاً إلی الجنّه... وإنّ

العلماء ورثه الأنبياء، إنّ الانبياء لم يُورِثُوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورّثوا العلم؛ فَمَن أخذ منه أخذ بحَظّ وافر».

سند این روایت صحیح است و رجال آن همه از ثِقات هستند.

برخی از فقها نظیر ملا احمد نراقی(رحمه الله) در عوائد الایّام و امام خمینی(قدس سره) به این حدیث در اثبات ولایت فقیه تمسّک کردهاند.

وجه استدلال به این روایت آن است که به اقتضای جمله «العلماء ورثهُ الأنبياء»، فقها و عالمان دینی، وارث نبیّ اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در همه شؤون قابل انتقال و وراثت هستند، و از جمله این شؤون، امارت و زمامداری امر امّت است.

وراثت عالمان از پیامبران به خصوصِ وراثت علمی، محدود نمیشود؛ زیرا این وراثت اطلاق دارد و تنها آن شؤونی که به دلیل خاص ویژه مقام نبوّت است، به ارث منتقل نمیشود.

این روایت با این احتمال روبهرو است که از جملات قبل و بعد این عبارت چنین استشمام میشود که این وراثت در خصوص علم و برخورداری آنان از احادیث و معارف انبیا است و شامل همه شؤون آنان نمیشود.

اگر این جملات بتوانند قرینه بر اختصاص تلقّی شوند، دیگر نمیتوان به اطلاق «العلماء ورثه الأنبياء» تمسّک کرد.

۲. مرسله صدوق(رحمه الله): شیخ صدوق(رحمه الله) در کتب مختلف خویش(۱۳۹) روایت زیر را نقل میکند: قال امیر المؤمنین(علیه السلام) قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «اللهمّ ارحم خلفائی» ثلاث مرّات قیل: یا رسول اللّه، ومَن خلفاؤک؟ قال: «الّذین یأتون من بعدی یَروون عنّی حَدیثی وسُنّتی».

این روایت را شیخ صدوق در کتب متعدّد خویش به معصوم نسبت میدهد و به طور مرسل نقل میکند و مراسیل صدوق مورد اعتنای بسیاری از اصحاب

بوده است; به ویژه اگر جازماً آن را به معصوم نسبت دهد.

بسیاری از فقیهان، نظیر صاحب جواهر، ملا احمد نراقی، صاحب عناوین (میر عبدالفتاح مراغی)، آیت اللّه گلپایگانی و امام خمینی(رحمهم الله) به این روایت بر اثبات ولایت فقیه تمسّک کردهاند.

تقریر استدلال به این روایت به شرح ذیل است: الف) پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) غیر از شؤون خاص، نظیر دریافت وحی و ابلاغ آن و عصمت و علم الاهی، دارای شؤون دیگری نظیر قضا و رفع منازعات و تدبیر امور جامعه اسلامی نیز بوده است.

برخی از شؤون پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) قابل خلافت و قابل انتقال به دیگران است و قضا و تدبیر امور جامعه اسلامی از جمله موارد خلافت پذیر و قابل انتقال به غیر است.

ب) پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به مقتضای این روایت شریف، عدّهای را به عنوان خلیفه خویش مورد لطف و دعا قرار داده است.

جانشینی و خلافت این عدّه از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) در ویژگیها و صفات خلافت پذیر ایشان است و مسلّماً ولایت تدبیری امّت از زمره این موارد است.

ج) تعبیر «خلفائی» اطلاق دارد و منحصر در ائمّه هدی(علیهم السلام) نیست و از این رو، علاوه بر خلفای بیواسطه (ائمّه) شامل خلفای مع الواسطه (علمای امّت) نیز میشود.

د) مراد از عبارت «الّذین یأتون من بَعدی یَروُون حَدیثی وسُنّتی» صرفِ راویان و محدّثان اخبار نیست، بلکه راویانی است که تفقّه در روایات نیز داشته باشند.

پس این تعبیر در شأن فقیهان و علمای امّت صادر شده است، نه هر کسی که روایت نقل کند.

۳. در غرر الحکم و درر الکلم، از امیرمؤمنان علی(علیه السلام) روایت

شـده است که فرمـود: «العلمـاءُ حُکّـامٌ علی النّـاس».(۱۴۱) نظیر همیـن مضــمون را مرحـوم کراجکی در کنز الفوائــد از امــام صادق(علیه السلام) نقل میکند که فرمود: «الملوک حُکّامٌ علی النّاس والعلماءُ حُکّامٌ علی الملوک».

دلالت این روایت بر ولایت فقیه واضح است، امّا به جهت ضعف سند باید آن را از زمره مؤیّدات ولایت فقیه محسوب کرد.

۴. ابن شـعبه حرّانی در کتـاب شـریف تحـف العقول خطبه امـام حسـین(علیه السـلام) در بـاب امر به معروف و نهی از منکر را خطاب به عالمان زمانه خویش نقل میکند.

امام در این خطبه علما را هشدار میدهد که منزلت و مقام و شأن شما را غاصبان غصب کردهاند و مجاری امور مسلمین باید به دست شـما عالمان امّت باشـد: و أنتم أعظم النّاس مُصـیبهً کما غلبتم علیه من منازل العلماء لو کُنتم تشـعرون; ذلک بأنّ مجاری الأُمور والأحکام علی أیدی العلماء باللّه والأُمناء علی حلاله وحرامه.

فأنتم المسلوبون تلک المنزله وما سُلبتم ذلک إلاّ بتَفرّقکُم عن الحقّ واختلافکُم فی السنّه بعد البیّنه الواضحه.

ولو صَبرتم علی الأذی وتحمّلتم المؤونه فی ذات اللّه کـانت أُمور اللّه علیکُم ترد، وعنکم تصـدر، وإلیکم ترجع ولکنّکُم مکّنتم الظلمه من منزلتکم.

دلالت این روایت نیز تمام است و مانند روایت قبلی با مشکل فقدان سند مواجه است.

از این رو، از زمره مؤیّدات ولایت فقیه است.

روایات دیگری نیز وجود دارد که جهت پرهیز از تطویل از ذکر آنها خودداری میشود.

۲۳

۱. در برخی از روایات امام(علیه السلام) فقیه را به سمتی منصوب میکند، این نصب اعمّ از زمان حضور و غیبت امام است.

۲. صاحب ولایت کلیّه بودن امام(علیه السلام) مانع از ارجاع شیعیان به فقها در برخی از امور نیست.

۳. امام

صادق(علیه السلام) زمانی فقیهان را به ولایت نصب کرد که خود بسط ید نداشت.

این امر مشکلی ایجاد نمیکند; زیرا مقام جعل ولایت غیر از مقام اِعمال خارجی ولایت است.

۴. اشکال برخی به ادلّه ولایت انتصابی فقیه آن است که نظریه وجود ولایت بالفعل برای فقیهان از طریق انتصاب امام، موجب هرج و مرج در جامعه میشود.

۵. اِعمال ولایت به دست فقیهان مختلف در یک واقعه، زمینه اختلال نظام را فراهم میآورد نه برخورداری آنان از منصب ولایت.

۶. برخی از روایات به سبب ضعف سند یا عدم صراحت لازم از زمره مؤیّدات ولایت فقیه محسوب میشوند.

۷. روایاتی که علما و فقها را وارث پیامبران یا خلیفه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)معرّفی کرده است، دالّ بر ولایت فقیه است; زیرا ولایت تدبیر امور جامعه نیز از شؤون انبیا بوده است.

۱. نظریه ولایت انتصابی فقیه دچار چه اشکالات و ابهاماتی است؟

۲. اگر هر فقیه عادلی صاحب منصب ولایت باشد، آیا موجب هرج و مرج و اختلال نظام میشود؟

۳. آیا امامی که خود مبسوط الید نیست، میتواند کسانی را به ولایت عامّه نصب کند؟

۴. تقریر استدلال به روایت «اللهمّ ارحَم خُلفائی» بر ولایت فقیه چیست؟

۵. روایت «العُلماءُ ورثه الأنبیاء» چگونه بر ولایت فقیه دلالت میکند؟

در طی چند درس گذشته، اصلیترین ادلّه روایی بر ولایت فقیه را از نظر گذراندیم. اکنون به بررسی برخی از ادلّه عقلی اقامه شده بر ولایت فقیه میپردازیم. عالمان ما همواره در مباحث نبوّت و امامت به دلیل عقلی تمسّک کردهاند. برهان عقلی از مقدّمات عقلی و یقینی سود میجوید. این مقدّمات باید دارای چهار خصوصیّتِ «کلیّت»، «ذاتیت»، «دوام» و «ضرورت» باشند. به همین

دلیل، نتیجهای که از آن حاصل میشود نیز، کلّی و دائمی و ضروری و ذاتی است و هرگز ناظر به امر جزئی و اشخاص نخواهد بود. از این رو، براهینی که در باب نبوّت و امامت اقامه میشود، هیچیک ناظر به نبوّت یا امامت شخص خاصّی نیست و امامت و نبوّت شخص خاصّی را اثبات نمیکند. بنابر این، در مسأله ولایت فقیه نیز، دلیل عقلی محض که از مقدّمات صرفاً عقلی تکوین مییابد، اصل ولایت را برای فقیه جامع شرایط اثبات میکند.

امّا این که کدامیک از فقیهان جامع شرایط باید ولایت را به عهده گیرد، امری جزئی و شخصی است که تعیین آن با دلیل عقلی نیست.

دلیل عقلی، خود بر دو قسم است:

الف) عقلی محض؛

ب) عقلی ملفّق.

دلیل عقلی محض آن دلیلی است که همه مقدّمات آن صرفاً عقلی باشند و از هیچ مقدّمهای شرعی در آن استفاده نشود.

دلیل عقلی ملفّق یا مرکّب به دلیلی عقلی گویند که از برخی مقدّمات شرعی نظیر آیات یا روایات یا حکم شرعی خاص نیز استمداد شود و همه مقدّمات برهان، عقلی محض نباشد.

در باب ولایت فقیه به هر دو نوع دلیل عقلی استدلال شده است و ما در این درس از هر نوع یک نمونه میآوریم.

پیش از پرداختن به ادلّه عقلی بر ولایت فقیه، ذکر دو نکته لازم است: نخست آن که مانعی وجود ندارد که نتیجه دلیل عقلی دستیابی به حکمی شرعی باشد؛ زیرا عقل از منابع احکام شرعی است و میتواند کاشف از نظر شارع باشد.

در باب مستقلّات عقلیه و غیر مستقلّات عقلیه در علم اصول به تفصیل در این زمینه بحث شده است و عالمان اصولی

نشان دادهاند که در چه شرایطی عقل میتواند کاشف از حکم شرعی باشد.

دلیل عقلی در استنباط حکم شرعی، همان نقشی را ایفا میکند که سایر طرق و ادلّه شرعی معتبر ایفا میکنند و اعتبار دلیل عقلی در کشف از نظر شارع، در جای خود به اثبات رسیده است.

بنابر این، دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه از سنخ مستقلّات عقلیه است که در آن از هیچ دلیلی دلیل نقلی استمداد نمیشود.

نکته دیگر آن که اقامه دلیل عقلی بر امامت و نبوّت، سابقه طولانی دارد، امّا اقامه دلیل عقلی بر ولایت فقیه به اعصار متأخّر باز میگردد و مرحوم محقّق نراقی از نخستین کسانی است که برای اثبات ولایت فقیه به دلیل عقلی متوسّل شد و فقیهان پس از او این مشی را ادامهدادند.

تفاوت تقریرهای مختلف از دلیل عقلی در پارهای مقدّمات آن است و در بسیاری از موارد از کبرای مشترکی نظیر قاعده لطف یا حکمت الاهی مدد گرفتهاند.

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه

برهان معروف حکما بر ضرورت نبوّت عامّه را میتوان به گونهای تقریر کرد که نتیجه آن نه تنها ضرورت نبوّت، بلکه ضرورت امامت و ضرورت نصب فقیه عادل نیز باشد.

این برهان که بر اساس ضرورت نظم در جامعه استوار است، لزوم قانون الاهی و مجری آن را به اثبات میرساند.

قانون و مجری آن، در درجه نخست باید نبی باشد و در صورت فقدان او وصیّ معصوم و در صورت عدم حضور وصیّ، نوبت به قانونشناس عادل فقیه عادل میرسد.

فلاسفهای نظیر بوعلی سینا که به این برهان تمسّک کردهاند، آن را به گونهای تقریر کردهاند که برای اثبات نبوّت و ضرورت

بعثت انبیا کار آمد باشد،(۱۴۵) امّا ادّعا آن است که میتوان آن را به گونهای تقریر کرد که برای اثبات نصب معصوم به امامت و نصب فقیه عادل به ولایت نیز سودمند باشد.

مقدّمات این برهان به قرار زیر است:

۱. انسان موجودی اجتماعی است و به طور طبیعی در هر اجتماع، تنازع و اختلاف رخ مینماید.

از این رو، اجتماع بشری نیازمند نظم و انضباط است.

۲. نظم حیات اجتماعی بشر باید به گونهای باشد که کمال و سعادت فردی و اجتماعی انسانها را در پی داشته باشد.

۳. تنظیم حیات اجتماعی به گونهای که هم عاری از اختلافات و تنازعات ناروا، و هم تأمین کننده سعادت معنوی و غایی آدمیان باشد، جز از راه وجود قوانین مناسب و مجری شایسته محقّق نمیشود.

۴. بشر به تنهایی و بدون دخالت الاهی، قدرت تنظیم حیات اجتماعی مطلوب را ندارد.

۵. برای این که قوانین و معارف الاهی به طور کامل و بدون نقص و دخل و تصرّف به بشر برسد، باید آورنده و حافظ آن، معصوم باشد.

۶. تبیین دین کامل و اجرای آن، نیازمند نصب وصی و امام معصوم است.

۷. در صورت فقدان نبی و امام معصوم، تأمین هدف فوق یعنی حیات اجتماعی مطلوب و منطبق بر قوانین الاهی تنها از راه وجود رهبر وحیشناس و عامل به آن میسّر میشود.

در این برهان، مقدّمه ششم برای لزوم نصب امام سودمند است و مقدّمه هفتم ضرورت نصب رهبر را در زمان غیبت امام معصوم اثبات میکند.

صورت مندمج این برهان در کلام آیت اللّه جوادی آملی چنین آمده است: حیات اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او، از سویی نیازمند

قانون الاهی در ابعاد فردی و اجتماعی است که مصون و محفوظ از ضعف و نقص و خطا و نسیان باشد، و از سوی دیگر نیازمند حکومتی دینی و حاکمی عالم و عادل برای تحقّق و اجرای آن قانون کامل است.

حیات انسانی در بعد فردی و اجتماعیاش، بدون این دو و یا با یکی از آن دو، متحقّق نمیشود و فقدان آن دو، در بعد اجتماعی، سبب هرج و مرج و فساد و تباهی جامعه میشود که هیچ انسان خردمندی به آن رضا نمیدهد.

این برهان که دلیل عقلی است و مختص به زمین و زمان خاصّی نیست، هم شامل زمان انبی(علیهم السلام) میشود که نتیجهاش ضرورت نبوّت است و هم شامل زمان پس از نبوّت رسول خاتم(صلی الله علیه وآله وسلم) است که ضرورت امامت را نتیجه میدهد و هم ناظر به عصر غیبت امام معصوم است که حاصلش ضرورت ولایت فقیه است.

دلیل عقلی محض به این محدود نمیشود و براهین دیگری نیز که صرفاً از مقدّمات عقلی فراهم آمده است، بر ضرورت نصب ولیّ در عصر غیبت اقامه شده است.

دلیل عقلی مرکّب

دلیل عقلی مرکّب

دلیل عقلی بر ولایت فقیه را میتوان با استمداد از برخی دلایل شرعی و ترکیب آن با مقدّمات عقلی سامان داد که در این جا به دو برهان از این براهین اشاره میکنیم.

استاد الفقهاء، مرحوم آیتاللّه بروجردی به مدد مقدّمات عقلی و نقلی زیر به اثبات ولایت عامّه فقیه میپردازند:

۱. رهبر جامعه، عهدهدار رفع نیازهایی است که حفظ نظام اجتماع متوقّف بر آنها است.

۲. اسلام به این نیازهای عمومی توجّه، و احکامی در این خصوص تشریع کرده است و اجرای آنها را

از والی و حاکم مسلمین خواسته است.

۳. قائد و سایس مسلمین در صدر اسلام پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) بوده است و پس از وی، ائمّه اطهار(علیهم السلام) هستند و سیاست و تدبیر امور جامعه از وظایف آنها بوده است.

۴. مسائل سیاسی و تدبیر امور جامعه، مختص به آن زمان نبوده و از مسائل مورد ابتلای مسلمین در همه زمانها و مکانها است.

در زمان حضور ائمه به علّت پراکندگی شیعیان، دسترسی آنان به حضرات ائمّه(علیهم السلام) به سهولت امکان پذیر نبوده است.

با وجود این، یقین داریم که آنها کسانی را به تدبیر اینگونه امور منصوب میکردند تا امور شیعیان مختل نشود.

ما احتمال نمیدهیم که در عصر غیبت، امامان شیعه مردم را از مراجعه به طاغوتها و عمّال آنها منع کرده باشند و در عین حال، سیاست را مهمل گذاشته و کسانی را بر تدبیر سیاست و رفع خصومت و دیگر نیازهای اجتماعی مهم تعیین نکرده باشند.

۵. با توجّه به لزوم نصب ولیّ از طرف ائمّه(علیهم السلام)، به ناچار، فقیه عادل برای احراز این منصب، متعیّن است; زیرا هیچ کس معتقد به نصب غیر فقیه به این سمت نیست.

پس بیش از دو احتمال متصوّر نیست: اوّل آن که ائمّه(علیهم السلام)کسی را به این سمت منصوب نکرده باشند و فقط آنان را از رجوع به طاغوتها و سلطان جائر منع کرده باشند. دوم آن که فقیه عادل را به این مسؤولیت منصوب کرده باشند. بر اساس مقدّمات چهارگانه قبل، بطلان احتمال اوّل روشن میشود. پس قطعاً فقیه عادل به ولایت منصوب است. آیتاللّه جوادی آملی نیز برهان عقلی ترکیبی خویش را چنین تقریر میکند: صلاحیت دین

اسلام برای بقا و دوام تا قیامت یک مطلب قطعی و روشن است... و تعطیل نمودن اسلام در عصر غیبت مخالفت با ابدیّت اسلام در همه شؤون عقاید و اخلاق و اعمال است. تأسیس نظام اسلامی و اجرای احکام و حدود آن و دفاع از کیان دین و حراست از آن در برابر مهاجمان، چیزی نیست که در مطلوبیّت و ضرورت آن بتوان تردید نمود. هتک نوامیس الاهی و مردمی و ضلالت و گمراهی مردم و تعطیل اسلام، هیچگاه مورد رضایت خداوند نیست. بررسی احکام سیاسی اجتماعی اسلام، گویای این مطلب است که بدون زعامت فقیه جامع شرایط، تحقّق این احکام امکانپذیر نیست. عقل با نظر به این موارد، حکم میکند که خداوند یقیناً اسلام و مسلمانان را در عصر غیبت بیسرپرست رها نکرده است.

مقدّمات این دلیل تماماً عقلی نیست و از اموری مانند نیازمندی اجرای احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام، نظیر حدود و قصاص و امر به معروف و نهی از منکر و زکات و خمس، به وجود حکومت صالح مدد گرفته شده است; از این رو دلیل عقلی محض نیست.

۲۴

۱. در برخی از مسائل فقهی میتوان از دلیل عقلی سود جست و دلیل عقلی کشف از نظر شارع میکند.

۲. دلیل عقلی بر دو قسم است: الف) دلیل عقلی محض; ب) دلیل عقلی ملفّق.

دلیل عقلی محض تماماً از مقدّمات عقلی و یقینی بهرهمند میشود و دلیل عقلی ملفّق یا ترکیبی، افزون بر مقدّمات عقلی، از برخی مقدّمات شرعی و نقلی نیز سود میبرد.

۳. استمداد از دلیل عقلی در بحث امامت و نبوّت، قدمت تاریخی دارد، امّا بهرهمندی از این نوع دلیل در بحث

ولایت فقیه به اعصار متأخّر بر میگردد.

۴. برهانی که فلاسفه بر نبوّت عامّه و ضرورت بعثت انبیا اقامه میکنند، میتواند به گونهای تقریر شود که ضرورت نصب امام و نصب فقیه را نیز نتیجه دهد.

۵. روح دلیل عقلیِ ترکیبی بر ولایت فقیه آن است که اسلام برای رفع نیاز بشر در همه زمانها و مکانها است و همان طور که اجرای آن نیازمند نصب امام معصوم است، در زمان غیبت نیز نیازمند نصب مجری اسلامشناس است.

۶. دلیل عقلی ضرورت نصب امام و فقیه را اثبات میکند و هیچ گاه چنین دلیلی نتیجه جزئی و شخصی در پی ندارد و مشخّص نمیکند که کدام شخص امام است.

۱. دلیل عقلی محض را تعریف کنید.

۲. دلیل عقلی ترکیبی یا ملفّق را تعریف کنید.

۳. جایگاه دلیل عقلی در فقه چیست؟ ۴. خلاصهای از یک دلیل عقلی محض بر ولایت فقیه را بیان کنید.

۵. دلیل عقلی ترکیبی را که آیتاللّه بروجردی بر ولایت فقیه اقامه کرده است به اختصار تقریر کنید.

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر

برای آگاهی از انظار فقیهان شیعه در باب ولایت فقیه و پارهای از مباحث مطرح شده در این فصل میتوانید به منابع ذیل مراجعه کنید:

۱. ولایه الفقیه فی صحیحه عمر بن حنظله وغیرها، سید جعفر مرتضی عاملی، قم، مؤلّف، ۱۴۰۳ق.

۲. حکومت اسلامی و ولایت فقیه، محمّد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

۳. شریعت و حکومت، سید محمد مهدی موسوی خلخالی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۴. دین و دولت در اندیشه اسلامی، محمّد سروش محلاتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۵. نظریه سیاسی اسلام، محمّد تقی مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، ۱۳۷۸.

۶. ولایت فقیه و حاکمیّت ملّت، سید حسن طاهری خرم آبادی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.

۷. ولایت فقیه در حکومت اسلام، سید محمّد حسین حسینی طهرانی، ۴ جلد، تهران، مؤسسه ترجمه و نشر، ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ق.

۸. حکمتِ حکومت فقیه، حسن ممدوحی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۹. الحکومه الإسلامیّه فی أحادیث الشیعه الإمامیّه، رضا استادی و دیگران، قم، در راه حق، ۱۳۶۸.

۱۰. «انظار فقیهان در ولایت فقیه»، سید علی حسینی، فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی، پیششماره، ۱۳۷۲.

۱۱. ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت، عبد اللّه جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.

۱۲. «ابعاد فقهی امام خمینی(قدس سره)»، مجله فقه اهل بیت، ش۱۹ ۲۰، سال پنجم، پاییز زمستان ۱۳۷۸.

بخش چهارم

بخش چهارم

اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت با نظریه ولایت فقیه گره خورده و شالوده نظام سیاسی ما بر پایه ولایت استوار است.

از این رو، در فصل گذشته به تفصیل به اثبات این ولایت و تاریخچه اعتقاد به آن در میان آثار فقیهان شیعه پرداختیم.

در فصل حاضر، لازم است که ابعاد مختلف حکومت ولایی را بررسی و برخی ویژگیها و اهداف آن را بازگو نماییم.

واقعیت این است که ایده حکومت دینی و ولایت فقیه در دنیای معاصر و در فضایی

که سکولاریزم و حکومتهای لیبرال دموکراسی از مقبولیت تامّی برخوردارند، با چالشها وهجومهای فراوانی رو به رو است.

پـذیرش و تسـلیم اذهان آشـنا و مأنوس با فلسـفههای سیاسـی سـکولار و غیردینی در برابر نظریه سیاسـی مبتنی بر ولایت فقیه و حاکمیت دینی، نیازمند دفاع مستدل و منطقی و روشنگریهای مستمر است.

برخی شبههها و هجومها به ولایت فقیه از سر بغض و کینهتوزی است و برخی دیگر ریشه در سوء تفاهمها و ابهامات دارد.

در برابر قسم دوم شـبههها، چارهای جز تبیین مسـتدل و منطقی وجود نـدارد. بنابراین، فصل حاضـر دو هـدف اساسـی را دنبال میکند: از یک سو به برخی شبهات و ابهامات حکومت ولایی پاسخ میدهد و از سوی دیگر به برخی از ویژگیها و خصوصیات اساسـی حکومت دینی و اهداف آن اشاره میکند. جامعه اسـلامی مانند هر جامعه دیگر، نیازمند ولایت و زعامت سیاسی است. همان طور که در فصل اوّل گذشت، جامعه بشـری، حتّی اگر از افراد کاملا شایسته و منضبط و حق آشنا نیز تشکیل شده باشد، نیازمنـد حکـومت و ولایـت سیاسـی است; زیرا تنظیم امور کلاـن آن اجتمـاع جز بـا وجود مرجعی به نـام حکومت و دولت به سرانجام نمیرسـد. آنچه ضـرورت وجود ولایت و اقتـدار سیاسـی را توجیه میکند، نیازمندی و نقص اجتماع است. جامعه منهای حکومت و ولایـت سیاسـی، جامعهـای نـاقص و دچـار کاستیهای متعـدّد است. سرّ نیاز به حکومت و ولایت به کمبود و نقص آحاد جامعه باز نمیگردد. بنابراین، اگر در متون دینی ما برای فقیه عادل جعل و لایت شـده است، تنها برای جبران نقص جامعه اسلامی است. معنای جعل ولایت و اعطای زعامت و سرپرستی

جامعه اسلامی به فقیه عادل، آن نیست که افراد و آحاد مسلمین، ضعیف و ناقص و نیازمند به ولیّ و قیّم قلمداد شدهاند. بلکه نقص اجتماع بشری است که با تعیین ولایت سیاسی بر طرف میشود. همان طور که در فصل سوم بهتفصیل گذشت، بسیاری از فقیهان شیعه این ولایت سیاسی را در عصر غیبت از آنِ فقیه جامع شرایط میدانند; یا از باب آنکه در ادلّه روایی، فقیه به این سمت منصوب شده است و یا از باب آن که در امور حسبیّه قدر متیقّن آن است که فقیه عادل میتواند در آنها تصرّف کند و با وجود وی، نوبت به سرپرستی و تصدّی دیگران نمیرسد.

حتّی کسانی که ولایت سیاسی را در عصر غیبت به انتخاب امّت میدانند و منکر نصب فقیه به ولایت هستند، اعتقاد دارند که امّت نمیتواند غیرِ فقیه عادل را به زعامت برگزیند; یعنی در نهایت از ولایت انتخابی فقیه دفاع میکنند.

پس میتوان ادّعا کرد که نظریه سیاسی شیعه در عصر غیبت بر زعامت سیاسی فقیه عادل استوار است; حال تفاوتی نمیکند که منشأ این زعامت را ادلّه روایی نصب فقیه به ولایت بدانیم یا از باب حسبه آن را تثبیت کنیم و یا فقاهت را شرط لازم برای منتخب مردم بشماریم.

بهراستی سرّ این نکته چیست؟ چرا عالمان شیعی بر این نکته تأکید دارند که فقاهت در زعیم جامعه اسلامی شرط است؟ پاسخ این پرسش در این نکته نهفته است که رسالت و وظیفه حکومت در جامعه اسلامی، تطبیق امور مختلف مسلمانان با تعالیم شریعت است.

بر خلاف حکومتهای سکولار، که تنها به بر قراری نظم و امنیت و تأمین رفاه

اجتماعی در چارچوب ارزشها و اصول لیبرالی و یا در چارچوب دیگر مکاتب بشری میاندیشند، هدف حکومت دینی تأمین این امور به هر شکل و در هر قالب نیست.

در جامعه اسلامی، انحای روابط و مناسبات اجتماعی باید متناسب با اصول و ارزشها و موازین اسلامی سامان یابد.

شؤون مختلف اقتصاد و معیشت و مدیریت و روابط حقوقی و روابط فرهنگی، همگی باید با آهنگ دین موزون شوند.

بنابراین، لازم است که رهبر جامعه اسلامی در عین برخورداری از توانایی و لیاقت در مدیریت و اداره امور کلان اجتماعی، از تبحّر کافی در شناخت اسلام و موازین و مبانی آن برخوردار باشد.

از این رو، زعیم جامعه اسلامی باید فقیه باشد و اسلام شناسی یکی از ارکان اصلی لازم برای تصدّی ولایت سیاسی مسلیمن است.

این نکته از دیدگاه برخی روشنفکران و عالمان اهل سنّت نیز پنهان نمانده است.

اهل سنّت به نظریه نصب معتقد نیستند و اغلب بر آنند که متون دینی در باب کیفیّت تعیین زعیم سیاسی آن سکوت کرده است.

با وجود این، برخی از نویسندگان متجدّد آنان بر این نکته تأکید دارند که وجود برخی آموزههای اجتماعی و تعیین برخی اصول و ارزشهای اخلاقی در عرصه سیاست و اجتماع، شاهد آن است که شکل مطلوب اداره جامعه اسلامی اقتضا میکند که حکّام سیاسی جامعه اسلامی عالم به دین باشند: قرآن و حدیث مشتمل بر اموری است که دست کم میتوان آنها را اصول اخلاقی حکومت در اسلام نامید.

اموری مانند مدح شورا و تشویق به مشورت کردن در حکومت، دعوت به بر پایی عدالت و رعایت فقرا و مساکین.

واضح است که عینیت یافتن این اصول اخلاقی در دولت، مستلزم

آن است که حکّام، عالمان دین و مخلص به آن و بر پا دارنده آن باشند.

تشکیک در اشتراط فقاهت

تشکیک در اشتراط فقاهت

در برابر این دیدگاه غالب و رایج که بر فقاهت و دین شناسی زعیم سیاسی امّت اسلامی پای میفشارد و بر ولایت انتصابی فقیه و یا دست کم اشتراط فقاهت در تصدّی ولایت سیاسی جامعه اصرار میورزد، کسانی تصدّی اجرایی فقیه را انکار میکنند.

از نظر آنان، میان اجرا شدن تعالیم اسلامی و تصّدی اجرایی فقیه، ملازمهای وجود ندارد.

درست است که اسلام دارای تعالیم اجتماعی و سیاسی است و بر اصول و ارزشهای خاصّی تأکید کرده است، امّا این امور به معنای آن نیست که زعامت سیاسی جامعه در دست فقیه باشد; زیرا شأن فقیه صرفاً بیان احکام است و اجرای احکام و اقدام عملی در جهت سرپرستی و مدیریت جامعه به هدف پیاده کردن این احکام، جزء وظایف و منزلت و شأن او نیست.

لزومی ندارد که فقاهت از شرایط زعامت سیاسی باشد.

اگر بخواهیم مشارکت فقیه را در امور اجتماعی و سیاسی جدّی بدانیم، به «نظارت فقیه» و مراقبت او بر اجرای احکام الاهی معتقد میشویم و واضح است که «نظارت فقیه» کاملا متفاوت با «ولایت فقیه» است.

نظارت، هیچ وظیفه اجرایی و مدیریتی بر عهده فقیه قرار نمیدهد.

برخی از مدافعانِ شرطْ نبودنِ فقاهت در مدیریت سیاسی جامعه اسلامی، در مقام استدلال، بر تفاوت شأن سیاستمدار و فقیه تکیه میکنند.

از نظر ایشان، سیاستمداری و اداره اجرایی شؤون جامعه، حرفه و فنّی است که با جزئیات درگیر است، حال آن که فقاهت و بالاتر از آن، امامت و نبوّت، با اصول و کلّیات سر و کار دارد.

تبحّر در اصول

و کلّیات، هیچ ملازمه‌ای با تبحّر در جزئیات و مدیریت جامعه ندارد.

اصول و کلّیات و احکام، امور ثابت و تغییر ناپذیرند، حال آن که سیاست و مدیریت، دائماً با امور جزئی و متغیّر سر و کار دارند: همان گونه که فیلسوف صرفاً با عقل نظری خود و فقیه تنها با اجتهاد و تفقّه در دین نمی‌تواند بدون آزمایش و تجربه به حرفه بافندگی و رانندگی مبادرت ورزد، به همان گونه، فیلسوف یا فقیه یا هر متخصّص دیگری از آن جهت که فیلسوف در عقل نظری یا فقیه در احکام دین است، نمی‌تواند به حرفه سیاستمداری گماشته شود؛ چرا که فلسفه تئوری و نظری و همچنین فقاهت یا تئوری اخلاق در سطح مجرّد ثوابت است و سیاست صرفاً در حوزه متغیّراست.

حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمرّه مردم و نظام امنیتی و اقتصادی آنها است، همه از شاخه‌های عقل عملی و از موضوعات جزئیه و متغیّراتی به‌شمار می‌روند که در موضوعات حسّی و تجربی دائماً اتّفاق می‌افتد، قهراً وضع و رابطه آنها را با کلّیات و فرامین و وحی الاهی متفاوت می‌سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی تنها به‌عهده خودِ مردم است و تا آنها به خوبی موضوعی را تشخیص ندهند، احکام کلّیه شرع، فعلیت و حاکمیت نخواهند یافت.

برخی دیگر از مدافعان این دیدگاه، که فقاهت را شرط اداره شؤون جامعه اسلامی نمی‌دانند، نقش فقیه را در ارائه اصول و کلّیات منحصر نمی‌کنند و شأن نظارتی را نیز بر آن می‌افزایند.

از نظر آنان، برای تحقّق حکومت دینی، لزومی ندارد که رهبری در دست فقیه عادل باشد، بلکه فقیه اگر مشاور و یا

ناظر باشد و مدیران در اجرای شریعت خاضع باشند، حکومت دینی حاصل میشود.

بنابر آنچه گذشت، دیدگاه مدافع عدم اشتراط فقاهت در زعامت سیاسی و در نتیجه انکار ولایت سیاسی فقیه، بر دو امر تکیه دارد: نخست آن که تبحّر در فقه هیچ دلالتی بر اولویت فقیه عادل در تصدّی امور تدبیری و سیاسی جامعه ندارد.

دیگر آنکه تشکیل حکومت دینی و تحقّق اهداف و احکام دین در سطح جامعه، منحصر به تصدّی سیاسی فقیه نیست و مدلهای دیگری از حکومت دینی قابل تصوّر و اجرا است که فقیه در آن ولایت ندارد، بلکه نقش تبیین احکام یا حداکثر، نظارت بر رعایت احکام شرع را ایفا میکند.

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دفاع از لزوم ولایت سیاسی فقیه

دیدگاهی که شرط فقاهت را در اداره شؤون اجتماعی جامعه اسلامی رد میکند و ولایت سیاسی فقیه را غیر لازم میشمارد، از نکات بسیار مهمّی غفلت ورزیده است.

نقد و بررسی این دیدگاه، نیازمند تأمّل جدّی در نکات زیر است:

۱. از دیدگاه معتقدان به ولایت سیاسی فقیه،

آیا فقاهت، علّت یگانه و تنها شرط احراز این منصب اجتماعی است یا آن که فقاهت یکی از شروط لازم برای زعامت سیاسی جامعه اسلامی است؟ همان طور که در درس آینده خواهد آمد، در منابع دینی، ویژگیها و خصوصیاتی برای امام مسلمین ذکر شده است که اسلام شناسی و تفقّه در دین یکی از مهمترین آنها است.

عدالت، شجاعت، حسن تدبیر، قدرت و توانایی بر اداره جامعه، از جمله شرایط معتبر در امام و والی مسلمین است.

با توجه به دخالت اوصاف مختلف در تصدّی این مقام و مسؤولیت اجتماعی، روشن میشود که فقاهت تنها شرط

و تنها امتیاز و ویژگی زعیم جامعه اسلامی نیست تا خرده گرفته شود که تفقّه در دین تأمین کننده قابلیتهای لازم برای اداره جامعه نیست و سیاستمداری و اداره جامعه توانایی خاصّی در جزئیات را طلب میکند و فقاهت توانایی در درک کلّیات احکام و اصول است.

۲.حکومتهای سکولار

گر چه در حکومتهای سکولار موجود، شأن صاحبان اقتدار سیاسی، اداره امور اجتماعی و تأمین امنیت و رفاه در چارچوب اصول لیبرالی و حقوق بشر است، امّا حکومت دینی تعهّد استواری به دین دارد و تأمین اهداف فوق را در چارچوب موازین شرع و اصول و ارزشهای اسلامی طلب میکند.

بنابراین، سیاستمداری و مدیریت جامعه اسلامی را نمیتوان یکسره به عقل عملی و فنّ مدیریت و تسلّط بر سیاست عملی واگذار کرد; زیرا مدیریت و سیاستمداری در چنین حکومتی، باید در چارچوب تعالیم و موازین دینی و شرعی اعمال شود.

پس مدیر و زعیم چنین جامعهای، باید افزون بر توانانی سیاسی و آشنایی با فن مدیریت، از فقاهت و اسلام شناسی نیز بهرهمند باشد.

شاهد بر این مدّعا آن است که در اداره جامعه اسلامی مواردی پیش میآید که مصلحت نظام و جامعه مسلمین ایجاب میکند که حاکم جامعه مبادرت به صدور حکم حکومتی کند و در برخی موارد، حکم حکومتی با برخی احکام اوّلیه اسلام مغایرت دارد.

براساس ادّله نصب فقیه عادل به ولایت عامّه، صدور حکم حکومتی، شأن فقیه عادل، و تبعیت از احکام ولایی او شرعاً لازم است، در حالی که اگر حاکم و صاحب اقتدار سیاسی جامعه اسلامی، فاقد فقاهت باشد، نه حقّ صدور چنین احکامی را دارد و نه تبعیت و اطاعت از احکام و فرمانهای وی،

که مخالف برخی ظواهر شرع است، مجوّزی دارد.

شاهد دیگر آن که، با توجه به لزوم اجرا شدن آموزههای اسلامی در سطوح مختلف روابط اجتماعی، به طور طبیعی، مواردی پیش میآید که برخی از احکام شرعی با برخی دیگر تزاحم پیدا میکند و رعایت و اعتنا به یکی از آنها موجب زیر پا نهادن دیگری میشود.

در چنین مواردی، حاکم باید تشخیص دهد که کدام اهم و کدام مهم است و جانب اهم را بر مهم مقدم بدارد.

تشخیص موارد اهم و تصمیمگیری در کنار نهادن حکم مهم، نیازمند آن است که حاکم و تصمیم گیرنده، آگاهی عمیقی از تعالیم دینی داشته باشد.

این دو شاهد، نشان میدهد که زعامت جامعه اسلامی، افزون بر قابلیتها و کارشناسیهای رایج در دیگر حکومتها، نیازمند قابلیت ویژهای به نام فقاهت است.

صفت دینی بودن حکومت، وجود چنین شرطی را در سطح رهبری جامعه ایجاب میکند.

۳.طرد کنندگان ولایت فقیه

کسانی که با طرد ولایت فقیه، از نقش مشورتی فقیه و یا نظارت فقیه دفاع میکنند، باید توجه داشته باشند که قرار دادن فقیهان در حاشیه حکومت و نظارت آنان بر اسلامیت نظام سیاسی، فاقد ضمانت لازم جهت تحقّق اهداف حکومت دینی است.

یعنی اگر از مطلب بند ۲ چشم پوشی کنیم و متولّیان سیاسی جامعه را از غیر فقیهان بدانیم و نقش فقیهان را در نظارت خلاصه کنیم، چه ضمانتی برای بقای اسلامیت نظام و تعهّد دولتمردان در برابر توصیههای اصلاحی ناظران فقیه وجود دارد؟ وقتی همه اهرمهای اجرایی و مدیریتی در دست کسانی است که تخصّص در اسلام شناسی ندارند و به طور طبیعی موارد تخلّف از شرع رو به فزونی میگیرد، چه عاملی آنها

را به گردن نهادن به نظارت و توصیه فقیهان متعهّد میکند؟ تجربه مشروطیت و گنجاندن نظارت فقیهان بر مصوّبات قانونی مجلس شورا در متن قانون اساسی مشروطیت، گواه روشنی بر عدم کفایت عنصر نظارت در تأمین اسلامیت نظام است.

تاریخ شاهد آن است که این اصل قانون اساسی به زودی کنار نهاده شد و نظارت فقیهان عملا از صحنه سیاسی کشور محو شد.

۱. جعل ولایت برای فقیه عادل برای جبران ضعف و نقص اجتماع است.

۲. فقیهان شیعه، فقاهت را در زعامت و سرپرستی شؤون جامعه شرط میدانند; حتّی فقیهانی که به ولایت انتصابی فقیه معتقد نیستند.

۳. فلسفه اشتراط فقاهت در زعامت سیاسی آن است که اهداف حکومت در رفاه و امنیت منحصر نمیشود و انطباق انحای روابط اجتماعی با احکام اسلامی نیز جزء اهداف است.

۴. برخی از مخالفان ولایت فقیه، میان اجرای اسلام و تصدّی و ولایت فقیه ملازمهای نمیبینند.

از نظر آنان، اداره جامعه، شأن سیاستمدار است نه شأن فقیه.

فقیه مسلّط بر اصول و کلّیات است، حال آن که اداره جامعه، همواره با جزئیات و متغیّرات تماس دارد.

۵. برخی دیگر از مخالفان ولایت فقیه، میان حکومت دینی با تصدّی فقیه، ملازمهای نمیبینند; زیرا اسلامیت نظام با نظارت فقیه نیز تأمین میشود.

۶. مخالفان ولایت فقیه از چند نکته اساسی غفلت ورزیدهاند: یکی از این نکات آن است که فقاهت تنها شرط زعامت سیاسی نیست تا خرده گرفته شود که اداره جامعه به خصوصیاتی نیاز دارد که اطّلاع از کلّیات و اصول برای آن کافی نیست.

۷. تجربه تاریخی نشان داده است که صرفِ نظارت فقها نمیتواند انطباق شؤون مختلف جامعه و سیاست با اسلام را تضمین کند.

۱. آیا

مسالکِ مختلف فقهی در باب سرپرستی جامعه اسلامی در اشتراط فقاهت مشترکند؟

۲. فلسفه اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟

۳. دلیل کسانی که تصدّی امور سیاسی جامعه را شأن فقیه نمیدانند، چیست؟

۴. حاصل سخن کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چیست؟

۵. شبهه کسانی را که ولایت سیاسی را شأن فقیه نمیدانند چگونه پاسخ میدهید؟

۶. در مقابل کسانی که به جای ولایت فقیه از نظارت فقیه دفاع میکنند، چه پاسخی دارید؟

۲۶

یکی از وجوه امتیاز اندیشه سیاسی اسلام در مقایسه با سایر مکاتب سیاسی، ویژگیها و شرایط خاصّی است که برای زعیم سیاسی جامعه در نظر گرفته است.

در بسیاری از دموکراسیهای رایج، عنصر محبوبیت و قدرت جلب آرا، اهمّیت خاصّی دارد و کاملاً مقدّم بر فضایل و ویژگیهای فردی صاحبان اقتدار سیاسی است.

مهم آن است که با توسّل به تبلیغات و ژستهای عامّه پسند و طرح شعارهای جذّاب، اذهان را به جهت خاصّی متوجّه ساخت و در میدان رقابت برای جلب آرای بیشتر به موفقیت دست یافت.

در نظام سیاسی مطلوب اسلامی، کسی که ولایت سیاسی را برعهده گرفته است، باید از کمالات و فضایل فردی خاصّی بهرهمند باشد.

در اینجا به اهمّ این صفات توجه میکنیم و به آیات و روایاتی که مستند شرعی لزوم وجود چنین صفاتی است، اشاره خواهیم کرد.

الف) فقاهت

الف) فقاهت

شاخصترین و مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، برخورداری وی از شناخت عمیق و عالمانه از اسلام و تعالیم عالی آن است.

در درس گذشته به فلسفه و لزوم وجود چنین شرطی در حاکم جامعه اسلامی اشاره کردیم.

اهمّیت این ویژگی از این نکته آشکارتر میشود که در معرفی نظام سیاسی شیعه در عصر

غیبت از این صفت مدد میگیریم و این نظام را مبتنی بر «ولایت فقیه» میخوانیم، با آنکه در والی جامعه اسلامی شرایط دیگری نیز معتبر است.

ما میتوانیم این نظام را مبتنی بر «ولایت عادل»، یا «ولایت مدیر و مدبّر» و یا «ولایت مؤمن و متّقی» نیز معرفی کنیم؛ زیرا تمامی این اوصاف درحاکم جامعه اسلامی شرط است، امّا به سبب اهمّیّت وصف فقاهت در میان اوصاف دیگر، به آن توجه خاص مبذول میشود و زعامت و ولایت جامعه اسلامی به «ولایت فقیه» موسوم میشود.

اشتراط فقاهت از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود که برای نمونه به برخی از فقرات این گونه روایات اشاره میکنیم: در مقبوله عمر بن حنظله، میخوانیم: مَن کان منکم مِمَّن قد رَوی حدیثَنا و نَظَرَ فی حَلالِنا و حَرامِنا و عَرَفَ أحکامَنا فلیرضُوا به حَکَماً، فإنّی قد جعلتُه علیکم حاکماً.

در مشهوره ابی خدیجه امام صادق(علیه السلام) میفرماید: ولکن اُنظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا فَاجعلُوهُ بینکم.

امیر مؤمنان علی(علیه السلام) فرمود: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم) «اللهمّ ارحَم خلفائی» ثلاث مرّات قیل یا رسول اللّه: و مَن خلفاؤک؟ قال: «الَّذین یأتون من بعدی یَروُون حدیثی و سُنّتی».

و در توقیع شریف امام زمان(علیه السلام) نیز آمده است: «أمّا الحوادث الواقعه فارجِعوا فیها إلی رُواه أحادیثِنا».

ما در بحثهای مربوط به ادّله روایی ولایت فقیه به تفصیل از این روایات بحث کردیم و نشان دادیم که مراد از روات احادیث و سنت در این گونه روایات، صرف ناقلان احادیث نیست، بلکه مراد عالمانی است که تفقّه در دین دارند و لطایف و اشارات و دقایق احادیث معصومان(علیهم

السلام) را درک میکنند، و گرنه صرف نقل حدیث، مرجعیت و ولایت را در پی ندارد.

ب) عدالت

ب) عدالت

فقهای شیعه برای اموری نازلتر از ولایت سیاسی و تدبیر امور اجتماعی، نظیر امامت جماعت یا قضا، عدالت را شرط دانستهاند.

پس جای تعجب و انکار نیست که در امر خطیری نظیر امامت بر امّت، که با مصالح و سعادت آحاد افراد گره خورده است، عدالت شرط مهم و اساسی باشد.

از آیات و روایات فراوانی استفاده میشود که نباید از جائر و ظالم تبعیت کرد.

خداوند متعال در قرآن ما را از متمایل شدن به ستمگران و کسانی که ظلم پیشه کردهاند بازمیدارد:

(ولا تَرکَنوا إلی الّذین ظَلَموا فتمسّکم النار و ما لَکُم من دونِ اللّه من أولیاء ثمّ لا تُنصَرون) . تکیه و تمایل به ظالمان اعم از دوستی و نصیحت و تبعیت از آنان است; پس شامل مساعدت و یاری و اطاعت از امام و رهبر غیر عادل نیز میشود.

علیّ بن ابراهیم روایت زیر را در تبیین مراد از تمایل به ظالمان نقل میکند: «رُکونُ مَوَدّه و نَصیحه و طاعه».

خداوند در آیات متعدّدی مردم را از اطاعت مسرفان و گناهکاران و هوا پرستان نهی کرده است که همه این امور تبلور بیعدالتی است:

(ولا تُطیعوا أمرَ المُسرِفین * الّذین یُفسِدون فِی الأرض ولا یُصلِحون) . (ولا تُطِع مَن أغفلنا قلبَه عن ذکرِنا وَ اتّبَعَ هَواهُ و کان أمرُهُ فُرُطاً) . در روایات فراوانی بر لزوم عدالت زعیم و امام جامعه تأکید شده است.

حضرت امام حسین(علیه السلام)برای اهل کوفه نوشت: فلعمری ما الإمام إلّا الحاکم بالکتاب، القائِم بالقِسط و الدائن بِدینِ اللّه.

امام باقر(علیه السلام) خطاب به محمد بن مسلم میفرماید: ...

واللّه يا محمّـد، مَن أصبح من هـذه الأمّه لاإمامَ له من اللّه (عزّ و جلّ) ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً، و إن ماتَ على هذه الحاله مات ميته كفر و نِفاق.

و اعلم يا محمّد، أنّ أئمّه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قد ضلّوا و أضلّوا.

امام حسن مجتبى(عليه السلام) نيز در خطبهاى در حضور معاويه تأكيد فرمود: كسى كه جور ورزد و از مسير عدالت خارج شود، نميتواند زعيم و خليفه مسلمين باشد: إنّما الخليفه مَن سار بكتاب اللّه و سنّه نبيّه(صلى الله عليه وآله وسلم) و ليس الخليفه مَن سار بالجور.

از مجموع آيات و روايات، كه تنها به نمونههايى از آنها اشاره شد، استفاده ميشود كه فاسق و جائر، فاقد ولايت شرعى بر امّت است و ولايت غير عادل از سنخ ولايت طاغوت است.

ج) عقل، تدبير و توانايى، امانت

ج) عقل، تدبير و توانايى، امانت

شرايط فوق جنبه عقلايى دارد; يعنى اقتضاى طبيعى سمت سرپرستى و مديريت، برخوردارى از اين ويژگيها است و آحاد افراد وجود چنين صفاتى را در مدير جامعه لازم ميدانند.

در آيات و روايات نيز بر لزوم وجود چنين خصوصياتى در كسانى كه سرپرستى حتّى برخى امور جزئى را عهدهدار ميشوند، تأكيد شده است، چه رسد به رهبرى و امامت جامعه:

(لاـ تُؤتوا السُّفَهاءَ أموالَكم الّتِى جَعَلَ اللّه لَكُم قِياماً) . يوسف(عليه السلام) زمانى كه از پادشاه مصر ميخواهد سرپرستى امور خزانه را به او واگذارد بر وجود دو ويژگى كاردانى و امانتدارى تأكيد ميكند و اين مطلب گواه آن است كه مديران جامعه بايد برخوردارازاين صفات باشند: (قال اجعلنِى على خَزائنِ الأرضِ إنّى حَفيظٌ عَليم) . فرزند شعيب(عليه السلام) زمانى كه موسى(عليه السلام) را براى سرپرستى

اموال شعیب به وی توصیه میکند، بر توانایی و امانت داری او اصرار میورزد.

بنابراین، به طریق اولی سرپرستی و مدیریت کلان جامعه، مستلزم وجود چنین خصوصیاتی است:

(قالت إحديهُما يا أبتِ استأجِرْهُ إنّ خيرَ مَن استأجرتَ القويّ الأمين) . حضرت علی(علیه السلام) تأکید میکند که زمام امر امّت نباید به دست بیخردان و نالایقان فاسق و بیتدبیر افتد: و لكنَّنی آسی أن يلیَ أمر هذِهِ الأُمَّه سُـفهاؤُها و فُجّارُها، فيتّخذوا مالَ اللّه دُوَلاً و عبادَه خَوَلاً و الصالحين حَرباً و الفاسقين حِزباً.

در روایتی که فضل بن شاذان از امام رض(علیه السلام) نقل میکند، فقدان امام امین سبب نابودی و انزوای شریعت شمرده شده است:

إنّه لولم يَجعل لَهُم إماماً قَيِّماً أميناً حافظاً مستودِعاً لَدَرَسَتِ المِلّه.

امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) شرط اطاعت را حسن تدبیر و سیاست میداند: «مَن حَسُنَت سياستُه وَجَبَتْ طاعَتُه»;(۱۶۶) «مَن أحسنَ الكِفايهَ استحقّ الوِلايه».

اهمّ شروط ولایت و رهبری را از نظر گذراندیم.

یکی از بحثهای مهم و قابل توجه آن است که آیا اعلمیت در فقه شرط تصدّی ولایت و امامت جامعه است؟ این بحث پس از فراغ از اصل اعتبار فقاهت، مطرح میشود.

اعتبار اعلمیت در فقه

اعتبار اعلمیت در فقه

یکی از نکات بحث برانگیز در باب شروط رهبری و زعامت سیاسی، مسأله اعتبار اعلمیت است. آیا لازم است که ولیّ فقیه، در استنباط احکام شرعی و برخورداری از قوّه اجتهاد از دیگر فقها اعلم باشد؟ فقیه عادل جامع شرایط دارای شؤون و ولایات مختلفی است. صدور فتوای شرعی شأن او است. از منصب قضا برخوردار است، ولایت بر امور حسبیّه دارد و در نهایت از ولایت عامّه و ولایت در تدبیر و حکمرانی نیز برخوردار است. پرسش این است

که آیا در همه این ولایات، اعلمیت فقهی شرط است؟ اشتراط اعلمیت در برخی از شؤون فقیه زمینه بیشتری دارد، برای نمونه، شرط دانستن اعلمیت در فقه، برای افتا و مرجعیت، تناسب بیشتری نسبت به ولایت بر قضا دارد; زیرا اگر در ولایت بر قضا نیز اعلمیت را شرط تصدّی بدانیم، لازمهاش آن است که در کلّ بلاد اسلامی تنها یک نفر قاضی باشد که این موجب عسر و هرج و مرج و اختلال امور شیعیان میشود. حال بحث در این است که ولایت تدبیری و زعامت سیاسی مسانخت با قضا دارد یا هم شأن افتا است و اعلمیت فقهی در آن شرط است؟ از ظاهر برخی روایات، صرف نظر از ضعف و قوت سند آنها، اشتراط اعلمیت استفاده میشود.

در کتاب سلیم بن قیس هلالی از امیر مؤمنان علی(علیه السلام) چنین روایت شده است: أفینبغی أن یکونَ الخلیفه علی الأُمّه إلاّ أعلمهم بکتابِ اللّه وسنّه نبیّه و قد قال اللّه: (أفمَن یَهدی إلی الحقّ أحقّ أن یتّبع أمّن لا یَهِدّی إلاّ أن یُهدی) . برقی در کتاب محاسن روایت زیر را از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) نقل میکند: مَن أمّ قوماً و فیهم أعلم منه أو أفقه منه لَم یَزَل أمرهم فی سفال إلی یوم القیامه.

امام حسن مجتبی(علیه السلام) در خطبهای با حضور معاویه چنین فرمود: قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «ما ولّت أُمّه أمرها رجلاً قطّ و فیهم مَن هو أعلم منه إلاّ لم یزل أمرهم یذهب سفالاً حتّی یرجعوا إلی ما ترکوا».

برای حلّ این مسأله، باید به نکات زیر توجه کرد:

۱. مراجعه به کلمات فقهای شیعه نشان میدهد که

آنان در غیر افتا و تقلید مرجعیت اعلیمت را شرط نمیدانند و کسانی که اعلمیت را شرط دانستهاند، آن را به مرجعیت و تقلید منحصر کردهاند.

آیت اللّه سید کاظم طباطبایی(رحمه الله) در عروه، که مورد اعتنای فقیهان پس از او قرار گرفته است، چنین میگوید: لا یعتبر الأعلمیه فی ما أمره راجع إلی المجتهد إلاّ فی التقلید; و أمّا الولایه... فلا یعتبر فیها الأعلمیه.

حضرات آیاتی که بر عروه حاشیه زدهاند، این مسأله را تلقّی به قبول کردهاند.

بنابراین، حضرات آیات حائری، نائینی، آقا ضیاء عراقی، کاشف الغطاء، سید ابو الحسن اصفهانی، بروجردی، سید احمد خوانساری، امام خمینی، میلانی، گلپایگانی، خوئی، حکیم، و شاهرودی(رحمهم الله)، اعلمیت فقهی را در حاکم شرع معتبر نمیدانند.

شیخ انصاری(رحمه الله) نیز اعلمیت را در مقام اختلاف در فتوا شرط میداند و در تصدّی شؤون مختلف ولایی حاکم شرع، آن را شرط نمیدانند: و کذا القول فی سائر مناصب الحُکم کالتصرّف فی مال الإمام و تولّی أمر الأیتام و الغیّب و نحو ذلک; فإنّ الأعلمیه لا تکون مرجّحاً فی مقام النصب و إنّما هو مع الاختلاف فی الفتوی.

صاحب جواهر نیز مدّعی آن است که نصوص و روایات نصب به ولایت، موصوف به وصف فقاهت را به این سمت منصوب کرده است، نه اعلم در صفت فقاهت را: بل لعلّ أصل تأهّل المفضول و کونه منصوباً یجری علی قبضه و ولایته مجری قبض الأفضل من القطعیات التی لا ینبغی الوسوسه فیها، خصوصاً بعد ملاحظه نصوص النصب الظاهره فی نصب الجمیع الموصوفین بالوصف المزبور لا الأفضل منهم، و إلاّ لوجب القول «اُنظروا إلی الأفضل منکم» لا «رجل منکم» کما هو واضح بأدنی تأمّل.

۲۷

.۲

تدبیر امور اجتماع افزون بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی نیز هست. به تعبیر دیگر، صرف قدرت بر استنباط احکام جزئی و فروع فقهی برای اداره امور جامعه کفایت نمیکند. بنابراین، اعلمیت مطرح در این دسته روایات، ممکن است ناظر به توانایی و کاردانی همه جانبه و اعم از حکمشناسی و موضوعشناسی باشد. یعنی امّتی که با وجود فردی که اعلم به اداره امور است و از توانایی علمی و عملی بیشتری برخوردار است، امرش را به غیر شایسته بسپارد، سعادتمند نمیشود.

۳. فقاهت و اجتهاد ابعاد مختلفی دارد.

ممکن است فقیهی در عبادیات اعلم باشد و فقیهی دیگر در معاملات و دیگری در اجتماعیات و سیاست (فقه الحکومه).

تناسب حکم و موضوع، اقتضا میکند که اگر بر شرط بودن اعلمیت اصرار داشته باشیم، اعلمیت در باب اجتماعیات و فقه الحکومه معیار گزینش رهبر و ولیّ سیاسی باشد; زیرا تبحّر و اعلمیت در خصوص عبادات یا ابواب مربوط به تجارت، اولویتی در امر ولایت سیاسی به همراه نمیآورد.

از برخی روایات چنین استفاده میشود که اعلمیت در اداره امور جامعه و حکومت معیار است.

برای نمونه، این روایت با توجه به ضمیر «فیه» اعلمیت را در شاخه خاصّی، یعنی حکومت، محدود میکند: «أیهّا الناس، إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه، و أعلمهم بأمر اللّه فیه».

۱. یکی از وجوه امتیاز نظام سیاسی اسلام آن است که برای رأس هرم قدرت سیاسی، فضایل و کمالات خاصّی را شرط کرده است.

۲. مهمترین صفت والی جامعه اسلامی، فقاهت و شناخت عالمانه و عمیق وی از اسلام است.

۳. اشتراط فقاهت، از ادلّه روایی ولایت فقیه به صراحت استفاده میشود.

۴. در بسیاری از ادلّه، شیعیان

به رجوع به راویان احادیث ترغیب شدهاند که مراد فقیه است; زیرا صرف نقل حدیث ، بدون درایت و فقاهت، مرجعیت را به دنبال ندارد.

۵. عدالت، شرط مهم دیگری است که در زعیم جامعه اسلامی لحاظ شده است.

۶. خداوند در قرآن شریف به بیانات مختلف مردم را از تبعیت کسانی که بیعدالتی به طریقی در آنان متبلور است، منع کرده است.

۷. از ادلّه روایی استفاده میشود که ولایت فاسق و جائر از سنخ ولایت طاغوت است.

۸. برخی صفات و شرایط رهبری، نظیر عقل و تدبیر و توانایی، جنبه عقلایی دارد.

۹. یکی از مباحث قابل تأمّل و بحث انگیز در شروط رهبری، اعتبار اعلمیت است.

۱۰. به نظر اکثر فقها شرط افتا اعلمیت است، امّا در سایر شؤون فقیه نظیر ولایت بر قضا و ولایت بر امور حسبیّه شرط نشده است.

۱۱. اداره جامعه، علاوه بر حکمشناسی، نیازمند موضوعشناسی و اطّلاع از اوضاع سیاسی اجتماعی داخلی و جهانی است.

از این رو، اعلمیت مذکور در برخی روایات را نباید بر خصوصِ قدرت در استنباط حکمشناسی حمل کرد.

۱. دلیل بر اشتراط فقاهت در ولایت سیاسی چیست؟

۲. به برخی ادلّه اشتراط عدالت در زعامت سیاسی اشاره کنید.

۳. اعلمیت در استنباط با کدام نوع از انحای ولایت شرعی تناسب بیشتری دارد؟ ۴. چرا اعلمیت در ولایت بر قضا شرط نیست؟
۵. آیا اعلمیت در ولایت سیاسی شرط است؟

موضوع اصلی این درس آن است که اطاعت و تبعیت مردم از رهبری در نظامِ مبتنی بر ولایت فقیه در چه اموری است؟ محدوده تبعیت مردم از ولیّ فقیه چیست و آیا میتوانند در زمینههایی با او مخالفت کنند و یا دیدگاه

و جهتگیری او را نپذیرند.

پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است به دو مطلب مقدّماتی توجه شود.

نخست باید جایگاه رهبری در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه روشن شود و پس از آن گونههای مختلف مخالفت و عدم تبعیت بررسی شود.

جایگاه رهبری در نظام ولایی

جایگاه رهبری در نظام ولایی

خداوند در قرآن کریم، خود را به عنوان ولیّ منحصر و حاکم بلا منازع و یگانه معرفی میکند.

او بر انسان ولایت حقیقی دارد و حقّ قانونگذاری و امر و نهی از آنِ او است:

(فاللّهُ هُوَ الوَلیّ) (إنِ الحُکْمُ إلاّ لِلّه) (مالَکُم من دونِ اللّه مِن ولیّ) (إنّما وَلیُّکم اللّه)

(ألا لَهُ الخلقُ و الأمر) اگر این مطلب را با «اصل عدم ولایت» ضمیمه کنیم، نتیجه آن است که هیچ انسانی بر دیگری ولایت و حق فرمان راندن و وضع قانون و اِعمال محدودیت ندارد و تنها خداوند است که از چنین شأن و منزلتی برخوردار است.

حال اگر صاحب حقیقی ولایت، فرد یا افرادی را ولایت بخشید و حق اطاعت را برای آنان قرار داد، اِعمال ولایت این منصوبان نیز، معتبر و مشروع خواهد شد.

بنابر ادلّه قرآنی و روایی، خداوند برای معصومان(علیهم السلام)جعل ولایت کرده است و بنابر ادلّه ولایت انتصابی فقیه، فقیهان عادل از طرف ائمه(علیهم السلام) به ولایت منصوب شدهاند.

از این رو، در عصر غیبت، حکم و امر و نهی ایشان باید مورد اعتنا و اطاعت قرار گیرد.

بدین ترتیب، ولایت فقیه، فرع ولایت پیامبر و اهل بیت(علیهم السلام) است و ولایت پیامبر و ائمه نیز نشأت گرفته از ولایت و حاکمیت خدای تعالی است.

نتیجه نصوص و ادلّه ولایت فقیه آن است که فقیه عادل از حقّ حکومت کردن برخوردار

است، و به سبب ولایت سیاسی و منصوب بودن از ناحیه معصومان، حقّ امر و نهی و وضع قوانین در حریم عمومی و اجتماعی جامعه مسلمین را دارد و اطاعت از اوامر و فرمانهای وی واجب و لازم است.

بر اساس ولایت انتصابی فقیه، مشروعیت سایر نهادهای موجود در حکومت نیز، مستند به حکم ولیّ فقیه است.

مشروعیت ولایت سیاسی فقیه، مبدأ مشروعیت سایر نهادهای موجود در ساختار حکومت میگردد؛ زیرا اگر تنفیذ ولیّ فقیه نباشد، همه نهادهای درون حاکمیت دچار بحران مشروعیت میشوند.

برای نمونه، عدّهای به عنوان وزیر در هیأت دولت بخشنامههایی را صادر میکنند یا عدّهای در مجلس قوانینی را وضع، و در زمینههایی اعمال محدودیت میکنند.

پرسش آن است که چرا باید به قوانین مصوّب در مجلس پایبند و موظّف باشیم؟ چرا باید فرمانهای هیأت دولت را گردن نهیم؟ چه الزامی به رعایت ضوابط و قوانین انتظامی و قضایی کشور وجود دارد و به چه دلیل باید از آنها اطاعت کرد؟ با توجه به آیات قرآن، حقّ قانونگذاری و فرمان راندن از آنِ خداوند و کسانی است که از طرف او ولایت دارند: (أطیعوا اللّهَ و أطِیعوا الرّسولَ وأُولِی الأمرِ مِنکم) .(۱۸۱) بدین سبب، هیچ فرد و گروهی حقّ امر و نهی و قانونگذاری ندارد، مگر آنکه ولایت و اختیار او بر این امور ثابت شده باشد.

پس صرف این که اشخاصی بر اثر رأی برخی افراد به مجلس راه یابند، مجوّز شرعی وضع قانون و اِعمال محدودیت و امر و نهی را پیدا نمیکنند و رأی دهندگان و غیر رأی دهندگان الزام شرعی به اعتنا و تبعیت از فرمانها و مصوبات آنان را ندارند.

زیرا رأی

مردم، آن فرد وکیل را صاحب منصبِ ولایت شرعی در امر حکمرانی نمیکند، مگر آن که حقّ قانونگذاری و امر و نهی از ناحیه کسی که صاحب ولایت شرعی است به آنان تفویض شود.

این بحث در همه ارکان قدرت سیاسی جاری است.

برای نمونه، در قوه قضاییه، متصدّی امر قضا، اگر منصوب از طرف کسی باشد که ولایتش مشروع است، امر قضای او نیز مشروع میشود.

به همین جهت، در روایات ما، حکومت و ولایت کسانی که شرایط زعامت و زمامداری جامعه اسلامی را نداشتهاند، به ولایت جور و طاغوت تعبیر شده است و کارگزاران و عمّال آنان عوامل ظلمه و طاغوت معرفی شدهاند.

بنابراین، شأن و جایگاه ولایت فقیه در نظام سیاسی شیعه بسیار با اهمیّت است; زیرا مبدأ مشروعیت تمامی ارکان نظام سیاسی است.

بر اساس همین مبنا در قانون اساسی جمهوری اسلامی، که مبتنی بر ولایت فقیه است، قانون اساسی و ریاست جمهوری پس از رأی مردم باید مورد تنفیذ و امضای رهبر قرار گیرد; زیرا صرف این که عدّهای قانونی را نوشتند و اکثر مردم به آن رأی مثبت دادند، لزوم اطاعت شرعی را به دنبال نمیآورد، مگر آن که صاحب ولایت از ناحیه شریعت آن را تنفیذ کند و مطابقت آن را با شرع گواهی دهد.

به همین ترتیب، مشروعیت اوامر و نواهی رئیس جمهور و دولت نیز منوط به تنفیذ رهبر است; زیرا رأی مردم به رئیس جمهور، او را صاحب ولایت شرعی بر حکمرانی نکرده است.

اقسام مخالفت

اقسام مخالفت

پس از روشن شدن جایگاه رفیع رهبری و ولایت در نظام سیاسی اسلام، باید این نکته را بررسی کرد که در چه زمینههایی اطاعت و تبعیت

از رهبری لازم است و در چه مواردی میتوان با ولی فقیه همراهی نکرد و مخالفت نمود؟ پیش از آن باید دانست که مخالفت بر دو قسم است: الف) مخالفت عملی; ب) مخالفت نظری.

مراد از مخالفت عملی، عصیان و نافرمانی و زیر پا نهادن قوانین و مصوبات و فرمانهای حکومتی است.

کسی که به مخالفت عملی با یک حکومت مبادرت میورزد، در واقع «عصیان مدنی» میکند و در عمل با آمریت و اقتدار سیاسی یک حکومت سرِ ناسازگاری دارد.

مخالفت نظری از سنخ اعتقاد و پذیرش و رأی و نظر است.

کسی که به برخی قوانین و تصمیمات یک حکومت اعتراض دارد و آنها را نادرست میداند، امّا با آنها مخالفت عملی نمیکند، مخالف نظری محسوب میشود.

او قانونشکنی و عصیان مدنی نکرده است، بلکه تنها در مقام اندیشه و نظر با برخی تصمیمات مخالفت کرده است.

امکان مخالفت با ولیّ فقیه

امکان مخالفت با ولیّ فقیه

پس از ذکر این دو نکته مقدّماتی در باب جایگاه منصب رهبری و ولایت و انحای مخالفت، نوبت پاسخ به پرسش اصلی این درس فرا میرسد: «آیا در نظام ولایی، تبعیت محض از ولیّ فقیه واجب است یا آن که مخالفت با او شرعاً امکانپذیر است؟».

احکام و الزاماتی که ولیّ فقیه صادر میکند، همانند فرمانهای مراجع صاحب اقتدار در دیگر نظامهای سیاسی از دو رکن تشکیل میشود: الف) موضوع شناسی; ب) تشخیص حکم و راه حل متناسب با آن موضوع (حکم شناسی).

سنجش دقیق اوضاع و شناخت عمیق موضوع، مقدّمهای ضروری برای هر گونه تصمیم و حکمی است; به ویژه در موضوعاتی که به مسائل کلان کشور مربوط میشوند و سهم مؤثر و مستقیمی در سرنوشت مردم دارند; مانند

آن دسته مسائلی که به امنیت ملی کشور و فرهنگ و اقتصاد مربوط میشود.

در این موضوعات مهم و اساسی، کمتر موردی را میتوان یافت که در آن اتّفاق نظر کامل میان صاحب نظران وجود داشته باشد.

بنابراین، در صدور هر حکمی از ولیّ فقیه در مسألهای از مسائل، این امکان وجود دارد که تشخیص فردیِ او از موضوع، مخالف با دیدگاه برخی از دیگر صاحب نظران باشد.

آیا دلیلی وجود دارد که موضوعشناسی ولیّ فقیه به طور مطلق و در همه موارد، مقدّم و برتر از تشخیص و موضوعشناسی دیگران باشد و در نتیجه همگان ملزم به پذیرش آن موضوعشناسی بوده و حقّ ابراز عقیده مخالف را نداشته باشند؟ اگر ولیّ فقیه مبادرت به صدور حکم و تصمیم گیری نهایی نکرده باشد، باب بحث و بررسی و نقد کارشناسانه و اعلام نظر مخالف در آن موضوع کاملاً باز است و اطلاع از دیدگاه و نظر ولیّ فقیه سدّ راه بحث و نظر و تحقیق نمیشود.

سیره عملی اولیای دین، گویای این حقیقت است که آنان اجازه میدادند اصحاب و یارانشان در موضوعات و مسائل، نظری را بر خلاف نظر آنان بر زبان آورند.

نفس مبادرت آنان به مشورت با مسلمانان و اصحاب خویش، نشانگر عدم لزوم تبعیت در موضوعشناسی است.

زمانی که ولیّ فقیه و رهبر جامعه اسلامی در موضوعی به تشخیص نهایی رسید و حکمی را صادر کرد، تبعیت از حکم او بر همه لازم است و دیگر کسی حق ندارد به بهانه اختلاف نظر با او در موضوعشناسی، به مخالفت عملی با حکم الزامی او برخیزد و عصیان مدنی را پیشه سازد.

بنابراین، تبعیت و اطاعت عملی از احکام

و فرمانهای ولیّ فقیه لازم است; گر چه در موضوع شناسی چنین تبعیتی لازم نیست.

مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام و الزامات ولیّ فقیه، برخی روایات، نظیر مقبوله عمربن حنظله است که در آن مخالفت با حکم حاکم در حدّ سبک شمردن امر الاهی و مخالفت با اهل بیت و روی گردانی از خدای تعالی شمرده شده است: فإذا حَکَمَ بحکمِنا فلم یقبل منه فإنّما استخفّ بحکمِ اللّه و علینا ردّ، و الرادُّ علینا الرادُّ عَلَی اللّه.

۲۸

برخی ممکن است تصور کنند که عدم جواز ردّ و انکار در این روایت، راجع به حکم قاضی است و قابل سرایت به حکم حکومتی حاکم شرع و ولیّ فقیه نیست، غافل از آنکه قضا شعبهای از شعب ولایت و شأنی از شؤون فقیه جامع شرایط است و زمانی که حکم فقیه در یک نزاع خصوصی و جزئی قابل نقض و مخالفت نباشد، مسلّم است که در شأن والاترِ ولیّ فقیه که اداره جامعه اسلامی و صدور احکام حکومتی است، مخالفت با او و نقض فرمانهای او ناروا و غیر جایز است.

افزون بر این که این فقره از روایت را امام صادق(علیه السلام)پس از نصب فقیه به منصب «حکومت» ایراد فرموده است; پس ناظر به مخالفت با حاکم است و محدود به مخالفت با قاضی نمیشود.

آنچه جایز نیست، مخالفت عملی با حاکم و ولیّ امر است، امّا موافقت نظری با آن لازم و واجب نیست. بر مؤمنان واجب نشده است که در نظر و اعتقاد نیز هم رأی و هم نظر با تصمیم و حکم حاکم باشند، بلکه از آنها خواسته شده است که در عمل مطیع باشند و

اسباب اختلال نظام را فراهم نیاورند. از همین رو است که برخی فقها در عین فتوا به حرمت نقض و ردّ حکم حاکم، بحث در آن را حرام نشمردهاند. قلمرو تبعیت از ولیّ فقیه، محدود به احکام ولایی و حکومتی او است. اگر ولیّ فقیه در موردی حکم و الزام نداشته باشد، بلکه صرفاً چیزی را ترجیح دهد یا دیدگاه خویش را به عنوان پیشنهاد و توصیه غیر الزامی مطرح کرده باشد، اطاعت از آن واجب شرعی نیست. اطاعت از حکم حکومتی ولیّ فقیه، اختصاص به مقلّدان وی ندارد، بلکه بر هر مسلمان مکلّف، حتّی مجتهدان صاحب فتوا، اطاعت از حکم حکومتی لازم است. در درس آینده، در باب ماهیت حکم حکومتی و مباحث مربوط به آن به تفصیل سخنمیگوییم. تأکید اسلام بر نفوذ حکم رهبر جامعه اسلامی و عدم جواز مخالفت عملی با آن از آن رو است که حاکم جامعه اسلامی محور عزّت و اقتدار امّت اسلامی است.

وحدت امّت و فشردگی صفوف آنها در سایه همدلی و تبعیت عملی از رهبری عادل و فقیه و امین و پرهیزگار صورت میپذیرد و عزّت وی مایه سر افرازی و اقتدار امت اسلامی است.

به همین جهت است که مؤمنان بر حفظ حرمت امام و حاکم عادل دعوت شدهاند.

امام رض(علیه السلام) در پاسخ به محمد بن سنان، که علت حرمت فرار از جنگ را پرسیده بود، چنین فرمود: خداوند فرار از جبهه جنگ را از این رو حرام کرد که این کار باعث سستی دین و استخفاف پیامبران و امامان عادل میشود و موجب ترک یاری آنها در برابر دشمنان می گردد و این کار جرأت دشمن

را بر مسلمانان فزونی میبخشد.

امام صادق از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) نقل میکند که جایز نیست مسلمان در مجلسی که از امامِ جامعه بدگویی میشود حاضر شود.

قال رسول اللّه(صلی الله علیه وآله وسلم): «مَن کان یؤمنُ باللّه و الیومِ الآخر فلا یَجلس فی مَجلس یسبّ فیه إمام...».

در پایان ذکر این نکته لازم است که بحث ما در قلمرو تبعیت شرعی از ولیّ امر بود و تبعیت قانونی از محلّ بحث ما خارج است; زیرا در هر حکومتی، قوانین و فرمانهای نهادهای مختلف آن حکومت به لحاظ قانونی لازم الاطاعه است و با متخلّف برخورد قضایی میشود.

در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، فرمانها و احکام حکومتی، افزون بر لزوم اطاعت قانونی، لزوم اطاعت شرعی نیز دارند.

۱. با توجه به اصل عدم ولایت از یک سو، و ولیّ حقیقی و منحصر بودن خداوند از سوی دیگر، هرگونه ولایتی، مشروعیت خویش را مستقیم یا با واسطه از نصب الاهی اخذ میکند.

۲. بر اساس ولایت انتصابی فقیه، سایر اجزا و ارکان نظام سیاسی، مشروعیت خویش را از ولایت فقیه اخذ میکند و این امر حاکی از جایگاه رفیع این منصب است.

۳. صرف رأی مردم، کسی را صاحب منصب قانونگذاری و امر و نهی نمیکند.

۴. مخالفت با صاحبان اقتدار سیاسی به مخالفت عملی و نظری تقسیم میشود.

۵. عصیان مدنی با مخالفت عملی محقّق میشود و صرف اعتقاد به ناصواب بودن یک فرمان یا قانون، موجب عصیان مدنی نمیگردد.

۶. مخالفت عملی با فرمانها و احکام ولیّ فقیه جایز نیست، همچنان که موافقت نظری با وی لازم نیست.

۷. تفاوت نظام ولایت فقیه با دیگر نظامها در آن است که مخالفت

عملی با احکام حکومتی، افزون بر عصیان مدنی، مخالفت با شرع را نیز در بر دارد.

۸. مستند فقهی لزوم اطاعت از احکام ولایی فقیه عادل، روایاتی نظیر مقبوله است.

۹. اطاعت از احکام حکومتی ولیّ فقیه، اختصاص به مقلّدان وی ندارد، بلکه بر هر مکلّفی، هر چند مکلّف مجتهد و فقیه، اطاعت لازم است.

۱. جایگاه فقیه عادل در نظام سیاسی اسلام از چه رو اهمیّت خاص دارد؟

۲. چرا ولیّ فقیه مبدأ مشروعیت همه نهادهای حکومتی است؟

۳. مراد از مخالفت عملی و نظری چیست؟

۴. چگونه مخالفتی با ولیّ فقیه جایز است؟

۵. تبعیت و اطاعت در نظام ولایی چه تفاوتی با سایر نظامهای سیاسی دارد؟

۶. چرا اسلام بر نفوذ حکم رهبری و لزوم اطاعت از وی تأکید کرده است؟

۷. اطاعت از احکام حکومتی فقیه عادل بر چه کسانی واجب است؟

گذشت که فقیه عادل، صاحب ولایت عامّه است و حکم حکومتی او را نه تنها مقلّدان وی، بلکه دیگر فقها و مقلّدان آنها نیز باید تبعیت کنند.

در اینجا پرسشهای متعدّدی مطرح میشود: «مراد از حکم حکومتی چیست؟»، «حکم حکومتی چه تفاوتی با فتوا دارد؟»، «حکم حکومتی بر اساس چه مبنایی صادر میشود؟»، «حکم حکومتی از سنخ حکم قاضی است یا با آن متفاوت است؟»، «آیا حکم حکومتی از سنخ احکام ثانویه فقه است؟»، «آیا محدودیتی برای صدور احکام حکومتی وجود دارد؟» این پرسشها و مانند آنها، ضرورت بحث از ماهیت حکم حکومتی و مبنا و قلمرو آن را آشکار میسازد.

برای این منظور، لازم است نخست اقسام حکم بررسی شود تا تفاوت حکم حاکم با سایر احکام شرعی و فتوا روشن شود.

الف) حکم شرعی

الف) حکم شرعی

اقسام حکم

معروفترین و رایجترین نوع حکم،

حکم شرعی است. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع مقدس وضع و جعل میکند. تکالیف و قوانین الاهی، از مصادیق بارز حکم شرعی هستند. حکم شرعی انشای شارع است و به جعل و ایجاد او موجود میشود. حکم شرعی بر دو نوع است: تکلیفی و وضعی. مراد از احکام تکلیفی، آن دسته از قوانین و انشاهای شارع است که درباره جواز یا عدم جواز افعال مکلّفان اظهار نظر میکند. این دسته از احکام، روشن میکنند که چه کارهایی را باید انجام داد و چه کارهایی را نباید انجام داد. چه کارهایی بهتر است انجام شود و چه کارهایی بهتر است ترک شود. احکام تکلیفی به پنج قسم واجب، حرام، مستحب، مکروه، و مباح تقسیم میشود. نوع دیگر احکام شرعی را احکام وضعی مینامند. احکام وضعی نیز مجعولِ شارع است، اما مستقیماً راجع به جواز و عدم جواز فعل مکلّف اظهار نظر نمیکند. در احکام وضعی، به سبب انشای شارع، روابط و معانی شرعیهای ایجاد میشود که خود، موضوع احکام تکلیفی خاصّی قرار میگیرد.

برای نمونه، نجاست، طهارت، ملکیت، و زوجیت مصادیقی از احکام وضعی شارع هستند. نجاست، حکم تکلیفی نیست، امّا اموری که بر اثر این حکم وضعیِ شارع محکوم به نجاست شدهاند، موضوع حکم تکلیفی قرار میگیرند. مثلاـ خوردن و آشامیدن آنها، و در برخی موارد خرید و فروش آنها نیز حرام میشود. حکم شرعی، تقسیمات دیگری نیز دارد; نظیر تقسیم به ظاهری و واقعی، اوّلی و ثانوی، که در ادامه بحث به برخی از آنها خواهیم پرداخت. اجتهاد فقیهان، تلاش در جهت کشف حکم شرعی از طریق منابع و مصادر آن است.

بنابراین، فتوای فقهی مجتهدان، بیان و اعلان حکم شرعی شارع است. فقیه با فتوای خویش، انشای حکم شرعی نمیکند، بلکه انشای شارع را اعلان میکند. وظیفه فقیه و مجتهد در مقام استنباط و افتا، درک و کشف انشا و جعل شارع است.

ب) حکم قاضی

ب) حکم قاضی

قاضی پس از دادرسی در باب منازعات و خصومات، به صدور حکم میپردازد. حکم قاضی، انشای او است و از سنخ فتوا نیست؛ زیرا افتا، اعلان انشای شارع است، حال آنکه در مقام قضا، قاضی انشای حکم میکند. گر چه حکم قاضی بی ارتباط با احکام شرعی نیست و قاضی با ملاحظه موازین شرعی به صدور حکم و رفع خصومت اقدام میکند، امّا کار او اعلان حکمِ شرعی نیست، بلکه انشای حکم با توجه به احکام شرعی است. قاضی به ادلّه طرفین توجه میکند و با توجه به قراین و شواهد از یک سو و با توجه به احکام و قوانین شرعی از سوی دیگر، حکم قضایی صادر میکند؛ پس حکم قاضی چیزی جدای از حکم شرعی است.

ج) حکم حکومتی

ج) حکم حکومتی

تاکنون شناختیم که فقیه میتواند علاوه بر افتا، انشای حکم کند. این انشای حکم در مقام قضا صورت میگیرد. پرسش آن است که «آیا انشای حکم فقیه عادل، محدود و منحصر به مورد مخاصمه و نزاع است؟» مسلّماً مواردی وجود دارد که فقها پذیرفتهاند فقیه عادل میتواند انشای حکم کند، بی آنکه مقام قضا و رفع منازعه باشد. دو مورد معروف و مشخص صدور این گونه احکام، عبارت از رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی است. از گذشته، فقهای شیعه تصریح کردهاند که اقامه حدود الاهی از شؤون فقیه جامع شرایط است و اقامه حدود نیازمند حکمِ حاکم شرع است. مورد اقامه حدود الاهی از سنخ منازعات و خصومات رایج میان مردم نیست تا از مقوله قضا تلقّی شود. بر اساس پذیرش ولایت عامّه فقیه و این که ولایت فقیه جامع شرایط در

افتـا و قضـا و سـرپرستی محجـوران خلاـصه نمیشـود و او صـاحب ولاـیت تـدبیری نیز هسـت و در همه امـورِ نیـابتبردار از امـام معصوم(علیه السلام) نیابت میکند، دایره صدور حکم حکومتی، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود نمیشود.

صـاحب جواهر به عنوان یکی از مـدافعان ولایت عامّه فقیه، به اقتضای اطلاق عبارت مقبوله عمر بن حنظله: «إنّی جَعلتُهُ حاکماً» محدوده صدور حکم و انشای فقیه عادل را منحصر به قضا ندانسته و مطلق و اعم میداند.

وی این مطلب را در ضـمن بیان وجه فرق حکم حاکم با فتوا اینگونه بیان می کند: الظاهر أنّ المراد بالأُولی الفتوی الإخبار عن اللّه تعالی بحکم شرعی متعلّق بکلّی، کالقول بنجاسه ملاقی البول أو الخمر... .

و أمّا الحکم فهو إنشاء إنفاذ من الحاکم لا منه تعالی لحکم شرعی أو وضعی أو موضوعها فی شیء مخصوص.

و لکن هل یشترط فیه مقارنته لفصل خصومه کما هو المتیقّن من أدلّته؟ لا أقلّ من الشکّ و الأصل عـدم ترتّب الآثار علی غیره، أو لا یشترط؛ لظهور قوله(علیه السلام): «إنّی جعلتُه حاکماً» فی أنّ له الانفاذ و إلالزام مطلقاً، و یندرج فیه قطع الخصومه التی هی مورد السؤال.

و من هنا لم یکن إشکال عندهم فی تعلّق الحکم بالهلال و الحدود التی لا مخاصمه فیها.

قسم دوم و سوم حکم در این جهت مشترک هستند که هر دو انشای فقیه هستند و از سنخ اعلان و کشف انشای شارع نیستند.

امّـا نقطه افتراق این دو آن است که حکم قاضـی محـدود به مورد وجود نزاع و خصومت است و برای حـلّ نزاع صـادر میشود، حال آن که حکم حکومتی محدود به موارد وجود نزاع و خصومت

نیست.

مبنای صدور حکم حکومتی

مبنای صدور حکم حکومتی

حکمِ حاکم شرع و فقیه عادل اقسامی دارد. همان طور که گذشت، اعلان آغاز ماه رمضان و شوال و ماههای دیگر، از شؤون حاکم شرع است و اگر فقیه عادل حکم به رؤیت هلال کند، تبعیت از آن لازم است. همچنین اقامه حدود الاهی از موارد اقسام حکم حاکم است. گرچه در شریعت، حدّ زانی و محارب و شارب خمر و دیگر موارد بیان شده است، امّا اِنفاذ و اجرای آن نیازمند حکم فقیه عادل است. قسم دیگر احکام حاکم شرع، مربوط به اداره جامعه و تدبیر امور کلان جامعه اسلامی است و محل بحث ما این قسم از احکام حکومتی است. بی شک یکی از مهمترین شؤون هر اقتدار سیاسی، آمریت و الزام شهروندان به انجام دادن و ترک پارهای امور است. تدبیر کلان امور اجتماعی در سایه الزامات و امر و نهیهای حقوقی صورت میپذیرد.

در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه نیز، فقیه عادل از آن جهت که حاکم شرع است، حقّ آمریت و الزام را دارا است و اطاعت و تبعیت از الزامات حکومتی او شرعاً واجب است.

مبنای صدور احکام حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است. ولیّ فقیه به اقتضای مصلحت و رعایت صلاح مسلمین در اموال جامعه اسلامی تصرّف میکند و با صدور اوامر و الزامات خاص به انتظام امور میپردازد. امام خمینی(قدس سره)در این باره میگوید: فللفقیه العادل جمیع ما للرّسول و الأئمه(علیهم السلام) ممّا یرجع إلی الحکومه و السیاسه و لا یعقل الفرق، لأنّ الوالی أیّ شخص کان هو مجری أحکام الشریعه و المقیم للحدود الإلهیه و الآخذ للخراج و سائر

المالیات و المتصرّف فیها بما هو صلاح المسلمین. فالنبیّ(صلی الله علیه وآله وسلم) یضرب الزانی مأه جلده و الإمام(علیه السلام)کذلک والفقیه کذلک و یأخذون الصدقات بمنوال واحد و مع اقتضاء المصالح یأمرون الناس بالأوامر التی للوالی، و یجب إطاعتهم. در اینجا یکپرسش بسیار مهم مطرح میشود. مصلحتی که مبنای صدورحکم حکومتی است، باید به چه درجه از اهمیّت باشد که حاکم مجبور به صدور حکم حکومتی و الزام ولایی شود؟ آیا مطلق مصلحت برای صدور چنین الزاماتی کفایت میکند یا باید مصلحت به درجهای از اهمیّت باشد که نادیده گرفتن آن موجب هرج و مرج و اختلال نظام شود؟ این پرسش را از زاویههای دیگر نیز میتوان مطرح کرد. ما در فقه و کلام آموختهایم که هر فعلی در نزد شارع دارای حکمی واقعی است و هیچ یک از افعال مکلّفان خالی از یکی از احکام پنج گانه تکلیفی نیست.

بنابراین، الزامات ولایی و احکام حکومتی به طور طبیعی مخالف حکم واقعی آن فعل است. برای مثال، میتوان به حکم حکومتی میرزای شیرازی(قدس سره)در واقعه تحریم تنباکو اشاره کرد. حکم استعمال تنباکو و خرید و فروش آن در شریعت اسلام، اباحه است. امّا با توجّه به حکم حکومتی آن مرجع، موقّتاً و در آن شرایط خاص، محکوم به حرمت بیع و عدم جواز استعمال میشود. حال، پرسش آن است که مصلحت و اقتضای شرایط، در چه مواردی بر ملاک واقعی حکم در مثال ما ملاک اباحه مقدّم میشود؟ آیا تنها در صورتی که رعایت نکردن مصلحت صدور حکم حکومتی، موجب عُسر و حرج بر مؤمنان و یا اختلال نظام مسلمین شود، فقیه میتواند حکم

حکومتی را در مقابل حکم واقعی انشا کند، یا آنکه صرف مصلحت نظام اسلام و مسلمین، اگر رجحان بر ملاک واقعی احکام داشت، مجوّز انشای حکم حکومتی میشود هر چند به حدّ اضطرار و عسر و حرج و یا اختلال نظام نرسد؟ پاسخ به این پرسش در گرو روشن کردن این نکته است که آیا حکم حکومتی از احکام اوّلی اسلام است، یا از احکام ثانوی؟ اگر حکم حکومتی از احکام ثانوی باشد، صدور آن متوقّف بر حالت اضطرار یا عسر و حرج و یا اختلال نظام است. به تعبیر دیگر، اگر حکم حکومتی را از احکام ثانوی به شمار آوریم، لازمهاش آن است که مصلحتی که مبنای صدور حکم حکومتی است باید به درجهای از اهمّیت باشد که عدم توجّه به آن، سبب اختلال نظام مسلمین شود و یا آنان را به عسر و حرج افکند. در این حال، اضطرار ایجاب میکند که فقیه بر خلاف حکم اوّلی واقعه، موقتاً و مادامی که شرایط چنین است، حکم حکومتی صادر نماید.

احکام اوّلی و ثانوی

احکام اوّلی و ثانوی

گذشت که همه افعال اختیاری انسان دارای حکمی از احکام پنج گانه تکلیفی است. بنابراین، هر فعلی از افعال مکلّفان، دارای «حکمی اوّلی» است. شارع مقدس، حکم اوّلی هر واقعه و فعل را بر حسب مصالح و مفاسد ملاکات ذاتی و واقعی آن فعل وضع کرده است. حکم اوّلی افعال و اشیا برحسب ذات موضوع آنها و بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه و استثنایی، وضع میشود. حکم اوّلی میته و مردار حرمت است و حکم اوّلی آن است که بر هر مسلمان مکلّف روزه ماه مبارک رمضان واجب

است و حکم اوّلی آن است که هر مسلمان مکلّف برای گزاردن نمازهای واجب یومیه باید وضو بگیرد. گاه شرایط ویژه و حالات خاصّی عارض میشود که دیگر نمیتوان به حکم اوّلی افعال ملتزم بود. این شرایط و حالات، مکلّف را در وضعیتی قرار میدهند که عمل کردن به احکام اوّلی برای او مشکلات خاصی ایجاد میکند; در این صورت است که شارع مقدس «احکام ثانوی» را در حقّ مکلّف وضع میکند. برای مثال، گر چه خوردن مردار حرام است، امّا مکلّفی که در شرایطی خاص برای حفظ جان خویش از هلاکت، مضطر به خوردن آن است، اَکل میته بر او حلال میشود: (فَمَنِ اضْطُرَّ غیرَ باغ و لا عاد فلا أثمَ علیه) .(۱۸۹) بنابراین، «اضطرار» حالت و عنوانی عارضی است که در موقعیت خاصّی عارض بر مکلّف، و سبب میشود حکم اوّلی موقتاً و مادامی که این حالت عارضی وجود دارد، از او بر طرف شود و حکم ثانوی در حق او فعلیت یابد. حکم ثانوی منوط به وجود حالات و عناوین خاصی نظیر «اضطرار»، «ضرر»، «اکراه»، «عسر و حرج»، «اختلال نظام» است.

البته هر دو قسم از احکام اوّلی و ثانوی، حکم واقعی هستند و شارع مقدس آنها را انشا و جعل کرده است.

با این تفاوت که حکم ثانوی در طول حکم اوّلی است.

به این معنا که زمانی نوبت به حکم ثانوی میرسد که یکی از عناوین خاص عارض شده باشد.

نکته دیگر آنکه حکم ثانوی، موقّتی است و مادامی فعلیت دارد که آن عنوان طاری و عارضی وجود دارد.

با توجه به روشن شدن معنای حکم اوّلی و ثانوی، باید دید که آیا حکم حکومتی

از احکام ثانوی یا اوّلی اسلام است؟

۲. مراد از حکم شرعی، آن است که شارع وضع و جعل میکند.

۳. فتوای مجتهدان، استنباط و درک حکم شرعی است، یعنی فقیه در مقام استنباط و افتا، کشف و اِخبار از حکم شرعی میکند و چیزی را انشا نمیکند.

۴. قاضی در مقام دادرسی، انشای حکم میکند و حکم او از سنخ افتا نیست.

۵. شأن فقیه عادل در استنباط و انشای حکم در مقام قضا خلاصه نمیشود.

۶. بر اساس ولایت و نیابت عامّه فقیه، قلمرو انشای حکمِ حاکم شرع و فقیه عادل، محدود به رؤیت هلال و اقامه حدود الاهی نیست.

۷. حکم حکومتی و حکم قاضی، هر دو انشا هستند.

۸. مبنای انشا و صدور حکم حکومتی، رعایت مصلحت مسلمین و نظام اسلامی است.

۹. آیا مطلق مصلحت میتواند مبنای صدور حکم حکومتی شود؟ یا آن که باید به درجهای از اهمیّت باشد که نادیده گرفتن آن، موجب اختلال نظام و هرج و مرج شود؟ ۱۰. پاسخ به این پرسش در گرو روشن کردن این نکته است که حکم حکومتی از احکام اوّلی اسلام است، یا آنکه از احکام ثانوی محسوب میشود.

۱۱. احکام ثانوی در طول احکام اوّلی هستند.

۱. مراد از حکم شرعی و حکم تکلیفی و وضعی چیست؟

کم قاضی چه تفاوتی با فتوا دارد؟

۳. حکم حکومتی چه تفاوتی با حکم قاضی دارد؟

۴. مبنای صدور حکم حکومتی چیست؟

۵. بحث حکم اوّلی و ثانوی چه نقشی در بحث احکام حکومتی دارد؟

۶. احکام ثانوی چیست و چه رابطهای با احکام اوّلی دارد؟

در درس گذشته، معلوم شد فقیه عادل همان طور که شأن استنباط حکم شرعی را حایز است، دارای ولایت بر صدور حکم

حکومتی نیز هست.

کـار فقیه در افتـا، پرده برداری و اِخبـار از انشـای شـارع است، حال آن که حکم حکومتی، انشای فقیه است. مجتهـد عادل در انشای حکم حکومتی، هم به اصول و مبانی شـرع نظر دارد و هم به مصـلحت اسلام و مسلمین. پرسش پایانی درس گذشته آن بود که آیا حکم حکومتی از احکام اوّلی اسـلام است یا از احکام ثانوی؟ امام خمینی(قدس سره) پاسخ این مسأله را با جایگاه حکومت در اسـلام گره میزنند. از نظر وی، اختیارات ولیّ فقیه و حیطه صدور حکم حکومتی، تابع تعیین رابطه حکومت و نظام اسـلامی بـا احکام اوّلی شـرع مقـدّس و مشـخّص کردن جایگاه حکومت و نظام در دیـدگاه اسـلام است. بنیانگـذار جمهوری اسلامی در درسهای خارج فقه در نجف اشرف بر این نکته تأکید داشتند که حکومت و نظام اسلامی، فرعی از فروع اسلامی و جزئی از اجزای اسـلام نیست، بلکه شـأن رفیعی دارد به گونهای که احکام فقهی در خـدمت تأییـد و تثبیت و حفظ حکومت و نظـام اسـلامی است. حکومت اسـلامی، مایه حفظ و قوام و بقای شـریعت است. از این رو، اولیای الاهی جان خویش را در راه حفـظ و بقـای نظـام مسـلمین به خطر میانداختنـد. از نظر ایشـان، احکام شـرعی، شأنی از شؤون حکومت است. احکام شـرعی، مقصودِ بالـذّات و هـدف نیست، بلکه ابزار حکومت اسـلامی جهت نیل به عدالت است; به همین سـبب، حاکم و والی فقیه در روایـات به حصن و دژ اسـلام موصـوف شـده است: الإسـلام هـو الحکومه بشؤونهـا; والأحکـام قوانین الإسـلام وهی شـأن من شؤونها، بل الأحکام مطلوبات بالعَرَض وأُمور آلیه لإجرائها وبسط العداله.

امام خمینی(قدس سره) بر

این نکته اصرار دارند که حکومت از احکام اوّلی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی و مقدّم بر سایر احکام اوّلی اسلام است.

ایشان در نامه خویش به رهبر انقلاب حضرت آیت اللّه خامنهای (مدّ ظلّه) چنین گویند: حکومت شعبهای از ولایت مطلقه رسولاللّه(صلی الله علیه وآله وسلم)است.

یکی از احکام اوّلیه اسلام است و مقدّم است برتمام احکام فرعیّه، حتّی نماز و روزه و حج و... . بنابر این تقریر، صدور حکم حکومتی، منوط به وجود مصلحت اسلام و نظام مسلمین است و لازم نیست یکی از عناوین ثانوی نظیر عسر و حرج یا اضطرار و یا اختلال نظام پیش آید.

مصلحت نظام، مبنای حکم حکومتی است هر چند یکی از عناوین ثانوی در میان نباشد.

با وجود این، ایشان در سالهای نخست پیروزی انقلاب، در مواردی، حقّ صدور حکم حکومتی و وضع قوانین منافی با ظاهر شرع را به مجلس شورای اسلامی تفویض، و برای رعایت احتیاط و محکم کاری بیشتر، وضع چنین قوانینی را منوط به عناوین ثانوی نظیر «اختلال نظام» و «ضرورت» و «حرج» کردند.

گرچه به لحاظ فقهی صدور حکم حکومتی را متوقّف بر این عناوین نمیدانستند و آن را از احکام اوّلی اسلام میشمردند.

ایشان در پاسخ نامه مورّخ ۲۰/۷/۱۳۶۰ رئیس مجلس وقت مینویسد: آنچه در حفظ نظام اسلامی دخالت دارد که فعل و ترک آن موجب اختلال نظام میشود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن

مادام که موضوع محقّق است و پس از رفع موضوع، خود به خود لغو میشود; مجازند در تصویب و اجرای آن.

تأکید بر این که حکومت از احکام اوّلی اسلام است، در سالهای آخر عمر با برکت ایشان رو به فزونی گرفت و به طور مشخّص، مصلحت نظام را مبنای صدور حکم حکومتی معرّفی نمودند.

مصلحت نظام با عناوین ثانوی، نظیر اختلال نظام و ضرورت و عسر و حرج، تفاوت آشکاری دارد.

از این رو، مجمع تشخیص مصلحت نظام بهعنوان نهادی مشورتی جهت تشخیص مصالح و یاری رساندن به ولیّ فقیه برای صدور حکم حکومتی، تشکیل شد و تشخیص مبنای صدور احکام حکومتی به این نهاد واگذار و تفویض شد.

ولایت مطلقه فقیه

ولایت مطلقه فقیه

واژه «ولایت عامّه» فقیه یا «نیابت عامّه» یا «عموم ولایت» در کلمات فقیهان گذشته تداول داشته، امّا واژه «ولایت مطلقه» شیوع نداشته است.

در کلمات امام خمینی(قدس سره) از ولایت سیاسی پیامبر و ائمّه(علیهم السلام) به ولایت مطلقه تعبیر شده است و همین شأن نیز برای فقیه عادل جامع شرایط ثابت شده است.

در قانون اساسی که در سال ۱۳۶۸ بازنگری شد، واژه «ولایت مطلقه» راه پیدا کرد:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوّه مقنّنه، قوّه مجریه و قوّه قضائیّه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امّت بر طبق اصول آینده این قانون اِعمال میگردند.

برخی از نا آشنایان و یا معاندان، تشابه لفظی واژه مطلقه در «ولایت مطلقه» با اصطلاح «مطلقه»(۱۹۴) در فلسفه سیاست را بهانهای برای اشکال تراشی بر ولایت فقیه قرار میدهند.

حکومت مطلقه در اصطلاح رایج در فلسفه سیاست مرادفِ با اِعمال خودکامگی و دیکتاتوری و اِعمال سلیقه شخصی و بیضابطه در

امر حکومت و اداره جامعه است.

با توضیحاتی که خواهد آمد، روشن میشود که بحث ولایت مطلقه فقیه از اساس و پایه، متفاوت با حکومت مطلقه مصطلح است.

درک صحیحِ مراد از ولایت مطلقه در گرو توجّه به مقدّمه زیر است: ماهیت استنباط فقهی، کشف جعل و انشای شارع است.

فقیه در مقام فتوا، نه حکمی را جعل میکند نه تنفیذ. فقیه با مراجعه به ادلّه، از این مسأله پرده بر میدارد که نماز عشا واجب است. این حکم یک تنفیذ دارد و آن خواندن نماز عشا بعد از نماز مغرب است. اقامه نماز عشا متوقّف بر تعیین و امضا و تنفیذ فقیه نیست. در مواردی که حکم شرعی تنفیذهای متعدّد دارد، باز هم فقیه در تعیین نحوه تنفیذ این حکم نقشی ندارد. برای نمونه، حکم ازدواج در شریعت اسلامی، جواز به معنای اعم است. این حکم تنفیذهای متعدّدی دارد; یعنی فرد آزاد است که همسر خویش را از میان خانوادهها و طوایف و نژادهای مختلفی انتخاب کند. فقیه در انشای این جواز و در کیفیّت و نحوه تنفیذ آن نقشی ندارد، بلکه فقط کشف این حکم شرعی وابسته به تلاش علمی او است. در نقطه مقابل، حکم حکومتی، دارای هر دو عنصر جعل و تنفیذ است. در مواردی به انشای حکم میپردازد و در مواردی حکم را تنفیذ هم میکند.

برای نمونه، در موارد اقامه حدود الاهی، بدون تنفیذ و حکم فقیه عادل، نمیتوان حدّ الاهی را بر مجرم جاری ساخت.

اگر ولیّ فقیه، بنا به تشخیص مصلحت، خرید کالایی را ممنوع یا تجارت با کشوری را حرام اعلام کند و بر عکس، تجارت آن کالا را

فقط با برخی کشورها مجاز اعلام کند، هم انشای حکم حکومتی کرده است و هم تنفیذ خاصّی را مورد الزام قرار داده است؛ زیرا تجارت یک کالای مباح، تنفیذهای متنوّع و متعدّدی دارد و میتوان به انحای مختلف آن را به فروش رساند.

تعیین موارد خاص، دخالت در تنفیذ یک حکم است. نمونه دیگر از دخالت تنفیذی حاکم شرع، در موارد تزاحم دو حکم شرعی بروز میکند. در اداره جامعه، مواردی پیش میآید که دو حکم شرعی در مقام اجرا، با هم تزاحم پیدا میکنند و ترجیح یکی از آنها معادل با کنار زدن دیگری است. در این جا، ولیّ فقیه با تشخیص مورد اهم، حکم شرعی اهم را تنفیذ، و از تنفیذ حکم مهم جلوگیری میکند. نکته بحث انگیز آن است که آیا ولیّ فقیه میتواند بدون آن که حکم شرعیِ اهم در کار باشد از تنفیذ یک حکم شرعی جلوگیری کند؟ یعنی در موردی که حکم الزامی شرعی واجب یا حرام وجود دارد، آیا حق دارد اگر مصلحت نظام اقتضا کرد، حکم حکومتی بر خلاف آن حکم الزامی و اوّلی شرع انشا کند؟ برای مثال، مسلمانان را بهطور موقّت از رفتن بهحجّ تمتّع منع کند. در اینجا، دو نظریه اساسی در مقابل یکدیگر قرار میگیرند. مدافعان «ولایت مطلقه فقیه» به این پرسش پاسخ مثبت میدهند و مدافعان «ولایت مقیّده فقیه» چنین حقّی را برای فقیه عادل قائل نیستند. مدافعان ولایت مقیّده فقیه، معتقدند که حیطه حکم حکومتی جایی است که حکم الزامی شرعی در کار نباشد. ولیّ فقیه در صدور حکم حکومتی، مقیّد به چارچوب شرع است و نمیتواند تنها به استناد

مصلحت و بدون وجود تزاحم بر خلاف یك واجب یا حرام شرعی، حکم حکومتی کند. از نظر آنان، قلمرو حکم حکومتی، احکامِ غیر الزامی و احکام الزامی تنها در صورت تزاحم، و مواردی است که شرع مقدّس در بیان حکم آنها سکوت کرده است.

در این موارد است که ولیّ فقیه میتواند با ابراز حکم حکومتی، خلأ قانونی را جبران کند.

این سکوت و فقدان حکم اوّلی شرع، نه از سرِ نقص و اِهمال شریعت است، بلکه طبع قضیه، اقتضای سکوت از حکم الزامی را داشته است.

به قول شهید صدر(رحمه الله): طبیعت متغیّر و متطوّر دستهای از وقایع و نیازهای بشر، باعث میشود که منطقه الفراغِ تشریعی وجود داشته باشد که البتّه شارع آن را اهمال نکرده است و زمامدار حکومت اسلامی باید حکم مناسب این مواضع را تشریع کند.

مرحوم علامه طباطبایی(رحمه الله) نیز از مدافعان ولایت مقیّده فقیه است.

از نظر ایشان، مقرّرات اسلام به دو بخش ثابت و متغیّر تقسیم میشود:

بخش اوّل که مقرّرات ثابت اسلام است، با توجّه به فطریات انسان و مشخّصات ویژه او که اموری ثابت و غیر قابل تحوّل است، تنظیم شده و به نام شریعت اسلامی نامیده میشوند.

بخش دوم که مقرّراتی قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمانها و مکانها اختلاف پیدا میکنند، به عنوان آثار ولایت عامّه، منوط به نظر پیامبر اسلام و جانشینان و منصوبان از طرف او است که در شعاع مقرّرات ثابت دینی و بر حسب مصلحت وقت و مکان، آنها را تشخیص داده و اجرا کنند.

البتّه این گونه مقرّرات به حسب اصطلاح، دین و احکام و شرایع آسمانی محسوب نمیشوند. تصمیمات و

مقرراتی که ولیّ امر برای پیشرفت فرهنگ و زندگی مردم وضع میکند، در عین لازم الاجرا بودن، شریعت و حکم خدایی شمرده نمیشود. اعتبار این گونه مقرّرات نیز طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده است. امّا احکام الاهی، که متن شریعت است، برای همیشه ثابت و پایدار میماند و کسی، حتّی ولیّ امر نیز حقّ این را ندارد که آن ها را به مصلحت وقت تغییر دهد یا بنا به مصالحی الغکند. در مقابل این دیدگاه، که ولایت عامّه فقیه را در چارچوب احکام شرعی محدود و مقیّد میداند، امام خمینی(قدس سره) از نظریه ولایت مطلقه فقیه دفاع میکنند. بر اساس این نظر، حتّی احکام الزامی شرع مانع صدور حکم حکومتی نمیشود و ولایت فقیه محدود و مقیّد به حصار شرع نیست و اگر مصلحت نظام اسلامی و جامعه مسلمین اقتضا کند، فقیه میتواند موقّتاً و تا زمانی که مصلحت اسلام و مسلمین، که اهم از همه مصالح است، اقتضا میکند، حکم حکومتی صادر کند، هر چند آن حکم مخالف با یکی از احکام الزامی شرع باشد. پس ولایت فقیه از جهت احکام شرعی محدود و مشروط و مقیّد نمیشود و مطلق است. ریشه این دیدگاه آن است که حکومت از نظر امام خمینی(قدس سره) از احکام اوّلی اسلام است و حفظ نظام و حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی و مقدّم بر سایر احکام اوّلی اسلام است: حکومت یا همان ولایت مطلقهای که از جانب خدا به نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)واگذار شده است، اهمّ احکام الاهی است و بر جمیع احکام فرعیّه الهیّه تقدّم دارد.

اگر اختیارات حکومت در چارچوب

احکام فرعیّه الاهی باشـد، حکومت الاهی و ولایت مطلقه مفوّضه به نبیّ اسـلام(صـلی الله علیه وآله وسـلم) باید یک پدیده بی مسمّا و بیمحتوا باشد.

... حکومت میتوانـد از هر امری، چه عبـادی و چه غیر عبـادی، که جریـان آن مخـالف مصالـح اسـلام است، مـادامی که چنین است، جلوگیریکند.

صدور حکم حکومتی، منوط به وجود مصلحت حفظ نظام است.

از نظر امـام خمینی، اگر مصـلحت حفظ نظام به درجهای برسـد که به نظر ولیّ فقیه با حکمی از احکام اوّلی شـرع تزاحم پیـدا کند، هماره مصـلحت حفظ نظام مقدّم و اَهمّ از ملاک و مصلحت آن حکم شرعی است و فقیه صاحب ولایت این حق را دارد که بر طبق مصلحت تشخیص داده شده عمل کند و اَهم را بر مهم، موقّتاً و مادامی که مصلحت باقی است، ترجیح دهد.

در پایـان، ذکر این نکته لازم است که گر چه در اصل ۱۱۰ قانون اساسـی، مواردی به عنوان وظایف و اختیارات ولیّ فقیه ذکر شـده است، امّـا بـا توجّه به ولاـیت مطلقه فقیه، اختیـارات وی محـدود به این موارد نیست و دایره اختیـارات او براساس مصالح جامعه اسلامی رقم میخورد.

۱. امام خمینی(قدس سره) حکومت و نظام اسلامی را از احکام اوّلی اسلام میدانند.

۲. از نظر ایشان حکومت، یکی از اجزای فقه نیست، بلکه همه فقه در خدمت حفظ نظام مسلمین است.

از این رو، حفظ حکومت اسلامی از اهمّ واجبات الاهی است.

۳. بر این مبنا، صدور حکم حکومتی، منوط به تحقّق یکی از عناوین ثانوی نیست.

۴. حضـرت امام در سالهای نخست انقلاب، برای رعایت احتیاط، حقّ صدور حکم حکومتی و مخالف با ظواهر شـرع را منوط به پیش آمد عناوین

ثانوی دانسته بود.

۵. بحث ولایت مطلقه فقیه پیوند مستقیمی با بحث قلمرو صدور حکم حکومتی دارد.

۶. ولایت مطلقه فقیه را نباید با حکومت مطلقه مطرح در فلسفه سیاسی یکی دانست.

۷. در حکم حکومتی، هم عنصر تنفیذ و هم عنصر انشایی حکم وجود دارد، برخلاف افتا.

۸. لازمه ولایت مطلقه فقیه آن است که اگر مصلحت اقتضا کرد، فقیه عادل میتواند حتّی بر خلاف احکام الزامی شرع وجوب و حرمت تنفیذ و انشای حکم کند.

۹. ولایت مقیّده فقیه به معنای آن است که فقیه فقط در دایره غیر الزامات شرعی، حقّ صدور حکم حکومتی دارد و ولایت او، مقیّد به عدم وجود الزامات شرعی است.

۱۰. از نظر امام خمینی(قدس سره)، در موارد تزاحم مصلحت حفظ نظام با ملاکات و مصالح هر حکم شرعی، هماره مصلحت حفظ نظام اهم و مقدّم است.

۱. نظر امام خمینی(قدس سره) در باب جایگاه حکومت و رابطه آن با احکام شریعت چیست؟

۲. مراد از ولایت مطلقه فقیه چیست؟

۳. ولایت مطلقه فقیه چه ارتباطی با بحث حکومت مطلقه دارد؟

۴. مراد از ولایت مقیّده فقیه چیست؟

۵. در موارد تزاحم مصلحت حفظ نظام با ملاکات احکام اولیه شرع، چه باید کرد؟

یکی از وجوه تمایز یک نظام سیاسی از دیگر نظامهای سیاسی، نگاه خاصّی است که به جایگاه حکومت و وظایف و اختیارات و اهداف آن دارد.

مکاتب و نظامهای سیاسی مختلف، اهداف و وظایف متفاوتی را برای حکومت برمیشمارند; گر چه در پارهای اهداف اشتراک نظر دارند.

برقراری امنیّت و نظم عمومی و دفع تجاوز و تعدّی بیگانگان، از زمره اهدافی است که همه نظامها سیاسی با هر گرایش و سلیقه بر خویش فرض میدانند.

امروزه در

میان نظریه پردازان سیاسی و مشتغلان به فلسفه سیاسی، بحثهای بسیار جدّی در باب حیطه وظایف و اختیارات دولت وجود دارد.

برخی از نظریههای سیاسی از «دولت حداقل» دفاع میکنند.

اعتقاد عمومی اینگونه فلسفههای سیاسی بر آن است که دخالت دولت در امور باید به حدّاقل ممکن کاهش پیدا کند.

برای نمونه، لیبرالهای کلاسیک قرن نوزدهم و نولیبرالیسم(۱۹۸) معاصر در بُعد اقتصادی، خواهان دخالت هر چه کمتر دولت در بازار اقتصاد آزاد هستند.

به اعتقاد آنان، ساز و کارهای موجود در بازار آزاد، بدون احتیاج به دولتی مداخلهگر، تعادل اقتصادی را به ارمغان میآورد و دخالت دولت، نظم طبیعی اقتصاد و تجارت آزاد را برهم میزند.

در نقطه مقابل، نظریههای سیاسی متمایل به سوسیالیزم، خواهان دخالت مستقیم دولت در امر اقتصاد و حتّی تمرکز ارکان اقتصاد در دست دولت هستند.

شکل رقیق شده این گرایش در برههای از تاریخ لیبرالیسم ظهور کرد.

لیبرالیسم مدرن که از اوایل قرن بیستم تا دهه هفتاد آن قرن ادامه داشت از «دولت رفاه گستر» دفاع میکرد و خواهان مداخله دولت در بازار آزاد اقتصاد به جهت رونق بازار از یک سو و دفاع از اقشار آسیب پذیر و تأمین اجتماعی از سوی دیگر بود.

از اقتصاد که بگذریم، یکی از بحثهای مهم فلسفههای سیاسی در زمینه نقش و وظیفه دولت در زمینه تأمین سعادت و اخلاق و معنویّت است.

آیا تأمین سعادت و رستگاری آحاد جامعه از زمره اهداف و وظایف دولت است؟ از گذشته، بسیاری از فلسفههای سیاسی به مقوله خیر و سعادت نگاه خاصّی داشتند و نظریه پردازان سیاسی، نظامهای سیاسی پیشنهادی خویش را بر محور خیر و سعادت طرّاحی میکردند و با تعریف خاصّی که

از خیر و سعادت ارائه میدادند، نوع رژیم سیاسی و اهداف و کارکردهای آن را تعیین میکردند.

در طیّ دو قرن اخیر، شاهد ظهور نگرشهای سیاسیای هستیم که نقش و وظیفه دولت را در این زمینه کاملاً نادیده میگیرند.

براساس این تلقّیهای نو، مقولاتی نظیر خیر و سعادت، خارج از قلمرو و وظایف دولت است.

دولت و حکومت باید به رفاه و امنیّت بیندیشد و تأمین سعادت و خیر و اخلاق و معنویّت را به خودِ مردم و تصمیم فردی هر یک از آحاد جامعه واگذار کند.

لیبرالیسم به شدّت از این ایده دفاع میکند که این گونه امور به حیطه خصوصی افراد مربوط میشود.

از این رو، دولت و حکومت، هیچ رسالتی در این زمینه ندارد، بلکه دخالت او در این مسائل، دخالت در حریم خصوصی، و نادیده گرفتن حقوق و آزادیهای فردی است.

وظایف دولت باید در چارچوب حقوق و آزادیهای فردی اِعمال شود.

از نظر لیبرالها، اعلامیه جهانی حقوق بشر، که براساس اصول و ارزشها و مبانی لیبرالی تنظیم شده است، چارچوب بسیار مناسبی برای تعیین اهداف و وظایف دولت است.

رسالت دولت، دفاع از این چارچوب است و باید برای حفظ امنیّت و صیانت مالکیّت خصوصی و آزادیهای فرهنگی، مذهبی، و اقتصادی بکوشد و خیر و سعادت و اخلاق را به خود افراد وانهد، تا هر کس به انتخاب خویش نوع زندگی خصوصی خویش را برگزیند و با تعریف خاصّ خود از سعادت و خیر، نوعِ زیستن خویش را انتخاب کند.

با توّجه به این مقدّمه، باید بررسی کرد که اسلام چه رسالت و هدفی را بر دوش حکومت قرار میدهد.

نگاه اسلام به مقوله حکومت چیست و چه جایگاه و

رسالتی برای آن قائل است.

ما این بررسی را در سه مرحله انجام میدهیم: نخست نگاه خاصّ اسلام به حکومت و شأن و جایگاه آن را بررسی میکنیم، سپس اهداف کلان دولت دینی را از نظر میگذرانیم، و سرانجام به وظایف جزئیتر حاکمان جامعه اسلامی اشاره خواهیم کرد.

ماهیّت حکومت از نظر اسلام

ماهیّت حکومت از نظر اسلام

در فصل دوم، در باب جایگاه رفیع امامت و زعامت سیاسی امّت از نظر اسلام به تفصیل سخن گفتیم. مراد از بحث ماهیّت حکومت در این جا، ذکر مجدّد جایگاه و اهمیّت آن نیست، بلکه میخواهیم بدانیم اسلام چه نگاهی به حکومت دارد و ماهیّت آن را چه میداند؟ مراجعه به آیات و روایات، نشان میدهد که در بینش ارزشی اسلام، حکومت و تصدّی مناصب و مقامات دنیوی به خودی خود ارزش و کمال نیست. حکومت، کشیدن بار امانت و مسؤولیّت است. تحمّل این بار مسؤولیّت و امانت، نیازمند اهلیّت و برخورداری از کمالات فردی خاصّی است. به همین دلیل، در حاکم جامعه اسلامی، شرایط و ویژگیهای خاصّی لحاظ شده است. از نظر اسلام، هرگونه مدیریّت و منصب اجتماعی بهویژه حکومت و امارت، امانت الاهی است و امتیاز و ارزش و کمال محسوب نمیشود: (إنّ اللّه یأمرکم أن تؤدُّوا الأمانات إلی أهلها وإذا حَکَمتُم بینَ الناس أن تحکمُوا بالعدل إنّ اللّه نعمّا یعظکم به إنّ اللّه کان سمیعاً بصیراً) . علی(علیه السلام) در نامهای که به فرمانده سپاه اسلام در آذربایجان اشعث بن قیس مینگارد، تأکید میکند که حکمرانی و زمامداریِ وی در آن جا لقمه و طعمهای شیرین برای تمتّع وی نیست، بلکه بار امانتی است که باید پاسخگوی آن باشد

و اموال بیت المـال در واقع مـال خداونـد است که بایـد نگاهبـان امینی برای آن باشـد: اِنّ عملـک لیس لک بِطُعمه، ولکنّه فی عُنقک أمانه، وأنت مسترعیً لِمَن فوقک.

لیس لـک أن تفتـات فی رعیّه، ولا تخاطر إلاّ بوثیقه، وفی یـدیک مال من مال اللّه (عزّ وجلّ) وأنت من خُزّانه حتّی تسلّمه إلیّ.
در نامه دیگری به یکی از کارگزاران خویش، سوء استفاده از پست و مقام را خیانت، و به ابتذال کشاندن امانت الاهی میداند:

فَقَد بلغنی عنک أمر إن کنت فعلتَه فقد أسخطتَ ربّک، وعصیتَ إمامک، وأخزیتَ أمانتک.

امیرالمـؤمنین علی(علیـه السـلام) حکـومت و منـاصب آن را امـانتی میدانـد کـه خیـانت در آن در درجـه اوّل خـذلان ابـدی و سرافکندگی در مقابل پروردگار را به دنبال دارد.

در بینش اسلامی، مسؤولان حکومتی، در مقابل پروردگار و بار امانت الاهیای که بر دوش گرفتهاند پاسخگو هستند.

امـام(علیه السـلام) به قاضـی اهواز، رفـاعه چنین نوشت: اِعلم یا رفاعه أنّ هـذه الإماره أمانه، فَمَن جعلها خیانه فعلیه لَعنه اللّه إلی یوم القیامه; ومَنِ استعملَ خائناً فإنّ محمّد(صلی الله علیه وآله وسلم) بریءٌ منه فی الدنیا والآخره.

جلال الـدین سـیوطی در تفسـیر خویش از حضـرت علی(علیه السـلام) چنین نقل میکند: حقّ علی الإمام أن یحکم بما أنزل اللّه وأن یؤدّی الأمانه، فإذا فعل ذلک فحقّ علی النّاس أن یسمعوا له وأن یطیعوا، وأن یجیبوا إذا دعوا.

حکومت به خودیِ خود فاقـد ارزش معنوی است و برای حاکم کمالی محسوب نمیشود، مگر آن که بتوانـد قـدرت سیاسـی را وسیلهای برای ادای مسؤولیّت و امانت الاهی قرار دهد.

عبد اللّه بن عبّاس نقل میکند که هنگام خروج به سمت بصره در محلّی به نام ذیقار نزد امیر مؤمنان(علیه

السلام) رفتم که نعلین خود را پینه میزد.

از من پرسید.

«بهای این نعلین چند است؟»، گفتم: «ارزشی ندارد»، فرمود: واللّه لهی أحبّ إلیّ من إمرتکم، إلاّ أنْ أُقیم حقّاً أو أدفع باطلاً.

بنابر این، حکومت و زمامداری، زمانی دارای ارزش میشود که اهداف و رسالتهای آن، جامه عمل بپوشد و تلاش صاحبان اقتدار سیاسی در جهت تأمین آن اهداف سامان یابد.

اهداف حکومت دینی

اهداف حکومت دینی

مراجعه به منابع دینی بهخوبی گویای این واقعیّت است که اسلام اهداف حکومت را در برقراری رفاه و امنیّت خلاصه نمیکند و مقولات مربوط به خیر و سعادت و معنویّت جامعه اسلامی را نیز در دستور کار حاکمیّت قرار میدهد.

حکومت دینی باید بستر جامعه را برای زندگی مطلوب ایمانی و اخلاقی فراهم آورد و علاوه بر تأمین رفاه عمومی، بهویژه برای اقشار نیازمند، جانب فرهنگ دینی و نشانههای الاهی را فرو نگذارد.

اینک با استمداد از برخی آیات و روایاتی که رسالتها و اهداف حکومت دینی را گوشزد میکند به پارهای از این اهداف اشارهای گذرا خواهیم داشت.

در یک تقسیم بندی کلّی میتوان این اهداف را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: دسته نخست را اهداف معنوی و دسته دوم را اهداف دنیوی مینامیم.

اهداف دنیوی حکومت دینی، اموری است که تا حدّ زیادی مورد توجّه حکومتهای غیر دینی نیز هست.

امّا اهداف معنوی حکومت دینی، اموری است که اختصاص به آن دارد و ماهیّت حکومت دینی را از دیگر انواع حکومت متمایز میکند.

ویژگی حکومت دینی، تعهّد و التزامی است که به تأمین این گونه اهداف ابراز میکند.

الف) اهداف معنوی

الف) اهداف معنوی

مراد از اهداف معنوی حکومت دینی، تلاشهایی است که در جهت سالمسازی محیط اجتماع برای رشد و شکوفایی فطرت الاهی آدمیان صورت میپذیرد.

برخی از این تلاشها از سنخ فرهنگ سازی و ارشادات و تبلیغات صحیح مذهبی است و برخی دیگر از سنخ تحقّق عینی احکام و حدود الاهی و پاک سازی محیط جامعه از آلودگی و تباهی است.

در اینجا، نخست نمونههایی از آیات و روایات ناظر به اهداف معنوی حکومت دینی را از نظر میگذرانیم و

آن گاه به دسته‌بندی این اهداف می‌پردازیم.

خداوند متعال بر کسانی که تمکّن و اقتداری در زمین پیدا می‌کنند، وظایف خاصّی را گوشزد می‌کند که از جمله آنها اقامه نماز و امر به معروف و نهی از منکر است:

(الّذین إن مَکّنّاهُم فِی الأرض أقاموا الصّلوهَ وآتوا الزکوهَ وأمروا بالمعروف ونهوا عنِ المنکر ولله عاقبه الأُمور) . اِقامه قسط و عدل عدالت اجتماعی مورد تأکید فراوان اسلام است، و در نتیجه یکی از اهداف اساسی حکومت دینی محسوب می‌شود:

(إنّ اللّه یأمر بالعَدل والإحسان) ;(۲۰۶) (أُمرت لأعدل بینکم) . ابوحمزه ثمالی از امام باقر(علیه السلام) درباره حقّ متقابل امام و مردم می‌پرسد و امام(علیه السلام)برقراری قسط و عدل را از زمره حقوق مردم بر امام ذکر می‌کند:

سألتُ أبا جعفر(علیه السلام) ما حقّ الإمام علی النّاس؟ قال: «حقّه علیهم أن یسمعوا له ویطیعوا».

قلت: فما حقّهم علیه؟ قال: «یقسّم بینهم بالسویّه ویعدل فی الرعیّه...».

امام علی(علیه السلام) می‌فرماید: «إمام عادِل خیرٌ مِن مَطَر وابل».

امام رض(علیه السلام) اهداف معنوی و فرهنگی خاصّی را در زمره رسالتهای امام ذکر می‌کند: والإمام یُحلّ حلالَ اللّه ویحرّم حرامَ اللّه ویُقیمُ حدودَ اللّه ویذبّ عن دین اللّه ویدعو إلی سبیل ربّه بالحکمه والموعِظَه الحسنه والحُجّه البالغه.

علی(علیه السلام) در جملاتی خطاب به خداوند، ضمن بیان این نکته که در پذیرش حکومت بر مسلمین، خواهان قدرت پست دنیوی و متاع بی‌ارزش دنیا نبوده است، اهداف سه‌گانه‌ای را ذکر می‌کند که دوتا از آنها از زمره اهداف معنوی محسوب می‌شود: اللهمّ إنّک تعلم أنّه لم یکن الّذی کان منّا منافسهً فی سلطان، ولا التماس شیء من فضول الحُطام، ولکنّ لنَرد المعالم من دینک، ونُظهِر الإصلاح فی بلادک، فیأمن المظلومون

من عبادک، وتقام المعطّله من حدودک.

اقامه حق و مبارزه با باطل نیز از زمره اهداف معنوی حکومت دینی است:

(یـا داودُ إنّـا جعلنـاک خلیفه فِی الأرض فـاحکُم بینَ النـاس بالحقّ) . چنان که گـذشت، حضـرت علی(علیه السـلام) در سـخن خویش بـا ابن عبّاس در ذیقـار، بر اقـامه حق و جلوگیری از باطـل به عنوان هـدفی که به حکومت کردن ارزش میبخشـد، یـاد میکنند.

پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله وسـلم) زمانی که معاذ بن جبل را به سـرپرستی و اداره امور مردم یمن فرسـتاد، به او توصیههای مهمّی کرد که برخی از آنها ناظر به اهداف معنوی حاکمیّت دینی است:

یا معاذ، عَلِّمهُم کتابَ اللّه وأحسِن أدبَهم علی الأخلاق الصالحه وأنزل النّاس منازلَهم خیرَهم وشرّهم... وأمِت أمرَ الجاهلیّه إلاّ ما سنّه الإسلام وأظهِر أمر الإسلام کلِّه، صغیرَه وکبیرَه، و لیکن أکثر همّک الصلاه; فإنّها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدین.

وذکِّر الناس باللّه والیوم الآخر واتّبع الموعظه; فإنّه أقوی لهم علی العمل بما یحبّ اللّه.

ثمّ بثّ فیهم المعلّمین، واعبد اللّه الّذی إلیه ترجع، ولا تَخَف فی اللّه لومه لائم.

۱. یکی از وجوه تمـایز حکومت دینی از دیگر اَشـکال نظـام سیاسـی، اهـداف و وظـایف خاصـی است که این حکومت دنبـال میکند.

۲. در دوران معاصـر، بهویژه در حکومتهـای لیـبرال دموکراسـی، از نظریه «دولت حـداقل» و محـدود کردن وظـایف و اهـداف دولت حمایت میشود.

۳. حکومتهای لیبرالْ دموکراسی، مقولاتی نظیر خیر، سعادت، اخلاق و معنویّت را مربوط به حریم خصوصی، و خارج از قلمرو اهداف و وظایف دولت میدانند.

۴. بررسی اهداف و وظایف حکومت دینی، منوط به ترسیم جایگاه آن از نظر اسلام است.

۵. حکومت از نظر اسلام، یک امانت و مسؤولیّت خطیر است

که برخورداری از آن هیچ امتیاز و منزلتی در پی ندارد.

۶. ارزش حکومت بـه ادای امـانت الاـهی اسـت و ادای امـانت الاـهی منـوط به پیـاده کردن اهـداف و وظـایفی است که برای حکومت و صاحبان آن ترسیم شده است.

۷. اهداف حکومت دینی را میتوان به دو دسته اصلی اهداف معنوی و دنیوی تقسیم کرد.

۸. در روایات و آیات، بر اهداف معنوی حکومت تأکید فراوانی شده است.

۱. اندیشه لیبرالیزم در باب اهداف و وظایف حکومت، چه نظری دارد؟

۲. سعادت و معنویّت، چه جایگاهی در نظریه سیاسی معتقدان به لیبرالْ دموکراسی دارد؟

۳. ماهیّت حکومت از نظر اسلام چیست؟

۴. مراد از اهداف معنوی حکومت دینی چیست؟

در درس گذشـته، اهـداف کلان حکومت دینی را به دو دسـته مادی و معنوی تقسـیم، و برخی آیات و روایات ناظر به اهداف معنوی را بیان کردیم.

اهداف معنوی را میتوان به شرح ذیل دسته بندی کرد:

۱. اقامه حق و حق مداری در اجرای امور و امحای باطل و شرک و جاهلیت;

۲. گسترش قسط و عدل;

۳. اقامه حدود الاهی;

۴. تلاش برای تعلیم معارف الاهی و گسترش فرهنگ عبودیّت;

۵. امر به معروف و نهی از منکر;

۶. دفاع از دین الاهی و تلاش برای گسترش دعوت به سوی توحید.

ب) اهداف دنیوی

ب) اهداف دنیوی

مراد از اهـداف دنیوی حکومت دینی، آن دسـته از اهـدافی است که به طور عقلایی انتظار میرود هر حکومت صالح مردمی به

تأمین آنها اهتمام داشته باشد.

غرض از ذکر این اهـداف، آن است که منـابع دینی مـا به امر معـاش و رفـاه و امنیّت جـامعه را بیمهری نکردهانـد و در تعـالیم اسلامی، آخرت گرایی در کنار عمران و آبادانی دنیوی مدّ نظر اولیای

دین بوده است.

از این رو، در برشمردن اهداف حکومت دینی به امور مربوط به معاش و شؤون مختلف دنیوی نیز اشاره شده است.

اهداف دنیوی حکومت دینی، همان اهدافی است که نوع حکومتهای سکولار نیز ادّعای تأمین آنها را دارند.

در انتهای این بحث به تفاوت اساسی میان حکومت دینی و سکولار در تأمین اینگونه اهداف اشاره خواهیم کرد.

در قرآن مجید بر لزوم حفظ امنیّت و اقتدار نظامی جامعه اسلامی تأکید شده است:

(وأعدّوا لَهُم ما استطعتم من قُوّه ومن رِباط الخَیل تُرهِبون به عَدُوَّ اللّه وعَدُوّکم) . امام صادق(علیه السلام) نیز امنیّت و آبادانی را از زمره نیازهای عمومی مردم ذکر میکند که در هر جامعهای باید تأمین شود: «ثلاثه أشیاء یَحتاج النّاس طرّاً إلیها: الأمن والعدل والخِصب».

حضرت علی(علیه السلام) در ابتدای عهدنامه خویش به مالک اشتر، هنگام اعزام او به ولایت مصر، به پارهای از اهداف و رسالتهای حکومتی اشاره میکند: هذا ما أمر به عبد اللّه علیّ أمیرالمؤمنین مالک بن الحارث الأشتر فی عهده إلیه حین ولّاه مصر: جِبایه خَراجها، وجِهاد عدوّها، واستصلاح أهلِها وعِماره بِلادها.

۳۲

حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) در یکی از خطبههای خود، حقوقی را برای مردم برمیشمارد که تأمین آنها از زمره اهداف اساسی حکومت دینی تلقّی میشود.

از جمله این حقوق، گسترش تعلیم و تربیت و پرداخت سهم مردم از منابع مالی کشور است: أیّها الناس، إنّ لی علیکم حَقّاً ولکم علیّ حقّ; فأمّا حقّکُم علیّ، فالنصیحهُ لکم وتوفیرُ فیئکم علیکم وتعلیمکم کَیلا تجهلوا وتأدیبکم کیما تعلموا.

ظلم ستیزی و حمایت از ستم دیدگان در مقابل تعدّی قدرتمندان که از راه ظلم و تعدّی بر ثروت و مکنت خویش میافزایند، از اهداف مورد تأکید

اسلام است.

حضرت علی(علیه السلام)این امر را عهدی الاهی بر گردن عالمان میداند و یکی از دلایل پذیرش خلافت را وفای به این عهد اعلام میکند: لولا حضورُ الحاضر وقیامُ الحجّه بوجودِ الناصر وما أخَذَ اللّه علی العلماء أن لا يُقارّوا علی كِظَّه ظالم ولا سَغَبِ مظلوم، لألقيتُ حَبلَها علی غارِبها.

حضرت علی(علیه السلام) در مقابل خوارجی که شعار «لا حُكمَ إلاّ للّه» سر میدادند و به این وسیله، امارت و حکومت را انکار میکردند، فوایدی برای وجود حکومت بر میشمارد که در واقع اهدافی است که باید هر حکومتی به دنبال تأمین آنها باشد.

یکی از این اهداف، گرفتن حقّ ضعیفان و ستمدیدگان از اقویا و زورمندان است: «ويؤخذ به للضعيف من القوی».

اصلاحات در شؤون مختلف جامعه نیز از اهداف حکومت دینی است: (إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعتُ) .(۲۲۱) علی(علیه السلام) اصلاحات در بلاد را یکی از اهداف پذیرش خلافت ذکر میکند: «ونُظهِر الإصلاحَ فی بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك».

از آنچه گذشت، میتوان اهداف دنیوی حکومت دینی را در امور زیر خلاصه کرد:

۱. برقراری امنیّت;

۲. تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین اسلامی;

۳. برقراری رفاه و ایجاد عمران و آبادانی;

۴. اصلاحات در شؤون مختلف جامعه;

۵. حراست از اموال عمومی و تقسیم عادلانه آنها در جامعه;

۶. گسترش تعلیم و تربیت;

۷. تأمین اجتماعی و حمایت از اقشار ستم دیده و آسیب پذیر.

اهداف دنیوی حکومت دینی، اهداف عامی است که هر حکومتی میتواند مدّعی آن باشد. این اهداف برخاسته از جنبه عقلایی حکومت است و طرح و ذکر آنها اختصاص به شریعت و دین ندارد. با وجود این، حکومت دینی در تأمین اینگونه اهداف نیز با حکومتهای غیر

دینی و متعارف تفاوت دارد. این تفاوت از دو جهت است: نخست آن که اهتمام و توجّه خاصی به برخی از این اهداف دارد، بهگونهای که در دیگر حکومتها چنین اهتمامی مشاهده نمیشود. برای نمونه، میتوان به بند ۵ و ۷ اشاره کرد. در روایات معصومان و سیره عملی پیامبر و علی(علیه السلام) در امر حکومت تأکید فراوانی بر مواسات با فقیران و ضعیفان و تهیدستان وجود دارد. و از سوی دیگر، به برخورداری عادلانه و مساوی اقشار مختلف جامعه از بیت المال تأکید شده است. تقوا اقتضا میکند که حاکمان جامعه اسلامی در هر کاری فرمان الاهی را در نظر گیرند و هوای نفس خویش را بر امر الاهی مقدّم ندارند. امام صادق(علیه السلام) با تقسیم پیشوایان به حق و باطل، به این ویژگی به عنوان شاخص امامت حق اشاره میکنند: إنّ الائمّه فی کتاب اللّه عزّ وجلّ إمامان; قال اللّه (تبارک وتعالی): (وجعلناهم أئمّه یَهدونَ بأمرِنا) لا بأمر الناس، یقدّمون أمر اللّه قبل أمرهم، وحکم اللّه قبل حُکمهم.

قال: (وجعلناهم أئمّه یَهدونَ إلی النّار) یقدّمون أمرهم قبل أمر اللّه وحُکمهم قبل حُکم اللّه، ویَأخذون بأهوائهم خلاف ما فی کتاب اللّه.

۲. شایسته سالاری

۲. شایسته سالاری

حاکمان جامعه اسلامی باید در درجه اوّل، خود از افراد لایق و متعهّد باشند و افراد شایسته را به کار بگمارند و مصلحت اسلام و مسلمین را بر هر رابطه و ضابطه دیگر مقدّم بدارند.

حضرت علی(علیه السلام) در عهدنامه خویش به مالک اشتر، او را به دقّت و توجّه خاص در انتخاب عوامل حکومتی فرا میخواند و رعایت جوانب مختلفی را به او یادآور میشود: ثمّ انظر فی أُمور عُمّالک

فاستعملهم اختباراً، ولا تولّهم محاباةً وأثَرَةً; فإنّهما جماع من شُعَب الجور و الخيانه.

وتوخّ منهم أهل التجربه والحياء من أهل البيوتات الصالحه والقدم فى الإسلام المتقدّمه; فإنّهم أكرم أخلاقاً وأصحّ أعراضاً وأقلّ فى المطامع إشراقاً، وأبلغ فى عواقب الأُمور نظراً.

ثمّ اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيّتك فى نفسك، مِمّن لا تضيق به الأُمور ولا تُمَحِّكُمه الخصوم، ولا يتمادى فى الزّلّه، ولا يحصر من الفيء إلى الحقّ إذا عرفه.

۳. زهد و ساده زیستی

۳. زهد و ساده زیستی

در درس گذشته اشاره کردیم که در نگرش اسلامی، حکومت یک امانت الاهی پرمسؤولیّت است و هرگز امتیازی اجتماعی و زمینهای برای کام جویی و ثروتاندوزی محسوب نمیشود.

از طرف دیگر، حمایت از ضعیفان و تلاش برای ستاندن حق ضعیفان از توانمندان از اهداف نظام اسلامی است.

بنابر این، لازم است که حاکمان و مدیران جامعه اسلامی درد آشنای فقیران و محرومان باشند و به لحاظ شیوه معیشت از آنان فاصله نگیرند.

حضرت علی(علیه السلام) میفرماید: إنّ اللّه جعلنی إماماً لخَلقه، ففرضَ علیّ التقدیر فی نفسی ومَطعمی ومَشربی ومَلبسی کضعفاء الناس، کی یقتدی الفقیر بفقری ولا یطغی الغنیّ غِناه.

مُعَلّی بن خُنَیس میگوید: با مشاهده وضعیّت معیشت و مکنت و تنعّم بنیعبّاس، آرزو کردم که ای کاش امام صادق(علیه السلام) صاحب حکومت میشد تا ما در سایه زمامداری ایشان از وضعیت معیشتی بالاتر و رفاه و تنعّم برخوردار شویم.

حضرت در پاسخ فرمودند: هیهات، یا معلّی! أما واللّه ان لو کان ذاک ما کان إلاّ سیاسه اللیل وسیاحه النهار ولُبس الخَشن وأکل الجَشِب.

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

۴. تساوی در حقوق اجتماعی

از دیگر وظایف صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی، آن است که خود را برتر از دیگر آحاد جامعه ندانند و در برابر قانون، خود را مساوی با دیگران بدانند.

بنابر این، اگر خطایی از یک کارگزار حکومتی سر زد، باید مانند سایر افراد، مشمول حدود الاهی و مجازات اسلامی شود.

امـام صادق(علیه السـلام) میفرمایـد: قال أمیرالمؤمنین لعمر بن الخطّاب: «ثلاث إن حفظتهنّ وعملت بهنّ کفتک ما سواهنّ وإن ترکتهنّ لم ینفعک شیء سواهنّ».

قال: وما هُنّ یا أبا الحسن؟ قال: «إقامه الحُدود علی القریب والبعید، والحُکم بکتاب اللّه فی الرِضا والسخط، والقَسْم

بالعَدل بین الأحمر والأسود».

۵. تماس مستقیم با مردم

۵. تماس مستقیم با مردم

اسلام زمامداران را به انس و الفت با مردم و شنیدن سخنان آنان و مشورت با آنان دعوت میکند.

این امر در عین حال که بزرگداشت مردم را در پی دارد، مسؤولان را با دردهای آنان آشنا میکند و بر وسعت دید آنان میافزاید:

(فِبِما رحمه من اللّه لِنتَ لَهم ولو کُنتَ فظّاً غلیظَ القلب لانفضّوا من حولِک فاعفُ عنهم واستغفِر لَهم وشاوِرهم فی الأمر) . (ومنهم الّذین یُؤذون النبیّ ویقولون هو أُذن قل أُذنُ خَیر لَکُم یُؤمن باللّه ویُؤمن للمؤمنین ورحمهٌ للّذین امنوا منکم) . حضرت علی(علیه السلام) به مالک اشتر توصیه میکند که بین خود و مردم حاجب قرار ندهد که این امر سبب کم اطلاعی مسؤولان از وضعیت مردم میگردد و حق با باطلدر میآمیزد و امور بر آنها مشتبه میشود:

فلا تطوّلنّ احتجابک عن رعیّتک; فإنّ احتجاب الوُلاه عن الرعیه شُعبه من الضیق وقلّه علم بالأُمور، والاحتجاب منهم یَقطع عنهم عِلم ما احتجبوا دونَه...(۲۳۳).

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

۶. فقر زدایی و تأمین اجتماعی

یکی از وظایف مهمّ حکومت دینی، فقرزدایی و تأمین مادی ضعیفان جامعه است.

روایات زیادی در این باب وجود دارد که برای نمونه به دو فقره از آنها اشاره میشود: قال النبی(صلی الله علیه وآله وسلم): ما من غَریم ذهب بغریمه إلی وال من وُلاه المسلمین واستبان للوالی عُسرته، إلاّ بَرِأ هذا المعسر من دَینه وصار دَینه علی والی المسلمین فیما یدیه من أموال المسلمین.

حضرت علی(علیه السلام) با پیرمرد فقیری مواجه شد که گدایی میکرد.

فرمود: این مرد کیست؟ یاران حضرت گفتند: نصرانی است.

حضرت فرمودند: «استعملتموه، حتّی إذا کبر وعجز مَنَعتموه؟ أنفِقوا علیه من بیت المال».

وظایف حاکمان جامعه اسلامی بسی فراتر از آن

چیزی است که در این مختصر آمد.

بـدیهی است که هر یک از اهـداف معنوی و دنیوی حکومت دینی، وظایف خاصّی را بر عهـده مسؤولان و زمامـداران جامعه اسلامی قرار میدهد.

۱. اموری نظیر اقامه حق و امحای باطل، گسترش قسط و عـدل، اقامه حدود الاهی، امر به معروف و نهی از منکر، تعلیم معارف الاهی، از مهمترین اهداف معنوی حکومت دینی است.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی، آن دسته از اهدافی است که به طور عقلایی تحقّق آنها از حکومتها انتظار میرود.

۳. ایجـاد امنیّت، دفاع از مرزها و برقراری رفاه و ایجاد آبادانی و گسترش تعلیم و تربیت و اصـلاح شؤون مختلف جامعه از اهمّ اهداف دنیوی حکومت است که در آیات و روایات بر آنها تأکید شده است.

۴. حکومت دینی از این ویژگی برخوردار است که اهداف دنیوی خویش را متناسب با اهداف معنوی خود تعقیب میکند.

۵. تـأمین اهـداف حکـومت دینی، بهویژه اهـداف معنوی آن، وظـایف و مسؤولیتهـای خاصـی را متوجّه کـارگزاران حکومـتی میکند.

۶. رعـایت تقوای الاـهی، شایسـته سالاـری، زهـد و سـاده زیستی، و مساوات در برابر قانون و امتیازات اجتماعی از اهمّ وظایف کارگزاران حکومت دینی است.

۱. پنج مورد از اهداف معنوی حکومت دینی را ذکر کنید.

۲. مراد از اهداف دنیوی حکومت دینی چیست؟

۳. برخی از اهداف دنیوی حکومت را که در روایات و آیات بر آنها تأکید شده کدامند؟

۴. در تأمین اهداف دنیوی، حکومت دینی چه تفاوتی با سایر اقسام حکومت دارد؟

۵. علی(علیه السلام) در زمینه انتخاب عمّال حکومتی، چه توصیههایی به مالک اشتر دارند؟

۶. شمّهای از وظایف کارگزاران حکومتی را ذکر کنید.

یکی از مباحث مهم در فلسفه سیاسی اسلام، بررسی نسبت

میان دین و دموکراسی است.

در این بحث، پرسشها و تردیدهای فراوانی وجود دارد.

منشأ برخی از این تردیدها، تصوّر ناسازگاری ذاتی و غیر قابل حل، میان اصول و مبانی اسلام با اصول و مبانی حاکم بر دموکراسی است.

برخی دیگر از منکران سازگاری حکومت دینی و دموکراسی، منشأ آن را در نظریه ولایت فقیه جستوجو میکنند.

به گمان آنان، اسلام مخالفت ذاتی با دموکراسی ندارد، امّا نظام ولایی و متّکی بر ولایت فقیه را نمیتوان با جمهوریّت و دموکراسی آشتی داد.

بنابر این، در یک طبقهبندی کلّی با سه ایده اساسی مواجهیم: الف) دیدگاهی که به امکان ترکیب حکومت دینی با دموکراسی معتقد است و تعهّد به اسلام و تعالیم آن را مانعی بر سر راه مردم سالاری و مباشرت و مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی و اداری جامعه نمیبیند.

نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن براساس این دیدگاه و ایده سیاسی شکل گرفته است.

ب) دیدگاهی که تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی میبیند و بر آن است که اسلام از پایه و اساس، ناسازگار با مردم سالاری است.

از این رو، نه تنها حکومت ولایی و نظریه سیاسی ولایت فقیه بلکه هر مدل دیگری از حکومت دینی که مرجعیّت اسلام را بپذیرد و به تعالیم و آموزههای آن متعهّد باشد، نمیتواند یک حکومت مردم سالار و دموکراتیک باشد.

ج) نظریهای که از اساس منکر امکان سازگاری دین و دموکراسی نیست، بلکه مشکل را در خصوص نظام مبتنی بر ولایت فقیه میبیند.

براساس این نگرش، جمع میان اعتقاد به ولایت فقیه و التزام به دموکراسی ممکن نیست و ایده جمهوریّت، هرگز با ایده حکومت ولایی قابل جمع نیست و در حکومت

مبتنی بر ولایت فقیه، نمیتوان جمهوریت و مردم سالاری داشت.

اعتقاد به جمهوریت در کنار اعتقاد به ولایت فقیه، اعتقاد به دو امر متناقضاست.

پیش از داوری در باب این سه دیدگاه و طرح تفصیلی دیدگاه مخالفان حکومت دینی مردم سالار، مناسب است که آشنایی بیشتری با ماهیت دموکراسی پیدا کنیم.

ماهیت دموکراسی

ماهیت دموکراسی

دموکراسی کلمهای یونانی است که از دو واژه Demo به معنای مردم و Cracy به معنای حکومت ترکیب یافته است.

حکومت مردم یا مردم سالاری به معنای دقیق آن، یک آرمان دست نایافتنی است; زیرا در جوامع پیچیده کنونی که هر روز دهها تصمیم کلان اجتماعی گرفته میشود و قوانین متعدّدی در عرصههای مختلف در نهادهای مختلف حکومتی وضع میشود، ممکن نیست که تمامی این تصمیمات و وضع قوانین به صورت مستقیم و مباشر بهدست مردم انجام پذیرد.

پس به ناچار در حکومتهای موسوم به دموکراسی، افرادی به نمایندگی و وکالت از طرف اکثریت، زمام امور را به دست میگیرند و عملاً این دسته از افرادند که حکومت میکنند نه مردم.

البتّه در دولت شهرهای یونان باستان، بسیاری از تصمیمها در میدان شهر و با حضور و اعلام نظر مردم صورت میگرفته است که در آن جا نیز همه مردم حقّ رأی و اظهار نظر نداشتهاند; زیرا زنان و بردگان حق رأی نداشتند.

کلمه دموکراسی، واژهای انعطاف پذیر، و تلقّیها و تفاسیر متنوّعی از آن قابل ارائه است.

شاهد این مدّعا آن است که گروههای فکری متفاوت، با اندیشههای کاملاً متضاد و متخالف، از دموکراسی حمایت میکنند.

سوسیالیستها، لیبرالها، محافظه کاران و حتّی فاشیستها از دموکراتیک بودن دم میزنند و دموکراسی حقیقی را در خود مجسّم مییابند.

این واقعیت که از

مدلهای مختلفی نظیر سوسیال دموکراسی، لیبرال دموکراسی، دموکراسی صنعتی، دموکراسیِ تکثّرگرا سخن به میان میآید، نشان دهنده عدم وجود تلقّی بسیط و یکسان و واحد از دموکراسی است.

دموکراسی معنایی سیّال دارد.

در بیشتر نقاط دنیا، دموکراسی با تفاوتهای فراوانی تحقّق یافته و با ایدئولوژیهای سیاسی مختلفی همساز و همراه شده است.

این امر نشان میدهد که دموکراسی، مضمون واحد و مورد توافق همگان ندارد و با پیچیدگیها و تحوّلات اجتماعی جوامع مختلف، سیمای مختلفی به خود گرفته است.

امروزه به علّت این که دموکراسی از بار معنایی مثبتی برخوردار است، بسیاری از رژیمهای سیاسی خود را دموکراتیک مینامند، حتّی اگر نقش مردم سالاری واقعی در حکومت آنها اندک باشد.

تفاسیر متنوّع از دموکراسی، مانعی از دستهبندی نگرشهای موجود در باب دموکراسی نیست، در یک تقسیمبندی کلّی، دو نگرش اصلی به دموکراسی وجود دارد: نگاه ارزشی و روشی.

نگاه ارزشی به دموکراسی بر آن است که انتخاب اکثریت، همواره به معنای انتخاب خیر جامعه و برگزیدن گزینه حق است.

در مواردی که به آرای عمومی مراجعه میشود با این روش حق از باطل تمیز داده میشود.

بنابر این، دموکراسی میتواند راه حل مناسبی برای چگونه زیستن اجتماعی تلقّی شود و سعادت جامعه در گرو انتخاب اکثریت است.

دموکراسی کلاسیک، که همان نگاه قرن هجدهمی به دموکراسی است، بر این نگرش به دموکراسی استوار بود و هم اکنون نیز گروهی از همین زاویه به دموکراسی مینگرند و رأی اکثریت را شاخص و معیار تشخیص حق از باطل میشمارند و به خواست و رأی اکثریت به دیده ارزشی مینگرند و حقّانیت و درستی را در آن جستوجو میکنند.

ریشه و منشأ چنین نگرشی استدلال زیر

است: روشن است که هر فرد در زندگی شخصی خویش به دنبال منفعت و خیر فردی خود است و در هر انتخاب و تصمیمی در عرصههای مختلف زندگی خویش بهدنبال بهترین و درستترین گزینهها است.

به تعبیر دیگر، مردم در حیات فردی خویش سود انگار هستند و خیر فردی خویش را جستوجو میکنند.

در حیات جمعی نیز، انتخاب اکثریت انتخاب مفیدترین و صحیحترین راه است; زیرا مردم بهترین داور منافع خویشند و نفع عمومی برآیند و سرجمع تشخیصهای فردی است.

هر فرد، با رأی خویش در باب امور کلان اجتماعی، نفع و مصلحت جامعه را به تشخیص خویش تعیین کرده است و رأی اکثریت نمایانگر اراده عمومی در تشخیص و تعیین منفعت و خیر جامعه است.

بنابر این، هر واقعه و حادثه اجتماعی به آسانی به خوب و بد یا نافع و مضرّ، طبقهبندی میشود و اراده عمومی که در رأی اکثریت متبلور میشود، بهترین کاشف این خوب و بد و مفید و مضرّ است.

نگاه روشی به دموکراسی، آن را صرفاً راه و روشی برای حلّ منازعات اجتماعی و شیوهای برای توزیع و دست به دست شدن قدرت سیاسی میداند.

تجربه عقلایی بشر در طیّ قرون و اعصار به این نتیجه رسیده است که دموکراسی شیوه خوبی برای تعیین حاکمان و صاحبان قدرت است.

به جای آن که احزاب و رهبران سیاسی و مدّعیان و خواستاران قدرت با شیوههایی نظیر جنگ و ترور و منازعات دامنهدار و وحدت شکن، قدرت سیاسی را میان خویش توزیع و دست به دست کنند، راه معقولتری وجود دارد و آن مراجعه به آرای عمومی جهت تشخیص حزب حاکم یا نمایندگان مجلس، و مانند آن است.

در

دموکراسی به عنوان روش، دیگر گمان نمیرود که رأی اکثریت معیار خوب و بد و درست و نادرست است.

چه بسا منتخب مردم یا حزب حایز اکثریت، عملاً در مسیر سعادت و مصلحت جامعه گام برندارد و انتخاب اکثریت دلیل بر حقّانیت و درستی آن انتخاب نیست.

در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی در میان صاحب نظران جایگاهی ندارد. دیگر کسی گمان نمیبرد که انتخاب اکثریت، لزوماً به معنای انتخاب خیر جامعه و بهترین است. نازیسم آلمان و فاشیسم ایتالیا و کمونیسم روسیه و بلوک شرق براساس رأی اکثریت یا انقلاب و خواست اکثریت به قدرت رسیدند و در عمل اختناق و فجایع انسانی فراوانی رواداشتند. پس از روشن شدن اجمالی ماهیت دموکراسی، نوبت به بررسی دیدگاهی میرسد که به تقابل و ناسازگاری بنیادین و اساسی اسلام و دموکراسی معتقد است.

ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی

ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی

برخی معتقدند که دموکراسی مبتنی بر اصول و مبانی خاصّی است و نگاه ویژهای به انسان و جامعه و سیاست دارد و اهداف و آرمانهای خاصّی را دنبال میکند.

این اصول و مبانی و اهداف، با تعالیم اسلامی و مبانی و اصول حاکم بر این تعالیم ناسازگار است:

الإسلام دیناً فلن یُقبل مِنه) .(۲۳۷) آیات ابتدای سوره توبه نیز از جمله مواردی است که با انتخابگری انسان تعارض دارد.

در این استدلال، به طور مشخّص، دو مبنای اصلی برای دموکراسی در نظر گرفته شده است: مبنای نخست، «تکثّر گرایی معرفت شناختی» است.

مراد از نسبیگرایی و تکثّر گرایی معرفت شناختی آن است که آدمیان راهی به سوی کشف حقیقت ندارند و حق از باطل، قابل تشخیص روشن و آشکار نیست.

هیچ کس نمیتواند مدّعی آن باشد

که فکر و اندیشه و اعتقاد و دین او حق است و دیگر افکار باطل است.

حق و باطل نسبی است و هر دین و اعتقاد و فکری ممکن است از حقّانیت نیز برخوردار باشد و باطل محض و حق محض وجود ندارد.

این شکّاکیت و نسبیگرایی معرفتی، به همه افکار و عقاید و اندیشهها به دیده یکسان مینگرد و به همه آنها رسمیّت و اعتبار میبخشد.

بنابر این، به نوعی تکثّر گرایی پلوراليسم معتقد میشود.

لازمه این تکثّر گرایی معرفتی آن است که ترجیح و تقدّم یک فکر و مذهب و ایده را نمیتوان با منطق و استدلال اثبات کرد، بلکه انسانها هستند که از میان آرا و مذاهب و افکار مختلف و متکثّر، یکی را انتخاب میکنند.

پس بهجای دعوت به ترجیح حق بر باطل و درست بر نادرست، باید زمینه انتخاب آزاد را فراهم ساخت؛ زیرا حق از باطل و صواب از ناصواب، قابل تشخیص نیست.

از همین جا به اصل و مبنای دوم یعنی «آزادی اندیشه و بیان و امکان انتخاب آزاد عقاید و افکار».

آزادی مطلق اندیشه و بیان و انتخاب، که همان «انتخابگری مطلق» است، ریشه در تکثّر گرایی معرفتی اصل اوّل دارد؛ زیرا اگر ما به امکان تشخیص حق از باطل باور داشته باشیم، دیگر معنا ندارد که به انتخابگری مطلق فتوا دهیم.

هیچ عاقلی نمیپذیرد که با وجود تشخیص حق از باطل او را به سمت انتخاب میان حق و باطل دعوت کنیم؛ زیرا انتظار معقول و طبیعی آن است که پس از تشخیص حق، از آن پیروی شود.

براساس این استدلال، حکومت دینی با دموکراسی سازگار نیست؛ زیرا حکومت دینی متعهّد

به اسلام است و نه تنها حقّانیت اسلام را پذیرفته است، بلکه آن را مرجع خویش در وضع قوانین و تصمیمگیری و دیگر شؤون سیاسی جامعه قرار داده است.

پس چگونه میتوان در عین پایبندی به اسلام، به دموکراسی نیز پایبند بود; دموکراسیای که به اقتضای دو مبنای اصلی آن تفاوتی میان اسلام و دیگر مذاهب و اندیشهها قائل نیست و بر این باور است که اسلام از جهت حقّانیت و اعتبار مزیّتی بر سایر مذاهب ندارد.

در درس آینده به نقد و بررسی این دیدگاه خواهیم پرداخت.

۱. در مقابل دیدگاهی که به امکان سازگاری میان حکومت دینی و دموکراسی معتقد است، برخی به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی و برخی دیگر به تقابل و ناسازگاری میان ولایت فقیه و جمهوریّت و دموکراسی معتقدند.

۲. دموکراسی به معنای واقعی کلمه، یعنی حکومت مردم، آرمانی دست نیافتنی است.

۳. تفاسیر و تلقّیهای متفاوتی از دموکراسی وجود دارد و اساساً این واژه انعطاف پذیر است.

۴. تفاسیر متنوّع از دموکراسی را میتوان به دو نگرش کلّی طبقه بندی کرد.

نگرشی که آن را صرفاً یک روش اداره شؤون اجتماعی میداند و نگرشی که نگاه ارزشی به آن دارد.

۵. نگرش ارزشی، انتخاب اکثریت را مرادف با انتخاب خیر و سعادت جامعه میداند.

بنابراین، چگونه زیستن باید براساس خواست اکثریت رقم بخورد.

۶. در دنیای معاصر، نگاه ارزشی به دموکراسی، رنگ باخته است و مدافعان اندکی دارد.

۷. به زعم برخی، منشأ ناسازگاری میان اسلام و دموکراسی، دو اصل مبنایی دموکراسی است.

۸. تکثّر گرایی معرفت شناختی و حقّ انتخابگری مطلق، دو مبنای اصلی دموکراسی است.

۹. اسلام به حقّانیت تعالیم خویش تأکید دارد.

پس به تکثّرِ حقیقت و آمیختگی حق

با باطل معتقد نیست و حق را از باطل قابل تشخیص میداند.

۱. سه نظریه اصلی در باب نسبت حکومت دینی با دموکراسی چیست؟

۲. چرا دموکراسی به معنای واقعی آن ایده‌ای آرمانی است؟

۳. مراد از نگاه ارزشی به دموکراسی چیست؟

۴. مراد از روشی دانستن دموکراسی چیست؟

۵. دلیل بر تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی کدام است؟

۶. مراد از تکثّرگرایی معرفت شناختی چیست؟

۳۴

در درس گذشته به تفصیل دیدگاهی را که به ناسازگاری ذاتی اسلام و دموکراسی باور داشت از نظر گذراندیم.

اکنون به نقد و بررسی این دیدگاه میپردازیم.

امکان سازگاری دین و دموکراسی

امکان سازگاری دین و دموکراسی

پیش از این اشاره کردیم که تفسیر واحدی از دموکراسی وجود ندارد و به مقوله دموکراسی نگرشهای متفاوتی میتوان داشت.

آنچه در تبیین ناسازگاری ذاتی میان اسلام و دموکراسی عرضه شد، مبتنی بر نگرش خاصی به دموکراسی یعنی «دموکراسی تکثّرگرا» است و صد البته چنین تفسیری از دموکراسی با اسلام و هر مکتبی که اموری را حق و صواب میپندارد و از شکّاکیت و نسبیگرایی فاصله میگیرد، ناسازگار است.

دموکراسی، تفاسیر مختلفی دارد و برخی از آنها مبتنی بر دو اصل و مبنای یاد شده در استدلال فوق نیست.

برای نمونه، نگرشی که دموکراسی را صرفاً روشی برای توزیع قدرت سیاسی و شیوهای کارآمد در اداره امور جامعه میداند، توقّف و ابتنایی بر تکثّرگرایی معرفتی و انتخابگری مطلق ندارد.

دموکراسی به عنوان یک روش را میتوان در چارچوبهای خاصی محدود کرد.

یعنی اصول و مبانی خاصی را به عنوان امور حق و صواب پذیرفت و آنگاه دموکراسی را در چارچوب حفظ این اصول و ارزشها به کار بست.

در چنین تصوّری از دموکراسی، اوّلاً، نسبیگرایی و تکثّرگرایی معرفتی به کنار

نهاده شده است; زیرا به حقّانیت و درستی آن چارچوب اعتقاد پیدا کردهایم.

ثانیاً، انتخابگری افراد، مطلق نیست، بلکه مقیّد است; زیرا در چنین نگرشی به دموکراسی، افراد نمیتوانند چیزی که متضاد و مخالف با آن چارچوبها و اصول و مبانی پذیرفته شده است، انتخاب کنند.

پس چنین تصوّری از دموکراسی، هیچ توقّفی بر آن دو اصل تکثّرگرایی معرفتی و انتخابگری مطلق ندارد.

از قضا، دموکراسیهای لیبرال بر اساس همین تلقّی از دموکراسی شکل گرفته است.

لیبرالهای نخستین در ابتدای طرح دموکراسی و اعتبار انتخاب اکثریت، چندان روی خوشی به آن نشان نمیدادند; زیرا از این مسأله هراس داشتند که چه بسا رأی اکثریت به هَدْم و حذف ارزشها و اصول لیبرالی منتهی شود.

لیبرالها عمیقاً به اصول لیبرالی نظیر احترام به مالکیت خصوصی و آزادی تجارت و بازار اقتصاد آزاد، تسامح و تساهل و آزادیهای مذهبی و آزادی اندیشه و بیان باور داشتند.

از این رو، میخواستند دموکراسی را در چارچوب این اصول و ارزشها مهار کنند، به گونهای که خواست و رأی اکثریت نتواند برخی از این اصول را کنار زند.

بنابر این، میان اعتقاد به حقّانیت لیبرالیسم و درستی اصول و ارزشهای آن، با دموکراسی ناسازگاری نیست و میتوان دموکراسی به عنوان یک روش را مقیّد در چارچوب اصول و ارزشهای لیبرالی تصوّر کرد و از لیبرال دموکراسی سخن راند.

حال که چنین است، چه اشکالی وجود دارد که ما دموکراسی روشی را در چارچوب اصول و مبانی اسلامی محصور کنیم و بگوییم در تعیین صاحبان اقتدار سیاسی به آرای عمومی مراجعه میکنیم و مردم با رأی خویش نمایندگانی برای مجلس قانونگذاری انتخاب میکنند، امّا منتخبان مردم حق

ندارند بر خلاف ارزشهای اسلامی تصمیمگیری و وضع قانون کنند.

انتخاب اکثریت و آرای مردم، تا وقتی محترم است که به حریم چارچوبهای اعتقادی و مقبول تعرّض نکند.

بنابر این، همان طور که لیبرالیسم، دموکراسی را در چارچوب خودش مهار مینماید، اسلام نیز دموکراسی را در چارچوب خود محصور میکند.

پس میتوان دموکراسی و جمهوریت را با اسلام سازگار کرد و نظام سیاسی جمهوری اسلامی نمونه عملی چنین سازشی است.

قانون اساسی ما، در عین حال که به حاکمیت ملی و جمهوریت نظام و لزوم مراجعه به آرای عمومی در توزیع قدرت سیاسی تصریح کرده است، این حاکمیت را همسو با حاکمیت الاهی و مرجعیّت تعالیم نورانی اسلام دیده، و حاکمیت ملی را در چارچوب حاکمیت الاهی خواسته است.

ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی

ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی

در درس گذشته اشاره کردیم که دیدگاهی به تقابل و ناسازگاری نظریه ولایتِ فقیه با جمهوریت معتقد است. اساس این دیدگاه بر تحلیلی خاص از ولایت فقیه استوار است. تحلیلی که ولایت فقیه را از باب قیمومیت و ولایت بر قاصران و محجوران میداند. این دیدگاه معتقد است که جمع میان نظام ولایت فقیه با دموکراسی، جمع میان متناقضان است و قانون اساسی که میان جمهوریت و ولایت فقیه جمع کرده است، دچار مشکل منطقی لا ینحلّی است; زیرا بین دو امر کاملاً ناسازگار و متنافی جمع کرده است: در جمهوری اسلامی، برای انتخاب خبرگان رهبری به آرای عمومی مراجعه میشود. معنای اینگونه مراجعه به آرای اکثریت این است که در نهایت امر، این خودِ مردمند که باید رهبر و ولیّ امر خود را تعیین کنند، همان مردمی که در سیستم ولایت فقیه، همه، همچون صِغار

و مَجانین و به اصطلاح فقهی و حقوقی و قضایی «مولّی علیهم» فرض شده‌اند. اگر به راستی مولّی علیه شرعاً یا قانوناً بتواند ولیّ امر خود را تعیین و انتخاب کند، او دیگر بالغ و عاقل است و طبیعتاً دیگر مولّیعلیه نیست تا نیاز به ولیّ امر داشته باشد. و اگر به راستی مولّیعلیه است و نیاز به ولایت ولیّ امر دارد، پس چگونه میتواند پای صندوق انتخابات رفته و ولایت امر خود را گزینش کند.

همانطور که ملاحظه میشود، تکیه اصلی این استدلال بر وجود تناقض در باب شأن و منزلت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی است; زیرا پیش فرض جمهوریت و دموکراسی آن است که آحاد مردم رشید و صاحب اختیار و انتخابگر هستند و میتوانند در تعیین سرنوشت سیاسی خویش سهیم باشند و رأی انتخاب آنها معتبر است.

از سوی دیگر، پیش فرض ولایت فقیه آن است که مردم مولّیعلیه و غیر رشید، و برای اداره امور خویش نیازمند قیّم و ولیّ هستند.

بنابر این، این دو پیش فرض در باب شأن و منزلت مردم با یکدیگر غیر قابل جمع است; زیرا امکان ندارد که مردم در زمانی که رشید و مختار محسوب میشوند، مولّیعلیهم و غیر رشید نیز باشند.

بر اساس این تحلیل، جمع میان جمهوریّت و دموکراسی با ولایت فقیه در قانون اساسی، کنار هم قرار دادن دو مطلب متناقض است.

پاسخ به شبهه

منشأ شبهه ناسازگاری ولایت فقیه با دموکراسی و جمهوریّت، سوء تفسیر ماهیت ولایت فقیه است. در درس پانزدهم و شانزدهم این نکته آشکار شد که ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و قاصران نیست، بلکه از سنخ ولایتی است که

نبی اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و امامان معصوم(علیهم السلام) بر امّت دارند. بنابر این، به مدد تفسیر واقعی ولایت فقیه، این نکته آشکار میشود که پیش فرض ولایت فقیه، غیر رشید و محجور دانستن مردم نیست. پس از این جهت مشکلی با جمهوریّت و اعتنا به آرای عمومی ندارد. در پایان بحث از حکومت دینی و دموکراسی، ذکر این نکته مناسب است که گرچه دموکراسی روشی مقبول در عرصه حیات سیاسی و اجتماعی است، امّا در باب فواید آن نباید اغراق کرد; زیرا این پدیده و روش نوظهور با آفات زیادی رو به رو است که به اختصار به پارهای از آنها اشاره میشود.

آفات دموکراسی

آفات دموکراسی

اساس و جوهر دموکراسی، مشارکت مردم و استفاده از آرا و نظریات آنان در اداره جامعه و شؤون مختلف آن است.

امّا به دلایل متعدّدی، حکومتهایی که امروزه به حکومت دموکراتیک موسومند، از این هدف فاصله گرفتهاند و در بسیاری از این حکومتها، آنچه در واقع جریان دارد، نمایشی از دموکراسی واقعی است.

دموکراسی فقط به این معنا است که مردم میتوانند کسانی را که بر آنها حکومت میکنند، بپذیرند یا رد کنند و در واقع سیاستمداران هستند که حکومت میکنند. یکی از آفات و مشکلات جدّی دموکراسی در تمام اَشکال و صور آن، به نقش مردم باز میگردد. آحاد مردم، معمولاً با مسائل سیاسی و اجتماعی غیر مسؤولانه برخورد میکنند. مردم در امور شخصی خویش نظیر ازدواج و خرید منزل و اتومبیل به غایت دقّت و وسواس به خرج میدهند و میکوشند که مفیدترین و بهترین گزینه را داشته باشند، امّا در امور اجتماعی و سیاسی به تسامح برگزار میکنند.

رأی دهندگان عموماً دقّت لازم را مبذول نمیدارند و از این رو زمینه مساعدی برای ضربههای عاطفی و تبلیغی دارند و مستعد پذیرش تأثیر نیروهای داخلی و خارجی هستند. آفت دیگر آن است که بهرهگیری رو به تزاید احزاب و سیاستمداران از فنون تبلیغاتی، اصالت تأثیرگذاری مردم در توزیع قدرت سیاسی و نظارت مردمی بر دولتها و صاحبان قدرت را دچار تردید جدّی میکند. در عالم سیاست، ما با «اراده عمومی و مردمی اصیل» رو به رو نیستیم، بلکه بیشتر با «اراده مصنوعی و ساختگی» مواجهیم. اراده عمومی در دموکراسیهای موجود، به جای آن که عامل اساسی و نیروی محرّکه سیاست باشد، محصول و نتیجه فرایند فعالیت تبلیغاتی و سیاسی گروههای خاص است.

به قول هربرت مارکوزه: رسانهها و تبلیغات، نوعی شعور کاذب را در مردم پدید میآورند; یعنی وضعیّتی که مردم در آن منافع واقعی خود را درک نمیکنند.

اصلیترین مشکل دموکراسیهای مدرن آن است که تجّار بزرگ و صاحبان بنگاههای عظیم اقتصادی به عنوان یک گروه نخبه اجتماعی، علاوه بر کنترل نامرئی اقتصاد جوامع، کنترل اهرم سیاست را نیز در دست دارند.

تمامی احزاب و گروههای سازمان یافته سیاسی به نوعی متأثّر از این بنگاههای عظیم اقتصادی، و در بسیاری از موارد، منادی خواست صاحبان اقتدار اقتصادی هستند.

در لیبرال دموکراسیهای موجود، سهیم شدن مردم در فعالیتها و تصمیمات دولت، به مقدار وسیعی، نیابی و از طریق نمایندگان است.

نمایندگان هم بدون دقّت کافی مردم و تحت تأثیر شیوههای تبلیغی و سازمان دهی و هدایت نامرئی صاحبان قدرت اقتصادی، برگزیده میشوند.

چنین نمایندگانی بهطور طبیعی در درجه نخست، حامی منافع گروههای اقتصادی همسود خود هستند.

۱. سازگاری میان اسلام و

دموکراسی امکان پذیر است.

۲. دیدگاهی که به تقابل ذاتی اسلام و دموکراسی فتوا میدهد، در واقع تفسیر خاصّی از دموکراسی دارد و از دموکراسی تکثّرگرا دفاع میکند.

۳. دموکراسی مطلق و بدون چارچوب، معنا ندارد.

در دنیای کنونی، بسیاری از کشورها اصول و ارزشهای لیبرالی را به عنوان چارچوب و مهار دموکراسی پذیرفتهاند.

۴. در مقابل لیبرال دموکراسی، میتوانیم اسلام را چارچوب دموکراسی روشی قرار دهیم.

۵. ایده جمهوری اسلامی پذیرش حاکمیّت ملّی در چارچوب حاکمیّت الاهی است.

۶. نظریهای که به تقابل و ناسازگاری ولایت فقیه با جمهوریّت و دموکراسی معتقد است، این تقابل را بر تحلیلی خاص از ولایت فقیه استوار میکند.

۷. اگر کسی به غلط، ولایت فقیه را ولایت بر محجوران و قاصران تفسیر کند، در جمع آن با جمهوریّت و دموکراسی دچار اشکال میشود.

۸. ولایت فقیه از سنخ ولایت نبی اکرم و معصومان(علیهم السلام) بر مؤمنان است.

۹. دموکراسی دچار آفات فراوانی است.

۱۰. بزرگترین آفت دموکراسی در دنیای مدرن، آن است که انتخاب مردم را بنگاههای عظیم اقتصادی و با اهرم تبلیغات و مهندسی اجتماعی جهتدهی میکنند.

۱. پاسخ به نظریه تقابل ذاتی میان اسلام و دموکراسی چیست؟

۲. حکومت دینی با کدام تفسیر از دموکراسی سازگار است؟

۳. مراد از لیبرال دموکراسی چیست؟

۴. استدلال بر تقابل و ناسازگاری حکومت ولایی با دموکراسی و جمهوریّت چیست؟

۵. پاسخ شبهه متناقض بودن ولایت فقیه با مردم سالاری چیست؟

۶. چه آفاتی دموکراسی را تهدید میکند؟

برای مطالعه بیشتر

برای مطالعه بیشتر درباره دموکراسی به منابع زیر مراجعه کنید:

۱. دموکراسی، کارل کوهن، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات خوارزمی.

۲. کاپیتالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی، جوزف.

شومپیتر، ترجمه حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران.

۳. مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر،

تهران، روشنگران، ۱۳۶۹.

۴. دموکراسی چیست؟، دیوید بیتهام و کوین بویل، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.

۵. فرهنگ و دموکراسی، گی ارمه، ترجمه مرتضی ثاقبفر، تهران، ققنوس.

همچنین برای آگاهی بیشتر درباره احکام اولیه و ثانویه بنگرید به:

۱. اصطلاحات الأُصول، علی مشکینی، قم، یاسر، ۱۳۴۸، ص۱۲۱ به بعد.

۲. أنوار الفقاهه، ناصر مکارم، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین(علیه السلام)، ۱۴۱۱ق، ج۱، ص۵۴۰ بهبعد.

اهم منابع

اهم منابع

الف) عربی

. ماوردی، ابو الحسن، الأحکام السلطانیّه، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۶ق.

. مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان، الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد، دو جلد، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، ۱۴۱۳ق.

. عشماوی، محمّد سعید، الإسلام السیاسی، قاهره، سیناء للنشر، ۱۹۹۲م.

. غزّالی، ابو حامد، الإقتصاد فی الإعتقاد، قاهره، ۱۳۲۷ق.

. ابن سینا، الإلهیّات من کتاب الشفا، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

. کاشف الغطاء، شیخ حسن، انوار الفقاهه (کتاب القضاء)، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز مطالعات و تحقیقاتِ دفتر تبلیغات اسلامی.

. مجلسی، علاّمه محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّه الأطهار(علیهم السلام)، ۱۱۰ جلد + جلد صفر، بیروت، مؤسّسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.

. البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، تقریر ابحاث آیه اللّه حاج آقا حسین بروجردی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۷. . امام خمینی، البیع، پنج جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.

. التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقریر ابحاث آیتاللّه سید ابو القاسم خوئی، ۱۰ جلد، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.

. حرّانی، حسن بن علی بن حسین بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.

. باقلانی، ابوبکر، التمهید فی الردّ علی الملحده، قاهره، ۱۹۴۷م.

. نجفی، شیخ محمّد حسن

بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، به کوشش عدّهای از فضلا، ۴۳ جلد، تهران، دار الکتب الإسلامیّه، ۱۳۹۸ق.

. جابری، محمّد عابد، الدین والدوله وتطبیق الشریعه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیّه.

. کَرَکی، علی بن حسین بن عبد العالی مشهور به محقّق ثانی، رسائل المحقّق الکرکی، سه جلد (تاکنون)، ثم، کتابخانه آیت اللّه مرعشی و دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ۱۴۱۲ق.

. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی، الرعایه لحال البدایه فی علم الدرایه، به کوشش محمّد علی بقّال، قم، کتابخانه آیهاللّه مرعشی، ۱۴۰۸ق.

. ابن هشام، السیره النبویّه، مطبعه مصطفی البابی الحلبی، ۱۴۵۵ق.

. نراقی، مولی احمد، عوائد الأیّام، تحقیق: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، به کوشش سید فضل الله طباطبائی یزدی، قم، مکتبه طباطبائی، ۱۳۷۷. .
صدوق، محمّد بن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا، ۲ جلد، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۳. . امینی، علامه شیخ عبد الحسین، الغدیر فی الکتاب والسنّه والأدب، قم، تصحیح و نشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیّه، قم، ۱۴۱۶ق.

. حائری، سید کاظم، الفتاوی المنتخبه، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۷ق.

. سنهوری، عبد الرزّاق احمد، فقه الخلافه وتطوّرها، قاهره، الهیئه المصریّه العامّه للکتاب، ۱۹۹۳م.

. فیروزآبادی، محمّد بن یعقوب، القاموس المحیط، تصحیح: مکتب تحقیق التراث فی مؤسّسه الرساله، بیروت، مؤسّسه الرساله، ۱۴۱۳ق.

. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء والشهادات، قم، منشورات کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

. کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، ۸ جلد، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیّه، ۱۳۸۸ق.

. حلّی، ابن ادریس، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلد، قم، تصحیح و نشر:

دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.

. سلیم بن قیس هلالی، کتاب سُلَیم، تهران، دار الکتب الإسلامیّه.

. قلقشندی، احمد بن عبد اللّه، مآثر الإنافه فی معالم الخلافه، کویت، ۱۹۷۲م.

. دیلمی، حمزه بن عبد العزیز ملقّب به سلّار، المراسم فی الفقه الإمامی، تصحیح محمود بستانی، قم، انتشارات حرمین، ۱۴۰۴ق.

. شهرستانی، عبد الکریم، الملل والنحل، قاهره، ۱۹۵۶م.

. محمّد ابن شرآشوب، مناقب آل ابی طالب(علیهم السلام)، به کوشش محمّد حسین دانش آشتیانی و سیّد هاشم رسولی محلّاتی، ۴ جلد، قم، مؤسّسه انتشارات علّامه، ۱۳۷۹ق.

. صدوق، محمّد بن علی بن بابویه،]کتاب[من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق.

. طباطبائی، سیّد محمّد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیّه، ۱۳۹۳ق.

. سیّد رضی، ابو الحسن محمّد بن حسن موسوی]گردآورنده[، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، انتشارات هجرت.

. الهدایه إلی من له الولایه، تقریر ابحاث آیه اللّه گلپایگانی، قم، نوید اسلام، ۱۳۷۷ق.

. حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، تحقیق و نشر: مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۰۹ ۱۴۱۲ق.

. منقری، نصر بن مزاحم بن سیّار، وقعه صفّین، تصحیح: عبد السلام محمّد هارون، قم، انتشارات کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.

. حائری، سیّد کاظم حسینی، ولایه الأمر فی عصر الغیبه، قم، مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.

ب) منابع فارسی

. اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ۱۴۷۸. . واعظی، احمد، جامعه دینی، جامعه مدنی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷. . حکومت اسلامی; ویژه اندیشه و فقه سیاسی اسلام]فصل نامه[، دبیرخانه مجلس خبرگان، از پاییز ۱۳۷۵، ۱۹ شماره تاکنون.

. واعظی، احمد، حکومت دینی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

. آمدی، عبد الواحد بن

محمّـد تمیمی، شـرح فارسـی غرر و درر آمـدی، ۷ جلـد، تنظیم: سـیّد جلال الـدین محـدّث، تهران، انتشارات دانشـگاه تهران، ۱۳۷۳. . امام خمینی، صـحیفه نور، تهران، سازمان مـدارس فرهنگی انقلاب اسـلامی، ۲۲ جلد، ۱۳۶۱. . طباطبایی، سـید محمّد حسین، فرازهایی از تاریخ اسلام، به همّت سیّد هادی خسروشاهی.

. فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی]فصلنامه[، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، از ۱۳۷۲، ۲۶ شماره تاکنون.

. قمی، حاج شیخ عبّاس، فیض القدیر فیما یتعلّق بحدیث الغدیر، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶. . هلد، دیوید، مـدلهای دموکراسـی، ترجمه عباس مخبر، تهران، روشـنگران، ۱۳۶۹. . امـام خمینی، ولا‌یت فقیه، تهران، مؤسّـسه تنظیم و نشـر آثار، ۱۳۷۸.

پاورقی

پاورقی

۱.سیاست از ریشه «سوس» است و در لغت به معنای ریاست، پروراندن و تنبیه و سزا دادن و تصدّی امور رعیّت است.

ابن منظور گوید: «السَوْس: الریاسه، یقال: ساسوهم سَوْساً... وساس الأمرَ سیاسه: قام به...

» (لسان العرب، ج۶، ص۱۰۸، «سوس»).

فیروزآبـادی گویـد: «سُـِستُ الرَعیهَ سیـاسَهً: أمرتُها ونَهیتُها... وسُوِّسَ فلانٌ أمرَ الناس...: صُـیِّرَ ملکاً» (القاموس المحیط، ص۷۱۰، «سوس»).

فرهنگهای سیاسـی، معانی متنوّعی برای اصطلاح سیاست ذکر کردهاند که به برخی از آنها اشاره میشود: سیاست، فن حکومت بر جوامع انسانی است.

سیاست، اخذ تصمیم درباره مسائل ناهمگون است.

سیاست، مجموعه تدابیری است که حکومت به منظور اداره امور کشور اتّخاذ میکند.

سیاست، علم قدرت است که دولت به کار میبرد تا نظم اجتماعی را تأمین کند.

(۲)۲.نهج البلاغه، ص۸۲، خطبه ۴۰.

(۳)۳.المیزان، ج۳، ص۱۴۴، ۱۴۹، ذیل آیه ۲۶ سوره آل عمران.

(۴)۴.ولا‌یت فقیه، ص۴. ۵.نحل (۱۶): آیـه ۸۹. ۶.انفال (۸): آیـه ۶۰. (۷)۷.ولایت فقیه، ص ۲۰ ۲۵. .. .. .Government State. برخی از آنها مرادف یکدیگر تصور شدهاند

و در پارهای از موارد بهمعنایی متفاوت با یکدیگر به کار رفتهاند.

برای مثال، دولت در معنای مدرن آن، معنایی متفاوت و گستردهتر از معنای حکومت دارد.

دولت در اصطلاح مدرن آن، عبارت از اجتماعِ انسانهایی است که در سرزمین خاصّی ساکناند و دارای حکومتی هستند که بر آنها اِعمال حاکمیت میکند.

برطبق این تعریف، دولت، مجموعه و واحدی است که از چهار عنصر جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت، ترکیب یافته است.

بنابراین اصطلاح، حکومت مرادف با دولت نیست، بلکه بخشی از آن است.

حکومت به عنوان یکی از عناصر چهارگانه تشکیل دهنده دولت، عبارت از مجموعه نهادهایی است که در یک پیوند و ارتباط تعریف شده با یکدیگر، در یک سرزمین مشخّص و بر اجتماع انسانیِ ساکن در آن، اِعمال حاکمیت میکنند.

بنابراین، مراد از دولت ایران و دولت فرانسه، چیزی فراتر از حکومت این دو دولت است.

امّا اگر دولت را قدرت سیاسی سازمان یافتهای که امر و نهی میکند، تعریف کنیم، در این صورت مرادف و هم معنا با حکومت میشود.

بر مبنای این تعریف، دولت به قوّه مجریه کشور و هیأت وزیران، که وظیفه اجرای قانون را بر عهده دارد، منحصر نمیشود، بلکه سایر قوای موجود در قدرت سیاسی، نظیر قوّه مقنِّنه و قوّه قضاییه و قوای نظامی و انتظامی را نیز شامل میشود.

در واقع، دولت و حکومت در این تعریف به معنای هیأت حاکمه است که مجموعه سازمانها و نهادهای موجود در قدرت سیاسی حاکم بر جامعه را در بر میگیرد.

در بحث حاضر، مراد ما از حکومت و دولت، همین معنای اخیر است و هدف ما بررسی معنای موجّه و قابل قبول از ترکیب و تلفیق این معنا

از حکومت و دولت با دین است.

تعریفهای مختلف از حکومت دینی

در مقام نظریه پردازی و ارائه تعریف، میتوان تعاریف مختلفی از واژه «حکومت دینی» عرضه کرد.

به تعبیر دیگر، میتوان تفاسیر متنوّع و مدلهای گوناگونی از ترکیب و تلفیق دین و دولت ارائه کرد.

روشن است که برخی از این تعاریف و تصوّرات از حکومت دینی، قابل دفاع و مقرون به صحّت نیست.

در اینجا به اجمال برخی از آنها را از نظر میگذرانیم:

۱. حکومت دینی، حکومتی است که در آن مؤمنان و معتقدان به یک دین خاص، صاحب اقتدار سیاسی باشند و مجموعه قدرت سیاسی جامعه و همه سازمانها و نهادهای آن به دست متدیّنان به دین معیّنی مثل اسلام یا مسیحیت اداره شود. بر اساس این تعریف، حکومت دینی، دقیقاً مرادف با «حکومت دینداران» است.

۲. حکومت دینی، حکومتی است که اقتدار سیاسی جامعه بهدست طبقه خاصّی بهنام «رجال دین» باشد. بر اساس این تعریف، نفس این مسأله که نهادهای مختلفِ قدرت سیاسی بهدست شخصیتهای مذهبی و رجال دین اداره شود، حکومت را به دینی بودن متّصف میسازد. شکل افراطی این تصور از حکومت دینی را در اروپای قرون وسطی میتوان ملاحظه کرد. در برخی ادیان، نظیر مسیحیت کاتولیک، رجال دین از قداست و احترام خاصّی برخوردارند و واسطه معنوی میان عالم اُلوهیت و ربوبیت و عالم انسانی محسوب میشوند. تجربه حکومت دینی در اروپای قرون وسطی، سازگار با این تعریف از حکومت دینی شکل گرفت. رجال دین مسیحی و اولیای کلیسا بهعنوان واسطه میان خدا و خلق از امتیاز ویژهای بهنام حقّ حاکمیت برخوردار بودند. این حق و امتیاز ویژه، ریشه در حکومت و ربوبیت خداوند

داشت. چنین تصوّر میشد که رجال دین بر اثر پیوندی که با ملکوت دارند، از قداست بهرهمندند. از این رو، تصـمیم و تدبیر و کلامشان، همچون وحی الاهی مقدّس و خدشهناپذیر و معصوم مینمود.

۳. حکومت دینی، دولتی است که دفاع و تبلیغ و ترویج مذهب و دین خاصّی را برعهده گرفته است.

بر اسـاس این تعریـف، جوهر و قوام دینی بودن یـک حکومت را بایـد در حـالت «مـدافعه گرایـانه» آن برای یـک دین خـاص جستوجو کرد.

بنابراین، حکومت صـفویان و قاجاریان در ایران و حکومت وهّابیان در عربسـتان سـعودی و دولت طالبان در افغانستان، همگی مصادیق حکومت دینی به معنای اخیر آن هستند.

زیرا دولتها در این حکومتها از اقتـدار سیاسـی خویش بهعنوان ابزاری نیرومند جهت دفاع و ترویج مذهب و سـلوکی خاص در سطح جامعه بهره میگیرند.

۴. حکومت دینی، حکومتی است که مرجعیّت همه جانبه دین خاصّی را در عرصه سـیاست و اداره جامعه پذیرفته است; یعنی دولت و نهادهای مختلف آن خود را دربرابر آموزهها و تعالیم دین و مذهب خاصـی متعهّد میدانند و سـعی میکنند در تدابیر و تصـمیمات و وضع قوانین و شـیوه سـلوک با مردم و نوع معیشت و تنظیم انحای روابط اجتماعی، دغدغه دین داشته باشند و در همه این شؤون حکومتی از تعالیم دینی الهام بگیرند و آنها را با دین موزون و هماهنگ کنند.

ایـن تفسـیر از حکـومت دینی، بـه دنبـال تأسـیس «جـامعه دینی» اسـت; یعنی میخواهـد کلّیه روابـط اجتمـاعی اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسـی، و نظامی را بر اساس آموزههای دینی شـکل دهـد. جامعه دینی، دغـدغه دین دارد و این، دغدغه همه جانبه است و به جنبهای خاص محدود نمیشود.

جامعه دینی میخواهد همه شؤون خویش را با دین هماهنگ و همساز کند. بر اساس این تفسیر، حکومت دینی شأنی خاص برای دین قائل است و تعالیم آن را نصبالعین خویش قرار داده است و مرجعیّت دین و اهتمام به آن در عرصههای مختلف سیاست و تدبیر امور جامعه پذیرفته شده و میزان دخالت تعالیم دینی در اداره شؤون مختلف جامعه، تابع میزان ورود دین در این عرصهها است. به تعبیر دیگر، قلمرو دخالت دین در عرصه سیاست و اجتماع، تابع محتوای تعالیم دینی است و به مقداری که دین در هر زمینه پیامی داشته باشد و آموزهای ارائه کرده باشد، مورد پذیرش و التفات اینگونه حکومتها قرار میگیرد.

ارزیابی تعریفهای چهارگانه

از میان تفاسیر ارائه شده، تعریف چهارم تناسب کاملتری با ماهیّت حکومت دینی دارد; زیرا برخی از تفاسیر مذکور، تنها به جنبهای از جنبههای یک دولت دینی اشاره کردهاند.

صرف این نکته که حاکمان و صاحبان اقتدار سیاسی جامعه، متدیّن به دینی خاص باشند، نمیتواند معرّف دینی بودن آن حکومت باشد.

امروزه در اغلب کشورهای دنیا که دارای حکومتهای غیر دینی هستند، در عملْ بسیاری از صاحبان مناصب دولتی به لحاظ فردی دیندار هستند و تعهّد و تدیّن آنان به دین خاص حکومت، آنان را به وصف دینی متّصف نمیسازد.

آنچه در تعریف اوّل بهعنوان معیار دینی شدن حکومت ذکر شده است، در ضمن تعریف چهارم مندرج است; زیرا لازمه مرجعیّت دین و دغدغه تطبیق عرصههای مختلف حکومت با آموزههای دینی، آن است که صاحبان مناصب حکومتی التزام نظری و عملی به آن دین داشته باشند.

به همین ترتیب، معیار مذکور در تعریف سوم نیز در تعریف چهارم تأمین

میشود; زیرا حکومتی که به دنبال تأسیس جامعه دینی است و در تطبیق انحای روابط اجتماعی با آموزههای دینی میکوشد و میخواهد قوانین و اوامر و تدبیرهای حکومتی همساز و هماهنگ با دین باشد، بهطور طبیعی برای آن دین حالت مدافعه گرانه دارد و در تبلیغ و ترویج آن خواهد کوشید.

تعریف دوم از حکومت دینی، بر اساس تلقّی خاصّی از «رجال دین» بنا نهاده شده است که در بسیاری از ادیان، چنین تصوّری درباره شخصیّتهای مذهبی و عالمان دینی وجود ندارد.

برای مثال، اسلام به هیچ رو موقعیّت طبقاتی خاصّی برای عالمان دینی قائل نیست و آنها را واجد مقام عصمت نمیداند.

از این رو، زمینه چنین تفسیری از حکومت دینی منتفی میشود; افزون بر این که صِرف تصدّی مناصب حکومتی به دست عالمان و رجال دینی، تضمینگرِ دینی شدنِ آن حکومت نیست، بلکه همان طور که در تفسیر و تعریف چهارم مطرح شد، اجرای تعالیم دینی و انطباق شؤون مختلف اجتماعی و حکومتی با آموزهها و مضامین دینی به حکومت و سیاست رنگ دینی میدهد.

شایان ذکر است که تعریف ما از حکومت دینی به دین خاصّی نظر ندارد، بلکه در هرجای عالم که دولتی به آموزههای دینی خاص گردن نهد و مرجعیّت آن را بپذیرد و دغدغه انطباق با تعالیم آن را داشته باشد، حکومتی دینی تشکیل شده است; خواه آن دین از ادیان آسمانی باشد یا از ادیانی که به اعتقاد ما مسلمانان، ریشه در وحی الاهی ندارد و رنگ شرک و تحریف به خود گرفته است.

همچنین باید توجّه کرد که اگر مراد ما از دین، دین اسلام باشد، حکومت دینی، حکومتی است که دغدغه

انطباق با تعالیم اسلام را دارد.

مراد از تعالیم اسلام، آن مضامین دینی و آموزههایی است که از منابع معتبر دینی استخراج و استنباط شده است.

بنابر این، تفاوت نمیکند که آن تعلیم دینی از وحی و روایات معتبر بهدست آمده باشد، یا مستند به عقل و ادلّه معتبرعقلی باشد.

البتّه از آنجا کهمتون دینی(کتابوسنّت) اصلیترین وعمدهترینمنبعدرک تعالیم اسلامی هستند، بسیاری از کسانی که در زمینه حکومت دینی و میزان دخالت اسلام در سیاست، بحث و تحقیق میکنند، مرادشان از دین، تعالیمِ برگرفته از قرآن و روایات است.

۱. واژه حکومت و دولت، معانی متعدّدی دارند که برخی از آنها مترادفند.

۲. دولت در اصطلاح مدرن آن، تعریفی دارد که حکومت بخشی از آن را تشکیل میدهد.

۳. حکومت دینی را میتوان به گونههای مختلفی تعریف کرد; یعنی میتوان مدلهای متفاوتی از ترکیب دین و دولت عرضه داشت.

۴. اگر حکومت دینی را به پذیرش مرجعیّت دین در حیات اجتماعی و سیاسی تعریف کنیم، با ماهیّت ترکیب دین و دولت تناسب بیشتری دارد.

۵. تعریف چهارمی که در این درس ذکر شده است از جامعیّت خاصّی برخوردار است و نشان میدهد که معیار اصلی دینی شدن یک حکومت، دغدغه انطباق شؤون مختلف سیاسی یک جامعه با تعالیم و آموزههای دین است.

۶. تعریف حکومت دینی به پذیرش مرجعیّت دین در شؤون مختلف سیاسی، تعریفی عام است که به دین خاصّی نظر ندارد.

۱. تعریف دولت در معنای مدرن آن چیست؟

۲. در کدام تعریف، دولت مرادف با حکومت میشود؟

۳. حکومت دینی در کدام تعریف با حکومت دینداران مرادف میشود؟

۴. تعریف مقبول و جامع از حکومت دینی چیست؟

۵. تعریف چهارم از حکومت دینی چه امتیازی بر دیگر

تعاریف دارد؟

از درس گذشته این نکته آشکار شد که معیار دینی شدن یک حکومت، دخالتدادن آموزههای دینی در شؤون و عرصههای مختلف سیاست و حکومت است.

آنچه حکومت دینی را از دیگر اَشکال حکومت متمایز میکند، پذیرش مرجعیّت دین در امور سیاسی و اداری جامعه است.

پرسش اصلی در این بحث آن است که قلمرو این مرجعیّت تا چه حدّی است و دین در چه بخشهایی از عالم سیاست و شؤون حکمرانی و اداره کلان اجتماع دخالت و حضور دارد؟ به تعبیر دیگر، دینداران در کدام عرصه از عرصههای مربوط به حکومت و سیاست باید به سراغ دین و تعالیم آن بروند و در چه زمینههایی بینیاز از مرجعیّت دین هستند.

چه جنبههایی از یک دولت دینی، مدنی و بشری است و چه جنبههایی باید متأثّر و برگرفته از آموزههای دینی باشد؟ پیش از بررسی این مسأله مهم، لازم است جنبهها و شؤون مختلف سیاست و حکومت را بشناسیم؛ زیرا آگاهی تفصیلی از ابعاد و مباحث قابل طرح در زمینه دولت و حکومت، به فهم نوع دخالت و مرجعیّت دین در هر یک از این ابعاد و زمینهها، کمک شایانی میکند.

حکومت و ابعاد سیاسی آن

حکومت و دولت را به «قدرت سیاسی سازمان یافتهای که امر و نهی و تدبیر میکند»، تعریف کردیم. درباره این قدرت سیاسی، مباحث متنوّعی قابل طرح است. این مباحث و جنبههای سیاسی مختلف، در عین تمایز، با یکدیگر مرتبط نیز هستند. جنبهها و ابعاد مختلف سیاسی مربوط به مقوله دولت را میتوان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. حکومتها به لحاظ نوع، بسیار متنوّع و مختلف هستند: جمهوری، سلطنتی، پادشاهی مشروطه و مانند آن. بنابر

این، یکی از مباحث اساسی مربوط به دولت و حکومت، تعیین نوع رژیم سیاسی حاکم بر جامعه است. تعیین شرایط و ویژگیهای فردی صاحبان اقتدار سیاسی، زیر مجموعه این بحث تلقّی میشود. تعیین نوع رژیم سیاسی تا اندازهای معرّف ویژگیهای لازم برای تصدّی نهادهای مختلف قدرت سیاسی هر جامعه خواهد بود.

۲. هر دولتی، دارای ساختار و سازمان است; یعنی از قوا و نهادهای مختلفی تشکیل شده است.

تعیین ساختار هر حکومت و بیان نحوه ارتباط و پیوند اجزا و نهادهای آن با یکدیگر، و تبیین حیطه وظایف و اختیارات هر یک از اجزای ساختار هیأت حاکم، یکی از محورهای مهم مربوط به سیاست و حکومت است.

.. Legitimacy .. Sovereignty. .. Functions. .. Authority.

۱۴.احزاب (۳۳): آیه ۶.

۱۵.نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۱۶.همان: آیه ۵۹.

۱۷.همان: آیه ۶۵. ۱۸.این بحث با کتاب نویسنده مصری، علی عبد الرازق با عنوان الاسلام واصول الحکم، که در سال ۱۹۲۵م در قاهره به چاپ رسید، آغاز شده است.

.. Secularism.

۲۰.امروزه بسیاری از حکومتها به اوصافی نظیر لائیک یا سکولار متّصف میشوند.

شایان توجّه است که فرقی اساسی میان واژه سکولار و لائیک وجود ندارد و هر دو کلمه به یک رویکرد خاص دلالت دارند; رویکردی که خواهان عدم دخالت دین در امور اجتماعی و سیاسی است.

توضیح این نکته لازم است که در سرزمینهای پروتستان نشین، استعمال واژه سکولاریزم و سکولار رواج پیدا کرد و در کشورهای کاتولیکنشین نظیر فرانسه، واژه لائیک و لائیسیته (Laicite) و الاّ در معنا تفاوتی میان واژه لائیک و سکولار وجود ندارد.

۲۱.برای مطالعه بیشتر راجع به سکولاریزم به فصل دوم کتاب زیر مراجعه کنید: حکومت دینی، احمد واعظی، قم، نشر مرصاد، ۱۳۷۸.

۲۲.الإسلام وأُصول

الحکم، علی عبد الرازق، ص ۹۰ ۹۴.

۲۳.همان، ص۷۳.

۲۴.اعراف (۷): آیه ۱۸۸.

۲۵.نور (۲۴): آیه ۵۴.

۲۶.کهف (۱۸): آیه ۱۱۰.

۲۷.رعد (۱۳): آیه ۷.

۲۸.شوری (۴۲): آیه ۴۸.

۲۹.الإسلام وأُصول الحکم، ص ۶۲ ۶۴.

۳۰.تحریم (۶۶): آیه ۹.

۳۱.انفال (۸): آیه ۶۵.

۳۲.احزاب (۳۳): آیه ۳۶.

۳۳.نحل (۱۶): آیه ۴۴.

۳۴.نور (۲۴)، آیه ۵۴.

۳۵.المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۲، ص۲۴۱ ۲۴۲، ذیل آیه ۳۵ سوره نحل (۱۶)؛ ج۱۰، ص۱۳۳، ذیل آیه ۱۰۸ سوره یونس (۱۰).

۳۶.یونس (۱۰): آیه ۱۰۸.

۳۷.تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)، ج۳، ص۳۱۸.

۳۸.در این عهدنامه آمده است: «أمره أن یأخذ بالحقّ کما أمره اللّه، یخبر الناس بالّذی لهم والّذی علیهم، یلین للناس فی الحقّ ویشتدّ علیهم فی الظلم، أمره أن یأخذ من المغانم خمس اللّه».

ر ک: نظام الحکم فی الشریعه والتاریخ الاسلامی، ظافر القاسمی، الکتاب الاوّل، ص۵۲۹.

۳۹.آل عمران (۳): آیه ۱۵۹؛ شوری (۴۲): آیه ۳۸.

۴۰.آل عمران (۳): آیه ۱۱۰.

۴۱.الدین والدوله وتطبیق الشریعه، محمد عابد جابری، ص۱۳ ۲۴.

۴۲.فقه الخلافه وتطورها، عبد الرزاق احمد سنهوری، ص۸۲.

۴۳.فتح (۴۸): آیه ۱۸.

۴۴.احزاب (۳۳): آیه ۶.

۴۵.مائده (۵): آیه ۵۵.

۴۶.نساء (۴): آیه ۱۰۵.

۴۷.مناقب آل أبی طالب، ج۱، ص۱۸۱.

۴۸.الاقتصاد فی الاعتقاد، ابو حامد غزالی، ص۹۵.

۴۹.الملل والنحل، شهرستانی، ج۱، ص۱۳۱.

۵۰.علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن ماوردی (۳۶۴ ۴۵۰ق) از فقهای بزرگ شافعی است که علاوه بر احکام سلطانیه در فقه سیاسی، صاحب آثار دیگری نظیر الحاوی و تفسیر القرآن الکریم است.

۵۱.الأحکام السلطانیه، ابو الحسن ماوردی، ص۶ و۱۰.

۵۲.التمهید فی الرّد علی الملحده، ابوبکر باقلانی، ص۲۳۸.

۵۳.مآثر الإنافه فی معالم الخلافه، احمد بن عبداللّه قلقشندی، ص۹.

۵۴.الفِصَل فی الملل والاهواء والنحل، ج۲، ص۱۱۳.

۵۵.الاسلام السیاسی، محمد سعید العشماوی، ص۹۳ ۹۴.

۵۶.الکافی، ج۲، ص۱۸ ۱۹، باب دعائم الاسلام، ح۵. آیه ذکر شده در حدیث، نساء (۴):

آیه ۸۰ است.

۵۷.الکافی، ج۱، ص۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الإمام و صفاته، ح۱.

۵۸.نهج البلاغه، ص۵۱۲، حکمت ۲۵۲.

۵۹.مسند احمد، ج۳، ص۲۹۲; و نیز رک: روض الجنان، ابوالفتوح رازی، ج۱۷، ص۳۳۷، ذیل همین آیه.

۶۰.السیره النبویه، ج۲، ص۸۴ ۸۵.

۶۱.نهج البلاغه، ص۳۶۶ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۲.نهج البلاغه، ص۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۶۳.إرشاد، ج۱، ص۲۴۳. نیز رک: نهج البلاغه، ص۳۶۶ ۳۶۷، نامه ۶.

۶۴.أنساب الاشراف، بلاذری، ج۴، ص۵۵۹.

۶۵.بحث حاضر با اغماض از بررسی سندی این روایات است و بر فرض صحّت صدور آنها بنا نهاده شده است.

دقت در مدارک و مصادر این روایات، حاکی از آن است که اغلب آنها دچار ضعف سند هستند.

۶۶.نهج البلاغه، ص۳۶۳، نامه ۱.

۶۷.نهج البلاغه، ص۱۹۴، خطبه ۱۳۶.

۶۸.تاریخ طبری، ج۴، ص۴۲۷.

۶۹.در آیه ۱۲۵ سوره نحل (۱۶): (اُدعُ إلی سَبیلِ ربّک بالحِکمَه والموعِظَه الحَسَنَه وجادِلْهُم بالّتِی هِیَ أحسن)، خداوند متعال از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) میخواهد که در دعوت به سوی حق و طریق سعادت از هر سه صناعت برهان و خطابه و جدل، سود جوید.

(رک: المیزان، ج۱۲، ص۳۷۱ ۳۷۲، ذیل همین آیه).

صناعت جدل، آن است که استدلال کننده برای اثبات مدعای خویش از قضایای مقبول و مسلّم در نزد مخاطب سود جوید و با همان مقدّماتی که نزد او مشهور و مسلّم است، ادّعای خود را به کرسی قبول نشاند و او را به پذیرش آن ملزم سازد.

همواره چنین است که صحّت این مقدّمات یا در نزد استدلال کننده مورد تردید است و یا آن که کاملا مردود است و او راه دیگر ومقدّمات دیگری برای اثبات مدّعای خود دارد، امّا برای تسلیم طرف بحث و رسیدن به مقصود، به جای استفاده از

آن مقدّمات صحیح و یقینی، به استفاده از مقدّماتی روی می‌آورد که نزد طرف بحث و گفتوگو مقبول است.

به تعبیر دیگر، به جای برهان از جدل استفاده میکند; زیرا مخاطب به مقدّمات برهان تمکین نمیکند، در حالی که در برابر مقدّمات قیاس و استدلال جدلی، تسلیم و خاضع است و چاره‌ای جز پذیرش آن مقدّمات ندارد.

۷۰.شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۱، ص۲۳۰.

۷۱.الکامل، مبرّد، ج۱، ص۴۲۳; شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۸۸.

۷۲.بحارالانوار، ج۳۳، ص۸۰; شرح نهج البلاغه، ج۱۴، ص۴۲.

۷۳.تاریخ طبری، ج۵، ص۷; البدایه والنهایه، ج۷، ص۲۵۹.

۷۴.إرشاد، شیخ مفید، ج۱، ص۲۴۳.

۷۵.شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۷۵.

۷۶.همان، ج۱۴، ص۴۴.

۷۷.وقعه صفّین، ص۲۹.

۷۸.بحار الانوار، ج۳۲، ص۳۷۹; شرح نهج البلاغه، ج۳، ص۸۹.

۷۹.وقعه صفّین، ص۹۱.

۸۰.برای آگاهی گسترده از معانی مولی و ولیّ رک: الغدیر، ج۱، ص۶۰۹ ۶۴۹ (چاپ جدید); فیض القدیر، ص۳۷۵ ۴۴۸.

۸۱.مائده (۵): آیه ۵۵.

۸۲.ریاستی که یک قبیله برای رئیس خود و یک جامعه برای حاکمان خویش قائل است، نمونهای از اعتبارات عقلایی است.

همچنین قوانین راهنمایی و رانندگی، نظیر ممنوعیّت گردش به چپ یا یک طرفه بودن یک خیابان نمونه‌ای از اعتبارات و مجعولات وضعیِ عقلایی است.

۸۳.ولایت فقیه، ص۴۰ ۴۱.

۸۴.اسراء (۱۷): آیه ۳۳.

۸۵.بقره (۲): آیه ۲۸۲.

۸۶.بحار الانوار، ج۶، ص ۶۰، ح ۱.

۸۷.توبه (۹): آیه ۳۶.

۸۸.روم (۳۰): آیه ۴۳.

۸۹.بیّنه (۹۸): آیات ۲ ۳.

۹۰.برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به: حکومت دینی، ص۱۷۷ ۱۸۵.

۹۱.ولایت فقیه، ص۳۹۵.

۹۲.مراد از امور حسبیه، اموری است که شارع مقدّس در هیچ شرایطی راضی به ترک آنها نیست; نظیر سرپرستی کودکان و مجانین و سفیهان بیسرپرست.

کلمه حِسْبه به معنای اجر و ثواب است و معمولاً به کارهایی اطلاق میشود که به منظور رسیدن به اجر اُخروی و ثواب

الاهی صورت میگیرد و گاه به معنای قربت نیز به کار میرود.

مسائلی از امور حسبیه محسوب میشود که برای تقرّب به خدا انجام میشود.

باید دانست که امور حسبیه همان واجبات کفایی نیست؛ زیرا واجب کفایی، امری است که هر کسی میتواند به آن مبادرت ورزد و در صورت انجام شدن، وجوب آن از دیگران ساقط میشود، حال آن که جواز تصرّف در امور حسبیه یا مختص به فقیه عادل است یا قدر متیقّن آن است که با وجود فقیه عادل، دیگران حق تصرّف ندارند.

۹۳.رسائل المحقق الکرکی، ج۱، ص۱۴۲ ۱۴۳، (رساله فی صلاه الجمعه).

۹۴.جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج۲۱، ص۳۹۶ ۳۹۷.

۹۵.مصباح الفقیه، ج۱۴، ص۲۹۱، کتاب الخمس.

۹۶.المقنعه، ص۸۱۰، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۹۷.وسائل الشیعه، ج۱۸، ص۲۲۰.

۹۸.المستدرک، ج۳، ص۲۲۰.

۹۹.المراسم النبویّه، ص۲۶۱.

۱۰۰.السرائر، ج۳، ص۵۳۸ ۵۳۹ و ۵۴۶.

۱۰۱.رسائل المحقّق الکرکی، ج۱، ص۱۴۲ ۱۴۳، رساله صلاه الجمعه.

۱۰۲.شرائع الاسلام، ج۲، ص۲۹۷ ۲۹۸، کتاب النکاح.

۱۰۳.شرائع الإسلام، ج۲، ص۲۰۳، کتاب الوصیّه.

۱۰۴.المقنعه، ص۸۱۶، کتاب الوکاله.

۱۰۵.همان، ص۶۶۹.

۱۰۶.همان، ص۶۱۶.

۱۰۷.فقه القرآن، ج۲، ص۵۲.

۱۰۸.المقنعه، ص۸۱۰.

۱۰۹.ایضاح الفوائد، ج۲، ص۶۲۴، کتاب الوصایا.

۱۱۰.جامع المقاصد، ج۱۱، ص۲۶۶ ۲۶۷، کتاب الوصایا.

۱۱۱.آرای این سه فقیه برجسته در منابع زیر، منعکس است: البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، تقریرات دروس آیت اللّه حاج آقا حسین بروجردی; الهدایه الی من له الولایه، تقریرات دروس آیت اللّه سید محمد رضا گلپایگانی; کتاب البیع، امام خمینی، ج۲; ولایت فقیه، امام خمینی.

۱۱۲.آیت اللّه سید ابوالقاسم خوئی(رحمه الله) از زمره این فقیهان است، رک: التنقیح فی شرح العروه الوثقی، تقریر ابحاث محقق خوئی، به قلم میرزا علی غروی تبریزی، باب الاجتهاد والتقلید، ص۴۹ ۵۰.

۱۱۳.اندیشه حکومت، نشریه کنگره امام خمینی

و اندیشه حکومت اسلامی، شماره دوم، مرداد ۱۳۷۸، ص۴.

۱۱۴.باید توجّه داشت وجوبی که در افعال خدای تعالی به کار میرود از سنخ وجوب تکلیفی نیست، بلکه به معنای ضرورت است; یعنی خداوند بالضروره چنین کاری را انجام خواهد داد.

چیزی بر خدا واجب نیست، بلکه همه ضرورتها از او سرچشمه میگیرد.

به تعبیر دیگر، وجوب مطرح در کلام «وجوب عن اللّه» است نه «وجوب علیاللّه».

۱۱۵.سبأ (۳۴): آیه ۳.

۱۱۶.ولایت فقیه، ص۱۴۳.

۱۱۷.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۱ ۴۶۲.

۱۱۸.از میان فقهای معاصر مرحوم آیت اللّه خوئی به این نظر متمایل است، رک: التنقیح فی شرح العروه الوثقی، باب الاجتهاد والتقلید، ص۴۹ ۵۰.

۱۱۹.ولایه الامر فی عصر الغیبه، ص۹۶. ۱۲۰.توقیع در لغت به معنای نشان نهادن بر روی نامه است و نشان و دستخط بزرگان و پادشاهان را بر فرمان یا نامه نیز توقیع گویند.

نامههای معصومان(علیهم السلام) بهخصوص آنهایی که از ناحیه مقدّس امام زمان (عج) شرف صدور یافته و یکی از نوّاب اربعه آنها را ابلاغ کرده، در کتابهای تاریخ و حدیث به «توقیعات» مشهور است.

ولایت فقیه، امام خمینی، ص۶۷.

۱۲۱.کمال الدین، شیخ صدوق، ج۲، باب ۴۵، ح۴، ص۴۸۳. مرحوم شیخ طوسی نیز این حدیث را در کتاب الغیبه، (ص۲۹۰ و۲۹۳) آورده است.

کتب دیگری که این حدیث شریف را نقل کردهاند، همگی به استناد این دو سند است.

۱۲۲.ولایت فقیه، ص۶۹.

۱۲۳.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۷۴ ۴۷۵.

۱۲۴.مصباح الفقیه، حاج آقا رضا همدانی، کتاب الخمس، ج۱۴، ص۲۸۹.

۱۲۵.ولایه الفقهاء فی عصر الغیبه، ص۱۰.

۱۲۶.ولایه الأمر فی عصر الغیبه، ص۱۲۳، ۱۲۴.

۱۲۷.شیخ طوسی و برقی او را از اصحاب امامان صادق و باقر(علیهما السلام) شمردهاند.

عمر بن حنظله، خود یکی از راویان مشهور است و بزرگان اصحاب مانند

زراره، هشام بن سالم، عبد اللّه بن بکير و عبد اللّه بن مسکان و صفوان بن يحيى... از وى روايت کردهاند.

۱۲۸.نساء (۴): آيه ۶۰.

۱۲۹.وسائل الشيعه، ج۲۷، ص۱۳۶ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضى، ح۱.

۱۳۰.البيع، امام خمينى، ج۲، ص۴۷۶ ۴۷۹.

۱۳۱.القضاء والشهادات، ص۴۸ ۴۹.

۱۳۲.کافى، ج۳، ص۲۷۵، باب وقت الظهر والعصر، ح۱: «علىّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن يزيد بن خليفه، قال، قلت لأبى عبد اللّه(عليه السلام): إنّ عمر بن حنظله أتانا عنک بوقت، فقال أبو عبد اللّه(عليه السلام): «إذاً لا يكذب علينا»...
.

۱۳۳.الرعايه لحال البدايه فى علم الدرايه، ص۱۳۱. در اين زمينه سخن فرزند شهيد ثانى صاحب معالم در منتقى الجمان، ج۱، ص۱۹ نيز ملاحظه شود.

علاوه بر شهيد ثانى، از معاصران، استاد محقّق سيد جعفر مرتضى عاملى روايت ابن حنظله را «صحيحه» ميداند، و آيت اللّه سيد محمّد على موحّد ابطحى گويد: «أثبتنا أمارات وثاقه ابن حنظله فى كتبنا الرجاليّه، وذكرنا منها روايه أجلّاء الثقات من أصحاب الباقر والصادق والكاظم(عليهم السلام) عنه، وفيهم من عرف بأنّه لايروى إلاّ عن ثقه مثل صفوان بن يحيى.

وهذا الوجه بعينه جار فى يزيد بن خليفه» (رساله فى ثبوت الهلال، ص۷۷).

۱۳۴.وسائل الشيعه، ج۲۷، ص۱۳۹، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضى، ح۶.

۱۳۵.ولايت فقيه، ص۸۲.

۱۳۶.القضاء والشهادات، ص۴۹.

۱۳۷.کافى، ج۱، ص۴۲، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح۱.

۱۳۸.ولايت فقيه، امام خمينى، ص۸۶ ۹۲. ۱۳۹.عيون اخبار الرض(عليه السلام)، ج۲، ص۳۷، باب ۳۱، ح۹۴؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج۴، ص۴۲۰؛ معانى الاخبار، ص۳۷۴.

۱۴۰.البيع، امام خمينى، ج۲، ص۴۶۸ ۴۷۰.

۱۴۱.غرر الحکم، آمدى، ج۱، ص۱۳۷، ص۵۰۶.

۱۴۲.کنز الفوائد، ج۲، ص۳۳.

۱۴۳.تحف العقول عن آل الرسول(علیهم السلام)، ج۱، ص۲۳۸.

۱۴۴.ولایت فقیه، عبد اللّه جوادی آملی، ص۱۵۱.

۱۴۵.الالهیات من الشفاء، ص۴۸۷ ۴۸۸، المقاله العاشره، الفصل الثانی.

۱۴۶.ولایت فقیه، ص۱۵۱ ۱۵۲.

۱۴۷.البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، ص۷۲ ۷۸.

۱۴۸.ولایت فقیه، ص۱۶۷ ۱۶۸.

۱۴۹.الدین والدوله وتطبیق الشریعه، محمد عابد جابری، ص۳۴.

۱۵۰.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۱۳۶ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۱.

۱۵۱.کافی، ج۷، ص۴۱۲، کتاب القضاء و الاحکام باب کراهیه الارتفاع الی قضاه الجور، ح۴.

۱۵۲.کمال الدین، شیخ صدوق، ج۲، باب ۴۵، ح۴.

۱۵۳.عیون اخبار الرض(علیه السلام)، ج۲، ص۳۷، باب ۳۱، ح۹۴.

۱۵۴.هود (۱۱): آیه ۱۱۳.

۱۵۵.تفسیر علی بن ابراهیم القمی، ج۱، ص۳۳۸، ذیل همین آیه.

۱۵۶.شعراء (۲۶): آیات ۱۵۱، ۱۵۲.

۱۵۷.کهف (۱۸): آیه ۲۸.

۱۵۸.ارشاد مفید، ج۲، ص۳۹.

۱۵۹.کافی، ج۱، ص۱۸۴، باب معرفه الإمام والردّ علیه، ح۸.

۱۶۰.مقاتل الطالبیین، ابو الفرج اصفهانی، ص۴۷.

۱۶۱.نساء (۴): آیه ۵.

۱۶۲.یوسف (۱۲): آیه ۵۵.

۱۶۳.قصص (۲۸): آیه ۲۶.

۱۶۴.نهج البلاغه، ص۴۵۲، نامه ۶۲.

۱۶۵.علل الشرائع، شیخ صدوق، باب ۱۸۲، ح۹، ص۲۵۳.

۱۶۶.غرر الحکم، آمدی، ج۵، ص۲۱۱، ح۸۰۲۵. ۱۶۷.همان، ص۳۴۹، ح۸۶۹۲. در روایتی امیرمؤمنان(علیه السلام) برای سرپرستی امور لشکریان، ویژگیهایی نظیر کاردانی و حسن تدبیر و سیاست و حلم را لازم شمرده است: ولِّ أمر جنودک أفضلهم فی نفسک حِلماً وأجمعهم للعلم وحسن السیاسه وصالح الأخلاق.

۱۶۸.دعائم الاسلام، ج۱، ص۳۵۸.

۱۶۹.کتاب سلیم بن قیس، ص۱۱۸.

۱۷۰.المحاسن، برقی، ج۱، ص۹۳، ح۴۹.

۱۷۱.غایه المرام، بحرانی، ص۲۹۸.

۱۷۲.العروه الوثقی، مسأله ۶۸، اجتهاد وتقلید.

۱۷۳.التقلید، شیخ انصاری، ص۶۷.

۱۷۴.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۴۴، ۴۵.

۱۷۵.نهج البلاغه، ص۲۴۷ ۲۴۸، خطبه ۱۷۳.

۱۷۶.شوری (۴۲): آیه ۹.

۱۷۷.انعام (۶): آیه ۵۷.

۱۷۸.بقره (۲): آیه ۱۰۷.

۱۷۹.مائده (۵): آیه ۵۵.

۱۸۰.اعراف (۷): آیه ۵۴. ۱۸۱.نساء (۴): آیه ۵۹.

۱۸۲.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۱۳۶ ۱۳۷، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح۱.

۱۸۳.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۱۰۵.

۱۸۴.فقها تصریح میکنند که قلمرو لزوم اطاعت شرعی از ولیّ فقیه، حکم حکومتی او است و این اطاعت حتّی

بر سایر فقها نیز لازم است.

در مسأله ۵۷ باب اجتهاد و تقلید العروه الوثقی آمده است: «حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه ولو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبیّن خطؤُه».

آیت اللّه سید کاظم حائری نیز در پاسخ این استفتا: «هل یجب علی الفقهاء فی بلد یحکمه مجتهد جامع للشرائط إطاعه أحکام هذا الفقیه؟» پاسخ میدهند: «نعم یجب» و در جواب پرسش دیگری راجع به اطاعت از اوامر ولیّ فقیه برای غیر مقلّدان وی، چنین پاسخ میدهند: «ما یحکم به سماحه السیّد القائد (دام ظلّه) بوصفه ولیّاً للأمر یجب اتبّاعه حتّی علی غیر مقلّدیه».

رک: الفتاوی المنتخبه، ج۱، کتاب الاجتهاد والتقلید، مسأله ۳۶ و۴۷.

۱۸۵.وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۸۷، باب ۲۹ از ابواب جهاد العدوّ، ح۲.

۱۸۶.وسائل الشیعه، ج۱۶، ص۲۶۶، باب ۳۸ از ابواب امر و نهی، ح۲۱.

۱۸۷.جواهر الکلام، ج۴۰، ص۱۰۰.

۱۸۸.البیع، امام خمینی، ج۲، ص۴۶۷.

۱۸۹.بقره (۲): آیه ۱۷۳.

۱۹۰.البیع، ج۲، ص۴۷۲.

۱۹۱.صحیفه نور، ج۲۰، ص۱۷۰.

۱۹۲.همان، ج۱۵، ص۱۸۸.

۱۹۳.قانون اساسی، اصل ۵۷. .. absolutism.

۱۹۵.اقتصادنا، محمّد باقر صدر، ص۷۲۱.

۱۹۶.فرازهایی از اسلام، ص۷۱ ۸۰.

۱۹۷.صحیفه نور، ج۲۰، ص۱۷۰. .. Neo Liberalism.

۱۹۹.نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۰.نهج البلاغه، ص۳۶۶، نامه ۵.

۲۰۱.نهج البلاغه، ص۴۱۲، نامه ۴۰.

۲۰۲.دعائم الإسلام، ج۲، ص۵۳۱.

۲۰۳.الدر المنثور، ج۲، ص۱۷۵.

۲۰۴.نهج البلاغه، ص۷۶، خطبه ۳۳. در ارشاد مفید، ج۱، ص۲۴۷، همین حدیث با اندک تفاوتی نقل شده است.

۲۰۵.حج (۲۲): آیه ۴۱.

۲۰۶.نحل (۱۶): آیه ۹۰. ۲۰۷.شوری (۴۲): آیه ۱۵. (إنّ اللّه یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها وإذا حکمتُم بینَ الناس أن تحکمُوا بالعدل) .

۲۰۸.نساء (۴): آیه ۵۸.

۲۰۹.کافی، ج۱، ص۴۰۵، باب ما یجب من حقّ الإمام علی الرعیه، ح۱.

۲۱۰.غرر الحکم، آمدی، ج ، ص ، ح .

۲۱۱.کافی، ج۱، ص۲۰۰، باب نادر جامع فی فضل الإمام وصفاته، ح۱.

۲۱۲.نهج البلاغه، ص۱۸۹، خطبه

.۱۳۱

۲۱۳.ص (۳۸): آیه ۲۶.

۲۱۴.تحف العقول، ص۲۶.

۲۱۵.انفال (۸): آیه ۶۰.

۲۱۶.تحف العقول، ص۲۳۶.

۲۱۷.نهج البلاغه، ص۴۲۶ ۴۲۷، نامه ۵۳.

۲۱۸.همان، ص۷۸ ۷۹، خطبه ۳۴.

۲۱۹.همان، ص۵۰، خطبه ۳.

۲۲۰.همان، ص۸۲، خطبه ۴۰. ۲۲۱.هود (۱۱): آیه ۸۸.

۲۲۲.نهج البلاغه، ص۱۸۹، خطبه ۱۳۱. ۲۲۳.بحار الأنوار، ج۷۵، ص۳۵۷، باب أحوال الملوك والأُمراء، ح۷۲. ۲۲۴.غرر الحکم، آمدی، ج۶، ص۶۸، ح۹۵۴۳. زمانی معنای واقعی خود را پیدا میکند که حیات اجتماعی بشر سرشار از اخلاق و معنویّت و حاکمیّت ارزشهای الاهی باشد.

از این رو، تأمین و تحقّق عینی اهداف معنوی حکومت دینی، بستر بسیار مساعدی برای تحقّق عینی اهداف دنیوی و عام این حکومت فراهم میآورد.

وظایف کارگزاران حکومت دینی

تأمین همه جانبه اهداف مادی و معنوی حکومت دینی، مسؤولیت و وظایف سنگینی را بر دوش حاکمان و کارگزاران این حکومت تحمیل میکند.

تأکید اسلام بر اهداف معنوی خاص، سلوک فردی و مدیریّت خاصّی را از حاکمان جامعه اسلامی طلب میکند و این به نوبه خود از وجوه امتیاز حکومت دینی از سایر اقسام حکومت، محسوب میشود.

در این جا به اجمال به پارهای از این وظایف اشاره میکنیم:

۱. رعایت تقوای الاهی

حکومت دینی، تقویت روح ایمان و تقوا و گسترش معارف الاهی و قسط و عدل را هدف گرفته است.

از این رو، لازم است کارگزاران چنین حکومتی از تقوا و عبودیّت سهم وافری داشته باشند و در آشکار و نهان تقوای الاهی پیشه کنند و گفتار و کردارشان با هم منطبق باشد.

علی(علیه السلام) در نامهای به یکی از کارگزاران خویش چنین مینگارد: آمره بتقوی اللّه فی سرائر أمره وخفیّات عمله، حیثُ لا شاهدَ غیره ولا وکیلَ دونه.

وأمره أن لا یعمل بشیء من طاعه اللّه فیما ظهر; فیخالف إلی غیره

فیما أسرّ. ومَن لم یختلف سرّه وعلانیته وفعله ومقالته، فقد أدّی الأمانه وأخلَصَ العباده.

۲۲۵.نهج البلاغه، ص۳۸۲، نامه ۲۶.

۲۲۶.کافی، ج۱، ص۲۱۶، باب أنّ الأئمّه فی کتاب اللّه إمامان...

، ح۲.

۲۲۷.نهج البلاغه، ص۴۳۴، ۴۳۵، نامه ۵۳.

۲۲۸.کافی، ج۱، ص۴۱۰، باب سیره الإمام فی نفسه... ، ح۱.

۲۲۹.کافی، ج۱، ص۴۱۰، باب سیره الإمام فی نفسه... ، ح۲.

۲۳۰.وسائل الشیعه، ج۲۷، ص۲۱۲ ۲۱۳، باب ۱، از ابواب آداب القاضی، ح۲.

۲۳۱.آل عمران (۳): آیه ۱۵۹.

۲۳۲.توبه (۹): آیه ۶۱. ۲۳۳.نهج البلاغه، ص۴۴۱، نامه ۵۳.

۲۳۴.مستدرک الوسائل، ج۱۳، ص۴۰۰، ح۱۵۷۲۳.

۲۳۵.وسائل الشیعه، ج۱۵، ص۶۶، باب ۱۹ از ابواب جهاد العدوّ، ح۱.

۲۳۶.یونس (۱۰): آیه ۳۲.

۲۳۷.آل عمران (۳): آیه ۸۵.

۲۳۸.مدلهای دموکراسی، دیوید هلد، ترجمه عباس مخبر، ص۳۴۷.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آيا كسانى كه مى‌دانند و كسانى كه نمى‌دانند يكسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹